13

No 51

E. O. KÜTÜPHANESİ
Sultan Ahmed
Yer
Eski 51
Tarih 297/1

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر

قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما ... واعلم ان الله تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل **المسألة الاولى** من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه **الحجة الاولى** هذه الآية فان الذنوب لو كانت باسرها كبائر لم يصح الفعل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر **الحجة الثانية** قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها **الحجة الثالثة** الرسول صلى الله عليه وسلم نص على ذنوب باعيانها انها كبائر كقوله الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر **الحجة الرابعة** قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات انقسام بلثة اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما دل الا ما ذكرنا من الفرق بين الصغائر وبين الكبائر فالكبائر هو الفسوق والصغائر هي العصيان واصح ابن عباس يوصفين احدهما كبيرة نعم من عصى والثاني جدال من عصى فان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وان اعتبرنا الاول فنعم الله غير متناهية كما قال الثاني فهو اجل الموجودات واعظمها وعلى المعتزلي وجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين الاول

كما الله من اجل الموجودات واشرفها وكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعة المطيعين وعن ذنوب المذنبين وكل ذلك يوجب حقه الذنب الثاني هب ان الذنوب كلها كبيرة من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكثر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذا ثبت ان الذنوب على قسمين بعضها صغائر وبعضها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل في هذين القولين اما القول الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا اختلافا شديدا ونحن نشير الى بعضها فالاول قال ابن عباس كل ما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة كوقتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف الثاني قال ابن مسعود اقتحموا سبع الموبقات فعد التي نهى الله عنه حتى بلغ ثلثين اية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الثالث قال كل ما توعد الله عليه بالنار فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب لا بد وان يكون متعلقا بالرب تعالى في العاجل والعقاب في الاجل فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في غير السور لا معنى لتخصيصها بهذه السور واما الثالث فضعيف ايضا لانه ان اراد بالعهد انه ليس بساه على فعلها اما هذا حاله هو الذي نهى الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه وان اراد بالعهد محمد صلوات الله عليه وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبيرة فيطلب هو ان يفعل المعصية مع العلم بانها معصية فمعلوم ان اليهود والنصارى يكذبون محمدا صلوات الله عليه وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبيرة فبطلت الوجوه هذه الوجوه الثلثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في مختار كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر

والصغاير فقال الذنوب نوعان صغاير وكاير وقد اكثروا في تفسيرهما قال
الله تعالى ان تجتنبوا كاير ما تنهون عنه الايه وقال صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس
كفارات لما بينهن اذا اجتنبت الكاير وفي حديث رواه عمر رضي الله عنه الكاير الاشراك بالله
وعقوق الوالدين وقتل النفس واليمين الغموس قال ابن مسعود رضي الله عنه هي اربع وقيل
تسع وما بلغ ابن عباس قول عمر هي سبع قال هي الى السبعين اقرب وقيل كل ما نهى الله عنه
نهو كبير وقيل الكبيره ما اوجب به الحد في الدنيا وقيل كل ما اوعد عليه النار وقال
ابو بكر رضي الله عنه الكاير تسعه عشره اربعه في القلب الشرك بالله والاصرار
على المعصيه والقنوط من رحمة الله والامن من مكر الله واربعه في اللسان شهاده الزور
وقذف المحصن واليمين الغموس وهو ما تقطع به مال المرء المسلم ولو سواك من اراك والسحر وهو
كل كلام يغير الانسان وساير الاجسام عن موصفات خلقه وملازمه البطن بشرب
الخمر وشرب المسكر واكل مال اليتيم واكل الربوا والثنتان في الفرج الزنا واللواطه
والثنتان في اليد وهما القتل والسرقه وواحد في الرجلين وهو الفرار من الزحف
وواحد في جميع الجسد عقوق الوالدين وهذا ايضا لا يقتضي الحصر والكبيرة في
الوضع سميت بذلك لانه اسم اضافي فالشيء كبير بالاضافه الى ما هو اصغر منه وان كان صغيره
بالاضافه الى القتل صغيره وبالاضافه الى ضرب السوط كبيره فمن ذلك ثلثه
امور لا يختلف فيه الملل وهو حفظ الاديان على القلوب والجهوه على الابدان
والاموال على الاشخاص وثلثه صيانه ما تقطع النسل قال الله تعالى والذين لا
يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن ذلك
السرقه ومن ذلك انكار الوديعه والحلف لان الشاهد فيه غير ممكن ورد الشهاده
لا تدور على الصغاير والكاير بل كل الذنوب تقدح في العداله الا ما لا يخلو الانسان
عنه عاده كالغيبه والتجسس وسوء الظن والكذب في بعض الاحوال والصغاير
تكبر بالتكرار والمواظبه والله اعلم عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر
وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل الربوا واكل مال اليتيم والتولي
يوم الزحف وقذف المحصنات المومنات الغافلات والله اعلم

اس

فهذا كله قول من قال الكاير تمتاز عن الصغاير بحسب ذواتها
وانفسها اما القول الثاني وهو قول من يقول الكاير تمتاز
عن الصغاير بحسب اعتبار احوال فاعليها فهولاء الذين يقولون
ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا
اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصيته وانسخق
بها عقابا فهاهنا الحال بين ثواب لطاعه وعقاب المعصيه
بحسب القسمة العقليه يقع على ثلثه اوجه احدها ان يتعادلا وتنتفي
وهذا وان كان محتملا بحسب القسيم العقلي الا انه دل الدليل
السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنه وفريق
في السعير ولو وجد مثل هذا التخليف وجب ان لا يكون في الجنه
ولا في السعير والقسم الثاني ان يكون ثواب لطاعته
ازيد من عقاب معصيته وحينئذ يحبط ذلك العقاب بما يساويه
من الثواب ويفضل من الثواب شيء ومثل هذه المعصيه هي الصغيره
وهذا الاحباط هو المسمى بالتكفير والقسم الثالث
ان يكون عقاب معصيته ازيد من ثواب طاعته وحينئذ يحبط ذلك
الثواب بما يساويه من العقاب ويفضل من العقاب شيء ومثل
هذه المعصيه هو الكبيره وهذا الاحباط هو المسمى بالاحباط وهذا
الكلام لهو الفرق بين الكبيرة وبين الصغيره وهذا قول جمهور
المعتزله واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطله عندنا
اولها ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصيه توجب
عقابا وذلك باطل لانا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب
ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعيه توجب
ذلك الفعل ومتى كان كذلك امتنع كون الطاعه موجبه للثواب
وكون المعصيه موجبه للعقاب وثانيها ان تقدير ان يكون الامر
كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه

وخدمته وطاعته سبعين سنة فان ثواب مجموع هذه الطاعات
الكثيره في هذه المدة الطويله اكثر كثيرمن عقاب شرب قطره واحده
من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطره من الكبائر
فان اصروا وقالوا لو اخذ عقاب شرب القطره اريد من ثواب
التوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فقد ابطلوا على انفسهم
اصلهم فانهم يبنون هذه المسئله على قاعده الحسن والقبح العقليين
من الامور المقرره في العقول ان من جعل عقاب هذا القدر
من الجنايه اريد من ثواب تلك الطاعات العظيمه هو عالم فان رفضوا
حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين
العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وثالثها
ان نعم الله تعالى كثيره وسابقه على الطاعات العبد وتلك النعم
السابقه موجبه لهذه الطاعات وان ادى الطاعات اداء لما وجب
بسبب النعم السابقه ومثل هذا لا يوجد في المستقبل شيئا اخر
واذا كان كذلك وجب ان لا يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب
اصلا واذا كان كذلك فكل معصيه يؤتى بها فان عقابها يكون اكثر
من ثواب فاعلها فوجب ان يكون جميع المعاصي كبائر وذلك ايضا
باطل ورابعها ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط والموازنه
المعتزله وقد ابطلناه فثبت ان هذا الذي ذهبت المعتزله اليه
في الفرق بين الصغيره والكبيره قول باطل وبالله التوفيق

المسئلة الثانيه اختلف الناس في ان الله تعالى هل يميز جمله الكبائر
عن جمله الصغائر ام لا فالاكثرون قالوا انه تعالى لم يميز جمله الكبائر عن
جمله الصغائر لانه تعالى لما بين في هذه الايه ان الاجتناب عن الكبائر
يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه
الاصناف المخصوصه عرف انه متى اجتنب عنها صارت صغائره
مكفره فحينئذ يكون اقدامه على تلك الصغائر والاقرار بالقبيح

لا يلتفت بالجمله اما اذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف في شيء
من الذنوب انه صغيره ولا ذنب يقدم عليه ولا يدل كونه كبيره فيكون
ذلك زاجرا عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعه اخفاء الصلوه الوسطى في الصلوات وليله القدر في ليالي رمضان وساعه الاجابه
في ساعات الجمعه ووقت الموت في جميع الاوقات والحاصل ان
هذه القاعده تقتضي ان لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيره وان لا يبين
ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيره وحينئذ تصير الصغيره معلومه ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيره
روى انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر قالوا الله ورسوله
اعلم فقال الاشراك بالله وقتل النفس المحرمه وعقوق الوالدين
والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وقول الزور واكل الربوا
وقذف المحصنات الغافلات وعن عبد الله بن عمر انه ذكر وزاد فيها
استحلال امين البيت الحرام وشرب الخمر وعن ابن مسعود انه زاد فيها
القنوط من رحمة الله واليأس من روح الله والامن من مكر الله وذكر
عنه ابن عباس انها سبعة فقال هي الى السبعين اقرب وفي روايه
اخرى الى السبعمايه اقرب والله اعلم واحكم

المسئلة الثالثة
احتج ابو القاسم الكعبي بهذه الايه على القطع بوعيد اصحاب الكبائر
فقال قد كشف الله بهذه الايه الشبهه في الوعيد لانه تعالى بعد
ان قدم ذكر الكبائر بين من احدها انه يغفر عنه سيئاته وهذا يدل
على انهم اذا لم يجتنبوها فلا يكفر ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر
من غير توبه لم يصح هذا الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول
انكم اما ان تستدلوا بهذه الايه من حيث انه تعالى لما دل ان عند اجتناب
الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه
وهذا باطل لان عند المعتزله هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنيه
ضعيفه واما ان يستدلوا به من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم

عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه اياتان احدهما
قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون والشكر واجب شوا
عند الله اولم يجعله وثانيهما قوله فان امن بعضكم بعضا فليود الذي
اوتمن امانته واداء الامانة واجب سوا ائتمنه اولم يتمنه اولم يفعل ذلك
وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاشتشهاد بالرجل
والمرأتين حاصل سوا حصل الرجلان اولم يحصلا ورابعها فان لم تجدوا
كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سوا وجد الكاتب اولم يجد
وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء
محرم سوا اردن التحصن اولم يردن وسادسها فان خفتم الا تقسطوا في
اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جايز سوا حصل ذلك الخوف
اولم يحصل وسابعها لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ان يفتنكم
كافرين سوا حصل الخوف اولم يحصل وثامنها وان كن نساء فوق
اثنتين فلهن ثلثا ما ترك والثلثان مما ادنى من الثلثة هو ايضا
حوالة السبب وتاسعها قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا
حكما من اهله وذلك جايز سوا حصل الخوف اولم يحصل وعاشرها
قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما وقد يحصل التوفيق بغير هذين
اراد بها الحادي عشر وان سرقا من الله كلامي شنعته
وقد يحصل الغنا بدون ذلك التفرق وهذا الحس من الايات
فيه كثيرة فثبت ان المعلق بحله ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما
عند عدم ذلك الشيء لا يكون والعجب ان مذهب الشافعي عبد الجبار
في اصول الفقه هو ان المعلق بحله ان على الشيء لا يكون عدما عند
عدم ذلك الشيء ثم انه تعالى في التفسير استحسن استدلال
الكعبي بهذه الاية وذلك يدل على ان حب الانسان لمذهبه
قد يلقيه فيما لا ينبغي **الوجه الثاني** قال ابو مسلم
الاصفهاني ان هذه الاية انما جاءت بعقب الاية التي قبلها

نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واحد اموال اليتامى وغير
ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهيناكم عنها نكفر
عنكم ما كان منكم في ارتكابها شائعا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين
حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين
الاول ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فعصره على
المذكور المتقدم لا يجوز الثاني ان قوله ان تجتنبوا هذه المحرمات
يكفر الله ما جعل شرطا على الماضي كلام بعيد لانه لا يخلو حالهم من
امرين اما ان يكونوا قد اتوا بكل ما تقدم ذكره من اول الاجتناب
هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذه لفظ القاضي في
تفسيره والجواب عن الاول انا لا ندعي القطع بان
قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه محمول على ما تقدم ذكره لكنا نقول
انه محتمل ومع هذا الاحتمال لا يتعين حمل الاية على ما ذكروه وعن الثاني
ان قولك من اين اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات
سوال الاستدلال على فساد هذا القسم بهذا القدر لا يبطل هذا
الاحتمال واذا حصل هذا الاحتمال بطل ما ذكرتم من الاستدلال
والله اعلم **الوجه الثالث** من الجواب عن هذا الاستدلال
هو انا لا نعطيكم ان جميع ما ذكرتموه لم يكن في الاية زيادة على ان
نقول ان من لم يجتنب الكبائر لم يكفر سيئاته وحينئذ يصير
هذه الاية عاما في الوعيد وعمومات الوعيد ليست بقليلة
فاذا ذكرناه جوابا عن سائر العمومات كان جوابا عن تمسكهم بهذه
الاية فلا اعرف لهذه الاية مزيد خاصية في هذا الباب واذا كان
كذلك لم يبق لقول القائل ان الله قد كشف الشبهة بهذه الاية
عن هذه المسئلة وجه **الوجه الرابع** ان هذه الكبائر
قد تكون قسما ما يكون كبيرا بالنسبة الى شيء ويكون صغيرا
بالنسبة الى شيء اخر وكرا القول في الصغاير الا ان الذي يحكم

بكونه كبيرا على الاطلاق هو الكفر واذا ثبت هذا فلم لا يجوز ان يكون
المراد بقوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر
انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الاخر وشرائعه
فكان المراد ان اجتنبتم عن الكفر فانا نوراه معفورا وهذا الاحتمال
منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان محتملا لم يكن ظاهرا فسقط استدلالهم
بالكليه وبالله التوفيق **المسئلة الرابعة** قالت المعتزله ان عند
اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب عليه شئ
بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم دلائل هذه
المسئله ثم قال تعالى **وندخلكم مدخلا كريما** وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا المفضل عن عاصم بكسر النون وندخلكم بالياء
في الحرفين على ضمير الغايب والباقون بالنون على استيناف الوعد
وقرا نافع مدخلا بفتح الميم وفي الحج مثله والباقون بالضم ولم يختلفوا
في مدخل صدق بالضم وبالفتح المراد موضع الدخول وبالضم المراد المصدر
وهو الادخال اي وندخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان
يكون مقرونا باللوم على خلاف من قال الله فيهم الذين يحشرون على
وجوههم الى جهنم **المسئلة الثانية** ان مجرد الاجتناب عن الكبائر
لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات فالتقدير ان تجتنبوا
الواجبات واجتنبتم عن جميع الكبائر كفرنا عنكم بقيه السيئات وادخلناكم
الجنة فهذا احد ما يوجب عدم المثيب بل هاهنا سبب
اخر هو المثيب الاصلي القوي وهو فضل الله وكرمه ورحمته وما قال
قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا **قوله تعالى**
ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض
اعلم ان في النظم وجهين الاول قال القفال رحمه الله تعالى
انه تعالى لما نهاهم في الاية المتقدمة عن اكل اموال بالباطل

وعن قتل النفس ابرهم في هذه الاية لما سهل عليهم ترك هذه المنهيات وهو ان
يرضى كل احد بما قسم الله له فاشبه اذا لم يرض بذلك وقع في الحسد واذا
وقع في الحسد وقع لا محالة في احد هذه الاحوال باكل المال بالباطل وفي قتل النفوس فانهما
اذا رضي بما قدره الله امكنه الاحتراز عن الظلم في النفوس وفي الاموال
الوجه الثاني في كيفيه النظم هو ان اخذ المال بالباطل وقتل النفس من افعال الجوارح فامرهما بالترك يصير الظاهر طاهرا
عن الافعال القبيحه وهو الثريعه ثم امر بعده بترك بعض نفوس الناس
واموالهم بالقلب على سبيل الحسد ليصير الباطن طاهرا عن الاخلاق
الذميمه وذلك هو الطريقه ثم في الاية مسائل **المسئله الاولى**
التمني عندنا عباره عن ارادة ما يعلم او يظن انه لا يكون ولهذا قلنا
انه تعالى لو اراد من الكافر ان يؤمن مع علمه بانه لا يؤمن لكان متمنيا
وقالت المعتزله التمني عن قول القايل لشئ وجد كذا اولينه لم يوجد
كذا او هذا بعيد لان مجرد اللفظ اذا لم يكن له معنى كما لا يكون عن سائل
لا بد وان يبحث عن معنى هذا اللفظ وليس معنى له الا ما ذكرناه من ارادة ما
يعلم او يظن انه لا يكون **المسئله الثانية** اعلم ان السعادات
ان مراتب السعادات اما نفسانيه او بدنيه او خارجيه اما السعادات
النفسانيه فنوعان احدهما ما يتعلق بالقوه النظريه وهو الرهان
التام والحدس الصادق والمعارف الزايده على معارف الغير بالكميه
والكيفيه والثاني ما يتعلق بالقوه العمليه وهي العفه التي هي وسط
بين الخمود والجمود والشجاعه التي هي وسط بين التهور والجبن
واستعمال الحكمه العمليه الذي هو توسط بين الجربزه والحمق وبمجموع
هذه الاحوال هو العداله واما السعادات البدنيه
فالصحه والجمال والعمر الطويل مع ذلك مع اللذه والبهجه واما
السعادات الخارجيه فهي كثره الاولاد الصلحاء وكثره العشاير
وكثره الاصدقاء والاعوان والرياسه التامه ونفاذ القول

ولونه محبوبا للخلق حسن الركوب مطاع الامر فيهم فهذا هو الاشاره
الى مجامع السعادات وبعضها نظريه لاسبيل للكتب فيه وبعضها
كسبيه متى بامل العاقل فيه بحده محض عطا الله فانه لامرجح للدواعي
وازاله العوايق وحصول الموجبات والا فلا يكون شيء كسبيا بالحد
مشتركا فيه ويكون الفوز بالنعمه والوصول الى المطلوب غير متروك
فيه وهذا هو انتظام السعادات الى بعض الله بعضهم على بعض
فيها المسئله الثالثه ان الانسان اذا شاهد انواع الفضايل
حاصله لانسان ووجد نفسه خاليا عن جلها او عن اكثرها تحيد
سالم قلبه وتستوش خاطره ثم هاهنا حالتان احديهما ان يتمنى زوال
تلك السعادات عن ذلك الانسان والاخرى ان لا يتمنى ذلك بل يتمنى
حصول مثلها له الاول هو الحسد المذموم لان الجود الاول
لمدبر العالم وخالقه الانسان الى عبيده والجود اليهم وافاضه
انواع الكرم عليهم فمن يتمنى زوال ذلك فكانه اعترض على الله تعالى
مما هو المقصود بالقصد الاول من خلق العالم والحاد المكلفين وايضا
ربما اعتقد في نفسه انه الحق بذلك النعم من ذلك الانسان فيكون
هذا اعتراضا على الله وقدحا في حكمته وكل ذلك مما يلقيه في الكفر
وظلمات البدعه وتزيل عن قلبه نور الايمان وكما ان الحسد سبب
للفساد في الدين وكذلك هو السبب للفساد في الدنيا فانه يقطع المودة
والمحبة والموالاة ويقلب كل ذلك الى اضدادها فلهذا السبب نهى
الله عباده عنه فقال ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم
على بعض واعلم ان سبب المنع من هذا الحسد يختلف باختلاف
اصول الاديان اما على مذهب اهل السنة والجماعة فمولاه تعالى
فعال لما يريد لا يسال عما يفعل وهم يسالون فلا اعتراض عليه
في فعله ولا مجال لاحد في افعاله وكل شيء صنعه ولا علة لصنعه واذا
كان كذلك فقد صار باب الفعل والفعال مسدودا وطرق الاعتراض

مردوده واما على مذهب المعتزله فهو الطريق ايضا مسدود لانه
سبحانه علام الغيوب فهو اعرف من خلقه بوجوه المصالح ووقايع الحكم
ولهذا المعنى قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الارض
وعلى التقديرين فلا بد لكل عاقل من الرضا بقضاء الله سبحانه وتعالى
ولهذا المعنى خلى الرسول صلى الله عليه وسلم عن رب العزة انه
قال من لم يستسلم لقضائي وصبر على بلائي وشكر لنعمائي كتبته صديقا
وبعثته يوم القيامة مع الصديقين ومن لم يرض بقضائي ولم يصبر على
بلائي ولم يشكر لنعمائي فليطلب ربا سواي فهذا هو العلم فيما
اذا عدم زوال تلك النعمه من ذلك الانسان ومما يؤكد ذلك ما روى ابن
سيرين عن ابي هريره رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم
لا يخطب الرجل على خطبة اخيه ولا يسوم على سوم اخيه ولا يسال المراه
طلاق اختها ليقوم مقامها فان الله هو ارزقها والمقصود من كل ذلك
المبالغه في المنع من الحسد اما اذا لم يتمن ذلك بل يتمنى حصول مثلها
له فمن الناس من جوز ذلك الا ان المحققين قالوا هذا ايضا لا يجوز لان
تلك النعمه ربما كانت متفسدة في حقه في الدين مضرة عليه في الدنيا
فلهذا السبب قال المحققون انه لا يجوز للانسان ان يقول اللهم
اعطني دارا مثل دار فلان وزوجه مثل زوجه فلان بل ينبغي ان يقول
اللهم اعطني ما يكون صلاحا لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي واذا تامل
الانسان كثيرا لم يجد دعا احسن مما ذكره الله تعالى في
القرآن تعليما لعباده وهو قوله اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخره
حسنة وروى قتاده عن الحسن انه قال لا يتمنى احد المال فلعل
هلاكه في ذلك المال حاضر حوبه وهذا هو المراد من قوله
في هذه الاية واسلوا الله من فضله المسئله الرابعه روى
في سبب النزول وجوها الاول قال مجاهد قالت ام سلمه
يا رسول الله يغزو الرجال ولا نغزو ولهم من الميراث ضعف ما لنا

فليتنا كنا رجالا فنزلت الاية الثانية قال السدي لما نزلت اية
المواريث قال الرجل نرجوا ان نفضل على النساء في الاخرة كما فضلنا
في الميراث وقال النساء نرجوان تكون انوارعلينا ضعف ما على الرجال
كما في الميراث فنزلت الاية الثالثة لما جعل الله الميراث للذكر
مثل حظ الانثيين قالت النساء نحن احوج لانا ضعفاؤهم اقدر
على طلب المعاش فنزلت الاية الرابعة ان واحدة من النساء
اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يارسول الرجال والنساء واحد
وانت لرسول النبا والبهم وانونا ادم وامنا حوا فما الشيب في ان
الله يذكر الرجال ولا يذكرنا فنزلت الاية فقالت وقد سبقنا الرجال
بالجهاد فانا فقال صلى الله عليه وسلم ان للحامل مثل اجر الصائم
القائم فاذا امخضها الطلق لم يدر احد ما لها من الاجر فاذا ارضعت كان
لها بكل مصة اجر احيا نفس ثم قال تعالى للرجال نصيب
مما اكتسبوا ۔ واعلم انه يمكن ان يكون المراد من هذه الاية ما يتعلق باحوال
الدنيا وان يكون ما يتعلق باحوال الاخرة وان يكون ما يتعلق باحوال بهما
اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان يكون المراد لكل فريق
نصيب مما اكتسب من نعيم الدنيا فينبغي ان يرضى بما قسم الله له الثاني
كل نصيب مقدر من الميراث على حكم الله به فوجب ان يرضى به
وان يترك الاعتراض والانتساب على هذا القول بمعنى الاصابة والاحراز
الثالث كان اهل الجاهلية لا يورثون النساء والصبيان فابطل
الله ذلك بهذه الاية وبين لكل واحد منهم نصيبا ذكرا كان او انثى صغيرا
كان او كبيرا ۔ واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد
ما يتعلق باحوال الاخرة ففيه وجوه الاول المراد لكل احد
قدر من الثواب يستحقه بكرم الله ولطفه ولا يمنعوا خلاف
ذلك ۔ الثاني لكل احد جزاء ما اكتسب من الطاعات فلا ينبغي
ان يضيعه بسبب الحسد المذموم وتقديره لا يضيع مالك ويمنع

مالغيرك الثالث للرجال نصيب مما اكتسبوا بريد حفظ فروجهن
وطاعة ازواجهن وقيامهن بصالح البيت من الطبخ والخبز وحفظ الثياب
وبصالح المعاش فالنصيب على هذا التقدير هو الثواب اما الاحتمال
الثاني وان يكون المراد من الاية كل هذه الوجوه لان اللفظ محتمل ولا منافاة
ثم قال تعالى وسئلوا الله من فضله ۔ وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا ابن كثير والكسائي وسئلوا الله من غير
همز بشرط ان يكون امر امن السؤال وبشرط ان يكون قبله
واو او فا والباقون بالهمز في كل القران اما الاول
فعلى حذف الهمزة الى الشين واستغنى عن الف الوصل لحذفها
واما الثاني فعلى الاصل واتفقوا في قوله واسئلوا الله بالهمز
لانه امر لغائب المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله
من فضله في موضع المفعول الثاني في قول الحسن ويكون المفعول
الثاني محذوفا في قياس قول سيبويه والصفة قائمة مقامه
كانه قيل واسئلوا الله بعضا من فضله المسئلة الثالثة
قوله وسئلوا الله من فضله يدل على ان الانسان لا يجوز له ان يعين
شيا في الطلب والدعاء ولكن يطلب من فضل الله ما يكون سببا لصلاح
في دينه ودنياه على سبيل الاطلاق ثم قال تعالى ان الله
كان بكل شيء عليما ۔ والمعنى انه تعالى هو العالم بما يكون صلاحا
للسائلين فليفوض السائل على الجهل ولتحترز في دعائه عن التعيين فربما
كان ذلك محض المفسدة والضرر والله اعلم قوله تعالى
ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والاقربون
في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انه يمكن في تفسير الاية
بحيث يكون الوالدان والاقربون وارثا ويمكن ايضا بحيث لا يكونان
موروثا عنه اما الاول فهو ان قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك
الوالدان اي ولكل واحد جعلنا ورثة في تركته ثم كانه قيل ومن

حه

هو لاء الورثه فقيل هم الوالدان والاقربون وعلى هذا الوجه لا بد
من الوقف عند قوله ما ترك الوالدان واما الثاني ففيه وجهان
الاول ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير ولكل ما ترك
الوالدان والاقربون جعلنا موالي اي ورثه وجعلنا الى هذين الوجهين
لاتعدي الى مفعولين لان معنى جعلنا حلفنا الثاني ان يكون التقدير
ولكل قوم جعلناهم موالي نصيب مما ترك الوالدان والاقربون فقوله
موالي على هذا القول يكون صفة والموصوف يكون محذوفا والخبر وهو
قوله نصيب محذوف ايضا وعلى هذا التقدير يكون جعلنا متعديا الى
مفعولين والوجهان الاولان اولى لكثرة الاضمار في هذا الوجه
المسئلة الثانية الموالي لفظ مشترك بين معان احدها المعتق لانه
بعتقه في عتقه وكذلك يسمى مولى النعمه وثانيها العم المعتق لاتصال
ولايه مولاه في انعامه عليه وهذا ما سمي الطالب غريما لان له اللدوم والمطالبه
لحقه ويسمى المطلوب غريما لكون الدين لازما بالنصه للقرابه التي
بينهما وخامسها المولى الولي لانه بليه بالنصه قال تعالى
ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم وسادسها
القصه وهو المراد به في هذه الاية لانه لا يليق بهذه الايه الا هذا
المعنى ويؤكده ما روى ابو صالح عن ابي هريره قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم انا اولى بالمومنين من مات وترك
مالا فماله للموالي العصبه ومن ترك كلا فانا وليه وقال صلى الله
عليه وسلم اقسموا هذا المال فما ابقت السهام فلاولى عصبه
ذكر ثم قال تعالى والذين عاقدت ايمانكم فاتوهم
نصيبهم، وفيه مسائل **المسئله الاولى** قرا عاصم وحمزه
والكسائي عقدت بغير الف والتخصيص والتخفيف والباقون
بالالف والتخفيف وعقدت اضافه العقد الى واحد والاختيار
عاقدت لدلاله المفاعله على عقد الحلف من القرنين **المسئله**"

الثانية الايمان جمع يمين واليمين يحتمل ان يكون معناه اليد وان يكون
معناه القسم فان كان المراد اليد فيه مجاز من ثلثه اوجه احدها
ان المعاقده مستنده في ظاهر اللفظ الى الايدي وهي الحقيقه مسنده
الى الحالفين والسبب في حسن هذا المجاز انهم كانوا يصفون صفقه
البيع بايمانهم وباخذ بعضهم بيد بعض على الوفاء والتمسك بالعهد
والوجه الثاني في المجاز وهو ان التقدير والذين عاقدت ايمانكم
ايمانكم فحذف المضاف واقام المضاف اليه مقامه وحسن هذا الحذف
لدلاله الكلام عليه الثالث ان التقدير والذين عاقدتهم الا انه حذف
الضمير العايد من الصله الى الموصول هذا كله اذا فسرنا اليمين باليد
اما اذا فسرناها بالقسم والحلف كانت المعاقده في ظاهر اللفظ
مضافه الى القسم وانما حسن ذلك لان سبب المعاقده لما كان هو اليمين
حسنت هذه الاضافه والقول في بقيه المجازات كما تقدم
المسئلة الثالثه من الناس من قال ان هذه الاية منسوخه
ومنهم من قال انها غير منسوخه اما القائلون بالنسخ فهم الذين فسروا
الايه باحد هذه الوجوه التي ذكرها فالاول هو ان المراد بالذين
عاقدت ايمانكم الحلفاء في الجاهليه وذلك ان الرجل كان يعاقد غيره
ويقول دمي دمك وسلمي سلمك وحربي حربك وترثني وارثك وتعقل
عني واعقل عنك فيكون لهذا الحليف السدس من الميراث فنسخ ذلك
بقوله تعالى واولي الارحام بعضهم اولى ببعض في حالت الله ويقول
يوصيكم الله الثاني ان واحدا منهم كان يحالف انسانا فيقول
انا له وهم المسمون بالادعياء وكانوا يتوارثون بذلك السبب ثم نسخ
الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يامر المواخاه
من كل رجلين من اصحابه وكانت تلك المواخاه سببا للتوارث واعلم
واعلم ان على كل هذه الوجوه الثلثه كانت المعاقده سببا للتوارث
بقوله فاتوهم نصيبهم ثم ان الله تعالى نسخ ذلك بالايات التي بلوناها

القول الثاني قول من لعقول الاية غير منسوخة والقائلون
بذلك ذكروا في تاويل الاية وجوها الاول تقدير الاية ولكل شيء
ماترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت ايمانكم موالي وورثة فاتوهم
نصيبهم اي فاتوا الموالي والورثة نصيبهم فقوله والذين عاقدت فله
وارث هو اولى به وسمى الله تعالى الوارث مولى والمعنى لاتدفعوا
المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في
الاية وهذا تاويل ابي علي الجبائي الثاني المراد بالذين عاقدت
ايمانكم الزوج والزوجة والنكاح شيء عقدا قال تعالى ولا تعزموا عقدة
النكاح فذكر الله تعالى الوالدين والاقربون وذكر معهم الزوج والزوجة
ونظيره اية المواريث في انه لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم
ميراث الزوج والزوجة وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الاية ايضا وهو قول
ابي مسلم الاصفهاني الثالث ان يكون المراد بقوله والذين عاقدت
ايمانكم الميراث الحاصل بسبب الولاء وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا
الرابع ان يكون المراد من الذين عاقدت ايمانكم الحلف والمراد
بقوله فاتوهم النصرة والنصيحة والمصافاة في العشرة والمخالفة في المخالطة
ولا يكون المراد التوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ ايضا الخامس
نقل ان الاية نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه وابو قحافة
شيئا من ماله فلما اسلم عبد الرحمن امره الله ان يؤتيه نصيبه وعلى
هذا التقدير فلا نسخ ايضا السادس قال الاصم انه نصب
على سبيل التحفة والهدية بالشيء القليل كما امر الله تعالى لما
حضر القسمة ان يجعل له نصيبا على ما تقدم ذكره وكل هذه الوجوه
حسنة محتملة والله اعلم بمراده المسئلة الرابعة القائلون
بان قوله والذين عاقدت ايمانكم مبتدا وخبره وهو قوله فاتوهم نصيبهم
قالوا انما جاز خبره مع الفاء لتضمنه الذي معنى الشرط فلا جرم وقع خبره
مع الفاء وهو قوله فاتوهم نصيبهم ويجوز ان يكون منصوبا على قولك

زيدا فاضربه المسئلة الخامسة قال جمهور الفقهاء لا يرث
المولى الاسفل من الاعلى وحكى الكعاوي عن الحسن بن زياد انه قال
يرث لما روى ابن عباس ان رجلا اعتق عبدا له فمات المعتق ولم
يترك الا المعتق فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ميراثه
للغلام المعتق ولانه داخل في عموم قوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم
فاتوهم نصيبهم والجواب عن التمسك بالحديث لعل ذلك المال لما صار
بيت المال دفعه النبي صلى الله عليه وسلم الى ذلك الغلام لحاجته
وفقره لانه كان لا وارث له فسبيله ان يصرف الى الفقراء والله اعلم
المسئلة السابعة قال الشافعي ومالك رضي الله عنهما من اسلم
على يد رجل وولاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره انه لا يرثه بل ميراثه
للمسلمين وقال ابو حنيفه رضي الله عنه يرثه حجة الشافعي اما بينا
ان معنى هذه الاية ولكل شيء مما ترك الوالدان والاقربون والذين عاقدت
ايمانكم فقد جعلنا لهم موالي وهم العصبة اما الخاصة فهم الورثة واما
العامة وهم جماعة المسلمين فوجب صرف هذا المال الى العصبة العامة
ما لم يوجد العصبة الخاصة واحتج ابو بكر الرازي بقوله بان الاية
توجب الميراث للذي والاه وعاقده ثم انه تعالى نسخه بقوله واولوا
الارحام بعضهم اولى من بعض في كتاب الله فهذا النسخ اما يحصل اذا وجد
اولوا الارحام فاذا لم يوجد لزم بقاء الحكم حما كان والجواب انا بينا انه
لا دلالة على انه لا يرث وبينا ان القول بهذا النسخ باطل ثم قال
تعالى ان الله كان على كل شيء شهيدا وهو كالمه وعد
للمصطفين وكالمه وعيد للعصاة والشهيد الشاهد والمشاهد المراد
منه اما علمه تعالى بجميع الجزئيات والكليات واما شهادته على الخلق
يوم القيمة بكل ما عملوه وعلى التقدير الاول الشهيد هو العالم وعلى
التقدير الثاني الخبر قوله تعالى الرجال قوامون على النساء
بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم اعلم انه تعالى

لما قال ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض وقد ذكرنا ان سبب نزول
هذه الآيه انه انما فضل الرجال على النساء في الميراث لان الرجال قوامون
على النساء فانهما وان استركا في استماع كل واحد منهما بالآخر امر الله الرجال
ان يدفعوا اليهن المهر ويدروا عليهن النفقه فصارت الزياده من احد الجانبين
مقابله بالزياده من الجانب الآخر فكانه لا فضل البته فهذا هو سبب النظم
المسئلة الاولى القوام اسم لمن يلزمه مصالح الغير والقيام بالامر
يقال هذا قيم المراه وقوامها للذي يقوم بامرها ويهتم بجفهما قال
ابن عباس نزلت هذه الآيه في بنت محمد بن مسلمه وزوجها اسعد بن
الربيع احد النقبا فانه لطمها لطمه فنشزت عن فراشه وذهب الى
الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرت هذه الشكايه وانه لطمها وان
اثر اللطمه باق في وجهها فقال عليه السلام انتصي منه ثم قال لها
اصبري حتى انظر فنزلت هذه الآيه الرجال قوامون على النساء
اي مسلطون على ادبهن والاحذوف ايدبهن فكانه تعالى جعله
اميرا عليها وبافد الحكم في حقها فلما نزلت هذه الآيه قال النبي صلى الله
عليه وسلم اردنا امرا واراد الله امرا والذي اراد الله خير ورفع القصاص
ثم انه تعالى لما اثبت للرجال سلطنه على النساء ونفاذ امر عليهن
بين ان ذلك معلل بامرين احدهما قوله تعالى بما فضل الله به بعضهم
على بعض واعلم ان فضل الرجال على النساء حاصل من وجوه كثيره بعضها
صفات حقيقته وبعضها احكام شرعيه اما الصفات الحقيقيه
فاعلم ان الفضايل الحقيقيه يرجع حاصلها الى امرين الى العلم والى
القدره ولا شك ان عقول الرجال وعلومهم اكثر ولا شك ان قدرتهم
على الاعمال الشاقه اكمل ولهذين السببين حصلت الفضيله للرجال
على النساء في العقل والحزم والقوه والكتابه في الغالب والفروسيه
والرمي وان سهم العلما والانبيا ومنهم الامامه الكبرى والصغرى والجهاد
والاذان والخطبه والاعتكاف والشهاده في الحدود والقصاص بالاتفاق

وفي الانكحه عند الشافعي وزياده النصيب في الميراث والتعصيب في الميراث
وفي تحمل الديه في القتل الخطا وفي القسامه والولايه في النكاح والطلاق
والرجعه وعدد الازواج وابهم الانتساب وكل ذلك يدل على فضل الرجال
على النساء والسبب الثاني لحصول هذه الفضيله قوله تعالى وبما انفقوا
من اموالهم يعني الرجل افضل من المراه لانه يعطيها المهر وينفق عليها ثم
انه تعالى قسم النساء قسمين فوصف الصالحات بانهن قانتات حافظات
للغيب بما حفظ الله وفيه مسائل المسئله الاولى قال صاحب الكشاف
قرا ابن مسعود فالصوالح قوانت حوافظ للغيب المسئلة الثانيه
قوله قانتات حافظات للغيب فيه وجهان الاول قانتات اي مطيعات
لله حافظات للغيب اي قايمات بحقوق الزوج وقدم قضا حق الله لم اسع ذلك
بقضا الزوج الثاني ان حال المراه اما ان يعتبر عند حضور الزوج او عند
غيبته اما حالها عند حضور الزوج فقد وصفها الله بانها قانتة
واصل القنوت دوام الطاعة فالمعنى انهن قيمات بحقوق ازواجهن
وظاهر هذا اخبار الا ان المراد منه الامر بالطاعة واعلم ان المراه لا يلزم صلاحها
الا ان يكون اداتها مطيعة لزوجها لان الله تعالى قال صالحات فاسبات
والالف واللام يفيد الاستغراق فهذا يقتضي ان كل امراه يلزم صلاحها
لابد وان يكون تاتيه مطيعه قال الواحدي رحمه الله لفظ القنوت
يفيد الطاعة وهو عام في طاعة الله وطاعة الازواج واما حال
المراه عند غيبة الزوج فقد وصفها الله تعالى بقوله حافظات للغيب
واعلم ان الغيب خلاف الشهاده والمذكورون هم حافظات بواجب الغيب
وذلك من وجوه احدها انها تحفظ نفسها عن الزنا لا يلحق الزوج العار
بسببه وثانيها وليه يلحق به الولد الملون من نطفة غيره وثانيها حفظ
ماله عن الضياع وثالثها حفظ منزله عن الاجنبي وعن انس صلى الله عليه
وسلم خير النساء امراة ان نظرت اليها سرتك وان امرتها اطاعتك
وان غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها وتلا هذه الآيه المسئله

الثالثة ما في قوله عما حفظ الله فيه وجهان الاول بمعنى الذي والعائد اليه محذوف والتقدير بما حفظه الله لهن والمعنى انه يجب ان يحفظن حقوق الزوج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على الزوج من حسن امرهن بالعدل عليهن وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن بفوله عما حفظ الله مجرى مجرى ما يقال هذا بذاك اى هذا في المقابلة بذاك **والوجه الثاني** ان تكون ما مصدرية والتقدير بحفظ الله وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول انهن حافظات للغيب بحفظ الله اياهن اى لا بتسبب لهن بحفظ الا بتوفيق الله فيكون هذا من باب اضافة المصدر الى الفاعل والثاني ان المعنى هو ان المراة اما ان يكون حافظة للغيب بسبب حفظهن الله حدود الله وتحمد في حفظ اوامره والا لما اطاعت زوجها وهذا الوجه يكون من باب اضافة المصدر الى المفعول واعلم انه يقال لما ذكر الصالحات ذكر بعده غير الصالحات فقال **فقال واللاتي تخافون نشوزهن**

واعلم ان الخوف عبارة عن حالة تحصل في القلب عند حدوث امر مكروه في المستقبل قال الشافعي رحمه الله والامارات للنشوز قد تكون قولا وقد تكون فعلا اما القول مثل ان كانت تليبه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا دعاها ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل اليها او كانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه فاستبدارها اذا لمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها فحينئذ ظن نشوزها ومقدمات هذه الاحوال توجب النشوز واما النشوز فهو بمعصيته الزوج والرفع عليه بالخلاف واصله من قولهم نشز الشيء اذا ارتفع ومنه يقال للارض المرتفعة نشز ونشز ثم قال تعالى **فاعظوهن واهجروهن في المضاجع واضربوهن** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي رحمه الله اما الوعظ فانه يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارعي عرفاني عليه واعلمي اطاعتي فرض عليك ونحو

هذا ولا نضربها في هذه الحالة لجواز ان تكون لها في ذلك كفاية فان اصرت على ذلك النشوز فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي صفة استاعه من كلامها قال الشافعي ولا يريد في هجره الكلام ثلثا واصلا فاذا هجرها في المضجع فان كانت تحب الزوج سوق ذلك عليها فتترك النشوز وان كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فكان ذلك دليلا على تمادي نشوزها وبهم من حمل ذلك على الهجران في المباشرة لان اضافه ذلك الى المضاجع يعدد ذلك ثم عند هذه الهجران يعتب على النشوز ضربا كما قال الشافعي والضرب مباح وتركه افضل روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال كنا معاشر قريش نملك رجالهم فاخلطت نسانا بنسايهم فدبرن علي ازواجهن اي نشزن واحترن فاتت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت ذبر النساء علي ازواجهن فاذن في ضربهن فطاف محمد النساء النبي صلى الله عليه وسلم فمن النشوان ظهر شكون ازواجهن فقال النبي صلى الله عليه وسلم فقد طاف الليلة بال محمد سبعون امراة كلهن يشكون ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم معناه ان الذين ضربوا ازواجهن ليشوا خيارهن لم يضربوا قال الشافعي رضي الله عنه قول هذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب فاما اذا ضربها وجب في ذلك ان لا يكون مفضيا الى الهلاك وان يكون مفرقا على بدنها ولا يوالي به في موضع واحد وتقي الوجه لانه مجمع المحاسن وان يكون دون الاربعين وهن اصحابنا من قال لا يبلغ به عشرون لانه حد كامل في حق العبد ومنهم من قال ينبغي ان يكون الضرب بمنديل ملفوف او بيده ولا يضربها بالسياط ولا بالعصا وبالجملة فالتخفيف مراعى في هذا الباب على ابلغ الوجوه واقول الذي يدل عليه ان الله تعالى ابتدا بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب وذلك يدل على ان الضرب حري بالنشوز حري النصح في انه متى حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يحز الاقدام على الطريق الاشق والله اعلم **المسئلة الثانية**

اختلف اصحابنا فقال بعضهم حكم هذه الآية مشروع على الترتيب
قال امير المومنين علي ابن ابي طالب رضي الله عنه يعظهما بلسانه فان اتعظت
فلا سبيل له عليها فان ابت هجر مضجعها فان ابت ضربها فان لم تتعظ
بالضرب بعث الحكمين وقال اخرون هذا الترتيب مراعى عند
خوف النشوز اما عند تحقق النشوز فلا باس بالجمع بين الكل وقال
بعض اصحابنا تخيير المرهب ان له عند خوف النشوز ان يعظها وهل
له ان يهجرها فيه احتمال وله عند اتيان النشوز ان يعظها او يهجرها ويضربها
ثم قال تعالى فان الحكم اي اذا رجعن عن النشوز الى الطاعة
عند هذه التاديبات فلا تبغوا عليهن سبيلا اي لا تطلبوا عليهن الضرب
والهجران طريقا على سبيل التعنت والايذاء ان الله كان عليا كبيرا
وعلوه لا تعلوا الجهة وكبره لا لكبر الحشمة بل هو كبير لكمال قدرته ونفاذ
مشيته في كل الممكنات وذكر هاتين الصفتين في هذا الموضع في غاية
الحسن وبيانه من وجوه الاول ان المقصود منه تهديد الازواج على
ظلم النسوان والمعنى انهن ان ضعفن عن دفع ظلمكم وعجزن عن الانتصاف
منكم فالله سبحانه على قاهر كبير قادر ينتصف لهن منكم ويثيبهن
حقهن منكم فلا تبغوا ان تعلوا وانكونكم اعلى يدا منهن واكبر درجة منهن
الثاني لا تبغوا عليهن اذا الحكم لعلو امرهم فان الله اعلى منكم واكبر
من كل شيء وهو متعال عن ان يحلف الا بالحق الثالث انه تعالى
علوه وكبرياءه لا تخافكم الا ما تطيقون فكذلك لا تطيقون هجرهن مجتنكم فانهن
لا تقدرون على الستر اذ انه مع علوه وكبريائه لا يواخذ العاصي اذا تاب
بل يغفر له فاذا تابت المراة عن نشوزها فانتم اولى بان تعفوا عنها
وتتركوا معاقبتها الخامس انه تعالى مع علوه وكبريائه اكتفى بالعبد
بالظاهر ولم يهتك الستر بل فانتم اولى ان تكتفوا بالظاهر حال فان لا
تعفوا التفتيش عما في قلبها وضميرها من الحب والبغض قوله
تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما

عند

من اهلها اعلم انه تعالى لما ذكر نشوز المراة ان الرجل يعضها ثم يهجرها
ثم يضربها بين انه لم يبق بعد الضرب الا المحاكمة الى من ينصف المظلوم من
الظالم فقال وان خفتم شقاق بينهما الى اخر الاية وهاهنا مسائل
المسئلة الاولى قال ابن عباس خفتم اي علمتم قال وهذا بخلاف
واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق بين الموضعين
ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف واما
بعد الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها
ناشزة فوجب حمل الخوف هاهنا على العلم لهذا الرجاء فيه فقال خفتم
هاهنا بمعنى ايقنتم خطابا فان لو علمنا الشقاق على الحقيقة لم نحتج
الى الحكمين واجاب سائر المفسرين بان وجود الشقاق وان كان
معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة
الى الحكمين لمعرفة هذا المعنى ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال
معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف انما الخوف في انه هل بقي ذلك
الشقاق ام لا فالفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل المسئلة
الثانية للشقاق تاويلان احدهما ان كل واحد منهما يفعل ما يشق
على صاحبه والثاني ان كل واحد منهما صار في شق بالعداوة والمباينة
المسئلة الثالثة قوله شقاق بينهما معناه شقاقا بينهما
الا انه اضيف المصدر الى الظرف واضافة المصدر الى الظروف جايزة
لحصولها فيها يقال يعجبني صوم يوم عرفة وقال تعالى بل مكر الليل
والنهار المسئلة الرابعة الخاطب بقوله فابعثوا حكما من اهله
من هو فيه خلاف قال بعضهم انه هو الامام ومن يلي من قوله ودلك
لان بعث الاحكام الشرعية اليه وقال اخرون المراد كل احد
من صالحي الامة ودلك لان قوله خفتم خطاب الجميع وليس كله
على البعض اولى من حمله على البقية فوجب حمله على الكل فعلى هذا
يجب ان يكون قوله فابعثوا خطابا لجميع المومنين قال فابعثوا انتم

ان يكون هذا امرا لآحاد الامة هذا المعنى فثبت انه شيء واحد للامام او لم يوجد فللصالحين ان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها للاصلاح وايضا فهذا الحال مجرى دفع الضرر ولكل احد ان يقوم به **المسئلة الخامسة** اذا وقع الشقاق بينهما فذال الشقاق اما ان يكون بينهما او منه او منهما فهو النشوز وقد ذكرنا حكمه وان كان منه فان كان قد فعل فعلا حلالا مثل التزوج بامراة اخرى او التسري بجارية عرفت المراة ان ذلك مباح وهبت عن الشقاق فان قبلت والا كان نشوزا وان كان ظلم من جهة الحاكم بالواجب وان كان منهما او كان الامر مشتبها فالقول ايضا ما قلناه **المسئلة السادسة** قال الشافعي رضي الله عنه المستحب ان يبعث الحاكم عدلين ويجعلهما حكمين والاولى ان يكون واحد من اهله وواحد من اهلها لان اقاربهما اعرف بحالهما من الاجانب واشد طلبا للصلاح فان كانا اجنبيين جاز وفايده الحكمين ان يجعلوا كل واحد منهما صاحبه ويتكشف حقيقة الحال ليعرف ان له رغبة في الاقامة على النكاح او في المفارقة ثم يجتمع الحكمان ويفعلان ما هو الصواب من ايقاع طلاق او خلع **المسئلة السابعة** هل يجوز للحكمين ان يفرقا بين الزوجين دون اذنهما مثل ان يظلو حكم الرجل او يعتدي حلم المراة شيء من مالها للشافعي فيه قولان اصحهما يجوز به قال مالك واسحق والثاني لا يجوز وهو قول ابي حنيفة وعلى هذا هو وكاله كسائر الوكالات ودليل الشافعي رضي الله عنه حديث علي رضي الله عنه وهو ما روى ابن سيرين عن عبيدة انه قال جاء رجل وامراة الى علي رضي الله عنه ومع كل واحد منهما جمع من الناس فامرهم علي بان يبعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ثم قال للحكمين تعرفان ما عليكما ان رايتما ان تجمعا جمعا وان رايتما ان تفرقا تفرقا فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي فيه فقال الرجل اما الفرقة فلا فقال علي كذبت والله حتى تقر

هذا مثل الذي اقترت به قال الشافعي رضي الله عنه وفي الحديث الحجة لكل واحد من القولين دليل اما دليل القول الاول فهو انه بعث من غير رضا الزوجين وقال لهما ان رايتما ان تجمعا جمعا واما ما يدل على ان له ان يفرق من غير رضاهما فقوله فقالت المراة رضيت بكتاب الله تعالى فيما علي ولي لم يرض توقف علي ومعنى قوله لذلت اي لست بمنصف دعواك حيث لم تفعل ما فعلت هي ومن الناس من احتج للقول الاول بانه تعالى سماهما حكما والحكم هو الحاكم واذا جعله حاكما فقد مكنه من الحكم ومنهم من احتج للقول الثاني بانه تعالى لما دل الحكمين بصفة اليهما الا الاصلاح وهذا يقتضي ان يكون ناظرا الاصلاح غير مفوض **المسئلة الثامنة** قوله وان خفتم شقاق بينهما اي شقاقا بين الزوجين ثم انه وان لم يجر لهما الا انه جرى دليلا على ما يدل عليهما وهو الرجال والنساء **ثم قال تعالى ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما** وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في قوله ان يريدا وجوه الاول ان يريد الحكمان خيرا واصلاحا توفق الله بين الحكمين حتى يتفقا على ما هو خير الثاني ان يريد الحكمان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الثالث ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الزوجين الرابع ان يريد الزوجان اصلاحا يوفق الله بين الحكمين اصلاحا حتى يعملا بالصلاح والاشكال اللفظ محتمل لكل هذه الوجوه **المسئلة الثانية** اهل التوفيق الموافقة وهي المساواة في امر من الامور بالتوفيق اللطف الذي يتفق عنده فعل الطاعة والآية دالة على انه لا يتم شيء من الاغراض والمقاصد الا بتوفيق الله تعالى والمعنى انه ان كانت نيه الحكمين اصلاح ذات البين يوفق الله بين الزوجين **ثم قال تعالى ان الله كان عليما خبيرا** والمراد منه الوعيد للزوجين والحكمين في سلوك ما يخالف طريق الحق **النوع التاسع**

من الاحكام المذكورة في هذه الاية **قوله تعالى واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا**
واعلم انه تعالى لما ارشد كل واحد من الزوجين الى المعاملة الحسنة
مع الاخر والى ازالة الخصومة الحسنة ارشد في هذه الاية الى سائر
الاخلاق الحسنة وذكر منها عشرة انواع الاول قوله تعالى
واعبدوا الله قال ابن عباس المعنى وحدوه واعلم ان العبادة عبارة
عن كل فعل وترك يوتى به تحرزا من امر الله تعالى بذلك وهذا يدخل
فيه جميع اعمال القلوب وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لحصر
ذلك بالتوحيد وتحقيق الكلام في العبادة قد تقدم في سورة البقرة
في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم **النوع الثاني** قوله
ولا تشركوا به شيئا وذلك لانه تعالى لما امر بالعبادة بقوله
واعبدوا الله امر بالاخلاص في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا
لان من عبد الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا فلهذا قال
تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين **النوع**
الثالث قوله وبالوالدين احسانا واتفقوا على ان هاهنا
محذوفا والتقدير واحسنوا الى الوالدين احسانا لقوله فضرب
الرقاب اي فاضربوها ويقال احسنت بفلان والى فلان
قال الشاعر

اسيئي بنا واحسني لا ملومة لدينا ولا مقلية ان تقلب

واعلم انه تعالى قرن اكرام الوالدين بعبادته وتوحيده في مواضع
احدها في هذه الاية وثانيها قوله وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه
والثاني وبالوالدين احسانا وثالثها قوله ان اشكر لي ولوالديك
الى المصير ولفي هذا دلالة على تعظيم حقهما ووجوب برهما
والاحسان اليهما ومما يدل على وجوب البر اليهما قوله تعالى
ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما وقال ووصينا

ووصينا الانسان بوالديه حسنا وقال في الوالدين الكافرين
وان جاهداك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما
في الدنيا معروفا وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكبر الكبائر
الاشراك بالله وعقوق الوالدين واليمين الغموس وعن ابي سعيد
الخدري ان رجلا ابى ان يجاهد مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال
فارجع فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما واعلم ان الاحسان
الى الوالدين هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ولا يحدق
في النظر اليهما ويسعى في تحصيل مطالبهما وللانفاق عليهما بقدر
القدرة من البر ولا يتشهر عليهما سلاحا ولا يقتلهما قال
ابو بكر الرازي الا ان يضطر الى ذلك بان يخاف ان يقتل ان ترك
قتله فحينئذ يجوز له قتله لانه اذا لم يفعل ذلك كان قد قتل نفسه
ليعين عين منه وذلك منهي عنه روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
هي جاهمة بن عامر الراهب عن قتل ابيه وكان مشركا **النوع الرابع**
قوله **قوله تعالى وبذي القربى** والمراد بالقربى القرابة
الرحم كما ذكر في اول السورة بقوله والارحام واعلم ان القرابة من
القرابة ايضا الا ان قرابة الولاد لما كانت مخصوصة بخواص
لا تحصل في غيرها حرم بسببها الله في الذكر عن سائر الانواع فلا كرر
في هذه الاية قرابة الولاد ثم اتبعها بقرابة الرحم **النوع الخامس**
قوله تعالى واليتامى واعلم ان اليتيم مخصوص
بنوعين من العجز احدهما الصغر والثاني عدم المستحق والاشك
ان هذا حاله كان في غاية العجز واستحقاق الرحمة قال ابن عباس
يريد بهم ولمسح راسهم وان كان وصيا لهم فليبالغ في حفظ
اموالهم **النوع السادس** قوله تعالى والمساكين
واعلم انه وان كان عديم المال الا انه لكبره يمكنه ان يعرض حال نفسه
على الغير فيحلب به نفعا او يدفع به ضررا وهو اليتيم فلا قدرة له

عليه فلهذا المعنى قدم الله اليتيم في الذكر على المسكين والاحسان الى
المسكين اما بالاحسان اليه او برد الجميل كما قال تعالى واما
السائل فلا تنهر **النوع السابع** قوله تعالى والجار ذي القربى
قيل هو الذي قرب جواره والجار الجنب هو الذي بعد جواره قال
صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من لا يومن جاره بوائقه الا وان
الجوار اربعون ذراعا وكان الزهري يقول اربعون بمنه واربعون
يسره واربعون امامه واربعون وعن ابي هريرة قيل يا رسول الله
ان فلانة تصوم النهار وتصلي بالليل وفي لسانها شيء يوذي جيرانها
اي هي بشرطه فقال عليه الصلاة والسلام لا خير فيها هي في النار
وروي انه عليه السلام قال والذي نفس محمد بيده لا يودي حق الجار
الا من رحم الله وقليل ما هم انذرون ما حق الجار ان افتقر اعنته
وان استقرض اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر
عزيته وان مرض زرته وان مات شيعت جنازته وقال
اثرون عني بالجار ذي القربى القريب النسيب وبالجار الاجنبي
الجنب الاجنبي قرى والجار ذي القربى نصبا على الاختصاص كما
قرن حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى بينهما على عظم
حقه لانه اجتمع فيه موجبان الجار والقرابة **النوع الثامن**
قوله تعالى والجار الجنب قد ذكرنا تفسيره قال الواقدي
الجنب نعت على وزن فعل واصله من الجنابة ضد القرابة وهو البعد
يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو
البعيد منا في القرابة واجنبي وبي اي تعدى والجانبان الناحيان
بعد كل واحد منهما عن الاخر ومنه الجنابة من الجماع لتباعده عن الطهارة
وعن حضور المساجد للصلوة ما لم يغتسل ومنه ايضا الجنبان للبعد
كل واحد منهما عن الاخر وروي الفضل عن عاصم والجار الجنب بفتح
الجيم وسكون النون وهو يحتمل معنيين احدهما ان يريد بالجنب

الناحية ويكون التقدير والجار ذي الجنب فحذف المضاف لان المعنى
مفهوم والآخر ان يكون وصفا على سبيل المبالغة كما يقال فلان كرم وجود
النوع التاسع قوله تعالى والصاحب بالجنب وهو الذي
صحبك بان حصل جنبك اثناء رفقتك في سفر واما جارا ملاصقا
واما شريكا في علم او حرفة واما قاعدا الى جنبك في مجلس او مسجدا
او غير ذلك من ادنى صحبة الثامت بينك وبينه فعليك ان ترعى ذلك
الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وقيل الصاحب بالجنب
المرأة فانها تكون بعدك وتصحبك الى جنبك **النوع العاشر**
قوله تعالى وابن السبيل وهو المسافر الذي انقطع عن
بلده وقيل الضيف **النوع الحادي عشر** قوله
تعالى وما ملكت ايمانكم واعلم ان الاحسان الى المملوك
لحاجته عظيم روى عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من ابتاع شيئا من الحرم فلم يوافق شيمته
شيمته فان فليبع وليشتر حتى يوافق شيمته فان للناس شيما
ولا تعذبوا عباد الله وروي انه عليه السلام كان اخر كلامه الصلوة
وما ملكت ايمانكم روي انه كان رجل بالمدينة يضرب عبده فيقول العبد
اعوذ بالله ويسمعه الرسول والشيخ كان يزيده ضربا فطلع الرسول
صلى الله عليه وسلم فقال اعوذ برسول الله فترك له فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله كان احق ان يجار عابده قال يا رسول الله
انه حر لوجه الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام والذي نفس محمد بيده
لو لم تفعل لها لوافتك وجهك شفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه
احدها ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يوذيهم بالكلام الخشن
بل يعاشرهم معاشرة حسنة وثالثها ان يطعمهم من الطعام
والكسوة مما تختارون لانفسكم وكانوا في الجاهلية يسمون الى المماليك
فكلفون الا ما يغلبهم وهو الكسب بوجوههم وبعضو عمن قال

بعضهم كل حيوان فهو مملوك والاحسان اليه بما يليق به لطاعه عظيمه
واعلم ان ذكر اليمين تاكيد وهو كما يقال مشت رجلك واخذت يدك
قال عليه السلام على اليد ما اخذت وقال تعالى مما عملت ايدينا
انعاما ولما ذكر تعالى هذه الاصناف **قال ان الله لا يحب**
من كان مختالا فخورا ه والمختال ذو الخيلاء والكبر قال
ابن عباس يريد بالمختال العظيم في نفسه الذي لا يقوم لحقوق احد
قال الزجاج ولما ذكر الاختيال ها هنا لان المختال ما يمن على قاربه
كانوا اذا ما نوا فقرا ومن جبرانه اذا ضعفنا فالحسن عشرتهم وذلك ما اشتقت
هذه اللفظه عند قوله والخيل المسومه ومعنى الفخر التطاول والفخور
حد دون ما قبله كبرا وتطاولا قال ابن عباس يريد الذي يبخل
على عباد الله بما اعطاه الله من انواع نعمه وانما خص الله تعالى هذين الوصفين
بالذم في هذا الموضع لان المختال هو المتكبر وكل من كان متكبرا فانه
فلما يقوم برعايه الحقوق ثم اضاف اليه ذم الفخور ليلا يتقدم
على رعايه هذه الحقوق لاجل الرياء والسمعه بل لمحض امر الله
تعالى **قوله تعالى الذين يبخلون ويامرون**
الناس بالبخل ويكتمون ما اتاهم الله من فضله
فيه مسائل **المسئله الاولى** قراءه الكسائي بالبخل
بفتح الباء والخاء وفي الحديث مثله وهي لغه الانصار واليافون
بالبخل بضم الباء والخاء وهو اللغه العاليه **المسئله الثانيه**
الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا المعنى ان الله
لا يحب من كان مختالا فخورا ولا يحب الذين يبخلون او نصب على الذم
ويجوز ان يكون مبتدا وخبره محذوف كانه قيل الذين يبخلون ويفعلون
ويصنعون ما صنعوا بحمل ملامه **المسئله الثالثه** قال الواحدي
البخل فيه اربع لغات البخل مثل الفقر والبخل مثل الكرم والبخل
مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو في كلام العرب كثير

عن منع الاحسان وفي الشريعه منع الواجب **المسئلة الرابعة**
قال ابن عباس ان اليهود لما علموا ان يثرب شيدنا محمد عليه
الصلاه والسلام وصفته في التوريه وامروا قومهم ايضا بالكتمان ويكتمون
ما اتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفه محمد صلى الله الاخره
عليه وسلم واعتذروا الى اليهود عما بايمانهم واحتج من نصر هذا القول
بان ذكر الكافرين في اخر الايه يدل على ان المراد باولها الكافرون قال اخرون
المراد منه البخل بالمال لانه تعالى ذكر عقيب الايه التي اوجب فيها
رعايه حقوق الناس بالمال فانه قال وبالوالدين احسانا وبدي القربى
واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب وابن السبيل
ومعلوم ان الاحسان الى هولاء انما يكون بالمال ثم ذم المعرضين عن هذا
الاحسان فقال ان الله لا يحب كل مختال فخورا ثم عطف عليه الذين
يبخلون ويامرون الناس بالبخل فوجب ان يكون هذا البخل بخلا متعلقا بما قبله
وما ذلك الا البخل بالمال **والقول الثالث** انه عام في البخل بالعلم
والدين وفي البخل بالمال لان اللفظ عام والبخل مذموم فوجب كون اللفظ
متناولا للكل **المسئله الخامسه** انه تعالى ذكر في هذه الايه من
الاحوال المذمومه ثلثا اولها كون الانسان بخيلا وهو المراد بقوله
الذين يبخلون وثانيها كونهم امرين لغيرهم بالبخل وبالثها قوله ويكتمون
ما اتاهم الله من فضله فهو هنون العقل مع العناد والاعتذار
مع الفساد والجمع مع الامحاق ثم ان هذا الكتمان قد يقع على وجه
يوجب الكفر مثل ان يظهر السحابه عن الله تعالى ولا يرضى بالقضاء
والقدر وهذا ينتهي الى حد الكفر مثل ذلك قال واعتدنا
للكافرين عذابا مهينا ومن قال الايه مخصوصه باليهود فحملها
في هذا الموضع ظاهر لان من كتم الدين والنبوه فهو كافر ويمكن ان يكون
المراد من هذا الكافرين كون كافرا بالنعمه لان من لم يكون كافرا بالدين
والشرع ثم قال تعالى **والذين ينفقون اموالهم رياء**

الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الاخر وفيه مسايل **المسئلة الاولى** ان شيت الذين في هذه الاية التي قبلها وان شيت جعلت في موضع حفظ خفض عطفا على قوله للكافرين عذاب اليم **المسئلة الثانية** قال الواحدي نزلت في المنافقين وهو الوجه لذكر البيان وهو ضرب من النفاق وقيل نزلت في مشركي مكة المنفقين على عداوة الرسول صلى الله عليه وسلم والاولى ان يقال انه تعالى لما امر بالاحسان الى الاقارب الكاملين بين ان من لا يفعل ذلك فهما ان الاول هو البخل الذي لا يقدم على انفاق المال البته وهو المذموم في قوله الذين يبخلون ويامرون الناس بالبخل والثاني الذين ينفقون عليهم لكن لا لعرض الطاعة بل لعرض الرياء والسمعة فهذه الفرقة ايضا مذمومة ومتى بطل القول بهذين القسمين لم يبق الا القسم الاول وهو انفاق الاموال لعرض الاحسان **ثم قال تعالى** ومن يكن الشيطان له قرينا فساء قرينا والمعنى ان الشيطان قرين الاصحاب هذه الافعال كقوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وبين تعالى انه يليق القرين اذا كان يضله عن دار النعيم ويورده دار السعير وهو كقوله ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه الى عذاب السعير ثم انه تعالى عيرهم وبين سوء اختيارهم في ترك الايمان وفعل ما داعليهم لو امنوا بالله واليوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله وماذا عليهم استفهام بمعنى الانكار ويجوز ان يكون ماذا اسما واحدا فيكون المعنى واي شيء عليهم ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي ويكون ما وحدها اسما ويكون المعنى وما الذي عليهم لو امنوا **المسئلة الثانية** احتج القائلون بان الايمان يصح على سبيل التقليد بهذه الاية فقالوا ان قوله تعالى وماذا عليهم لو امنوا

شعورا بان الايمان بالاباء في غاية السهولة ولو كان الاستدلال معتبرا لكان في غاية الصعوبة فاذن المستدل بهذه الاية قد نقض اعتمادهم ولا يتم استدلالهم بهذه الاية الا بدليل على ان التكليف كذا وهذا لا يقوله المتكلمون بان الصعوبة في التحصيل فاما الدليل على سبيل الجملة في سهولته واعلم ان في هذا البحث غورا **المسئلة الثالثة** احتج جمهور المعتزلة بهذه الاية وضربوا له مثلا قال الجبائي ولو كان تعالى غير قادر لم يجز ان يقول الله ذلك كما لا يقال لمن هو في النار بعد ما داعليهم لو خرجوا منها وصاروا الى الجنة وما لا يقال للجائع الذي لا يقدر على الطعام ماذا عليه لو اكل وقال الجبائي لا يجوز ان يحدث فيه الحفز ثم يقول ماذا عليه لو انه لا يفعل لئن امرضه ماذا عليه لو كان صحيحا ولا يقال للمواه ماذا عليها لو كانت رجلا وللقبيح ماذا عليه لو كان جميلا وما الحسن هذا القول من العاقل كذا الاحسن من الله تعالى فبطل بهذا ما يقال انه وان قبح من غيره لكن لا يحسن منه لان الملك ملكه وقال القاضي عبد الجبار انه لا يجوز ان يامر العاقل ويكلفه بالتصرف في الصنعة ويحبسه حيث لا يمكن من مفارقته الحبس ثم يقول له ماذا عليك لو تصرفت في الصنعة. واذا كان من يذكر مثل هذا الكلام شيما دل على ان ذلك غير جائز على الله تعالى فهذا جملة ما ذكروه من الامثلة واعلم التمسك بطريقة المدح والذم والثواب والعقاب ذكر المعتزلة ومعارضتنا لهم مستقصى في العلم والرابع قد تقدم فلا حاجة الى الاعادة ثم قال تعالى **وكان الله بهم عليما** والمعنى ان القصد الى الرياء انما يكون بالخفايا غير الظاهرين تعالى الله عليم بسرائر الامور فما هو عليم بظواهرها فان الانسان متى اعتقد ذلك صار هذا كالرادع له عن القبائح من افعال القلوب مثل داعية النفاق والرياء والسمعة **قوله تعالى** **ان الله لا يظلم مثقال ذرة وان تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه اجرا**

عظيما ۞ اعلم ان تعلق هذه الايه بقوله تعالى وما ذا عليهم لو امنوا بالله
والتوم الاخر وانفقوا مما رزقهم الله فكانه قال ان الله لا يظلم من هذه
حاله مثقال ذره وان كن حسنه يضاعفها فرغب في ذلك في الاتيان
والطاعه واعلم ان هذه الايه مشتمله على الوعد بامور بلثه الاول
قوله ان الله لا يظلم مثقال ذره وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
الذره النمله الحمراء الصغيره في قول اهل اللغه روى عن ابن عباس
انه ادخل يده في التراب ثم رفعها ثم نفخ فيها ثم قال كل واحد من هذه
الاشياء ذره ومثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال
هذا اى على وزن هذا ومعنى مثقال ذره اى ما يكون وزنه وزن
الذره واعلم ان المراد من الايه انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا ويكون
الكلام خرج على اصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى
ان الله لا يظلم الناس شيا المسئلة الثانيه قالت المعتزله
دلت هذه الايه على انه تعالى ليس خالقا لاعمال العباد لانه من جمله
تلك الاعمال ظلم بعضهم بعضا فلو كان موجود ذلك الظلم هو الله تعالى
لكان الظالم هو الله وايضا لو خلق الظلم في العالم ولا قدره لذلك
على تحصيل ذلك الظلم عند عدمه ولا على دفعه بعد وجوده ثم انه
تعالى يقول لهم هذا شانه وصفته لم ظلمتم ثم لحاقته عليه قالت
هذا يخص الظلم والايه دالله على كونه تعالى منزها عن الظلم والجواب
المعارضه بالعلم والداعي على ما سبق مرارا لاحد لها وقد ذكرنا
ان استدلالها ولا المعتزله وان تاثر وعظمت الا انها ترجع الى
حرف واحد وهو التمسك بالمدح والذم والثواب والعقاب والسوال
على هذا الحرف معنا وهو المعارضه بالعلم والداعي بحل ما اعادوا ذلك
الاستدلال اعدنا عليهم هذا السوال المسئلة الثالثة قالت
المعتزله الايه تدل على انه قادر على الظلم لانه يمدح بتركه ومن يمدح بتركه
بفعل قبيح لم تصح منه ذلك المدح الا اذا كان هو قادرا عليه الا ترى

ان الرجل لا يصح منه ان يمدح بانه لا يرهب في الليل الى المسجد
والجواب انه تعالى يمدح بانه لا يرهب في الليل الى المسجد وهو لا يقدر
يصح ذلك عليه ويمدح بانه لا تدركه الابصار ولم يدل ذلك عند
المعتزله على انه يصح انه تدركه الابصار المسئلة الرابعة قالت
المعتزله الايه دالله على ان العبد يستحق الثواب على طاعته والله تعالى
لو لم يثبه لكان ظالما لانه تعالى بين في هذه الايه انه لو لم يثبهم على اعمالهم
لكان قد ظلمهم وهذا لا يصح الا اذا كانوا مستحقين الثواب على اعمالهم والجواب
انه تعالى لما وعدهم بالثواب على تلك الاعمال فلو لم يثبهم عليها لكان
ذلك في صورة الظلم فلهذا الطلق عليه اسم الظلم والذي يدل على ان الظلم
محال من الله لان الظلم مستلزم للجهل والحاجه عندكم وهما محالان
على الله تعالى ومستلزم المحال محال والمحال غير مقدور وايضا
الظلم عباره عن التصرف في ملك الغير والحق سبحانه تعالى لا تصرف
الا في ملك نفسه فيمتنع كونه ظالما وايضا الظالم لا يكون الا والشي
لا يصح الا اذا كانت لوازمه صحيحه فلو صح منه الظلم لكان زوال
الهيته صحيحا ولو كان كذلك لكانت الهيته جايز الزوال وحينيذ
يحتاج في حصول صفة الالهيه له الى مخصص وفاعل وذلك على الله
محال المسئلة الخامسه قالت المعتزله عقاب قطره من الجحد
يزيل ثواب الايمان مده مايه سنه وقال اصحابنا هذا باطل لانا نعلم
بالضروره ان ثواب اجل تلك الطاعات المعظمه تلك السنين المتطاوله
اربد من عقاب شرب هذه القطره فاسقاط ذلك الثواب العظيم بعقاب
هذا القدر من المعصيه ظلم وانه منفي بهذه الايه المسئلة السادسه
قال الجبايي ان عقاب الكبره يحبط ثواب جمله الطاعات ولا يحبط من
ذلك العقاب شيا وقال ابنه ابو هاشم بل يحبط واعلم ان هذا المشرع
صار محنة قويه لاصحابنا في بطلان القول بالاحباط فانا نقول
لو احبط ذلك الثواب لكان اما ان يحبط مثله من العقاب او لا يحبط والقسما

بالجهل فالقول بالاحباط باطل انما قلنا انه لا يجوز احباط كل واحد منهما بالاخر لانه اذا احبط شيء عدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل الاحباط معا لحصل الوجدان معا ضرورة ان العلة لا بد وان تكون حاصلة مع المعلوم وذلك محال وانما قلنا انه لا يجوز احباط الطاعة بالمعصية مع ان المعصية لا تحبط بالطاعة لان تلك الطاعات لم تنفع العبد بها البتة لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك ظلم لقوله تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة ولما بطل القسمان ثبت القول بسقوط الاحباط على قوله المعتزلة **المسئلة السابعة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الموحدين يخرجون من النار الى الجنة فقالوا لا شك ان ثواب الايمان والمداومة على التوحيد والاقرار بانه هو الموصوف بصفات الجلال والاكرام والمواظبة على وضع الجبين على تراب العبودية مائة سنة اعظم ثوابا من عقاب شرب جرعة من الخمر فاذا خص هذا الشارب بالنعيم واشتط قدر عقاب هذه المعصية عن ذلك الثواب العظيم فضل له من الثواب قدر عظيم فاذا ادخل النار بسبب ذلك القدر من العقاب فلو بقي هناك لعاد ذلك ظلما وهو باطل فوجب القطع بانه يخرج الى الجنة **النوع الثاني** من الامور التي اشتملت عليه هذه الاية قوله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ نافع وابن كثير حسنة بالرفع على تقدير كانت تامة والمعنى وان حدثت حسنة او وقعت حسنة والباقون بالنصب على تقدير كان الناقصة والتقدير وان تك زنة الذرة حسنة وقرأ ابن كثير وابن عامر يضعفها بالتشديد من غير الف من التضعيف والباقون يضاعفها بالالف والتخفيف من المضاعفة **المسئلة الثانية** تك اصله من كان يكون واصله يكون فسقطت الضمة للجزم وسقطت الواو لسكونها وسكون النون فصار يكن ثم حذف النون ايضا لانها ساكنة وهي تشبه حروف اللين اذا وقعت طرفا

سقطت الجزم كقولك لم ادري اي لا ادري وجاء القرآن بالحذف والاثبات اما الحذف فها هنا واما الاثبات فكقوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا **المسئلة الثالثة** ان الله تعالى بين بقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة انه لا يخسهم حقهم اصلا وبين بهذه الآية ان الله تعالى يزيدهم على استحقاقهم واعلم ان المراد من هذه المضاعفة في المدة لان مدة الثواب غير متناهية وتضعيف غير المتناهي محال بل المراد انه تعالى يضعفه بحسب المقدار مثلا كسنخي على طاعته اجزاء من الثواب فيجعله عشرين جزءا او ثلثين وانيد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال لولي بالعبد يوم القيمة وينادي مناد على رؤوس الاشهاد الاولين والآخرين هذا فلان بن فلان فمن كان له عليه حق فليات الى حقه ثم يقال له اعط هؤلاء حقوقهم فيقول يا رب من اين وقد ذهبت الدنيا فيقول الله للملائكة انظروا الى اعماله الصالحة فاعطوهم منها فان بقي مثقال ذرة ضعفها الله تعالى لعبده وادخله الجنة بفضله ورحمته ومصداق ذلك في كتاب الله تعالى وان تك حسنة يضاعفها وقال الحسن قوله وان يك حسنة يضاعفها بعصفها هذا احب الي العلماء مما قال في الجنة الواحدة بانه الف حسنة لان ذلك الكلام يكون بمقداره معلوما اما على هذه العبارة فلا يعلم كميته ذلك التضعيف الا الله تعالى وهو قوله في ليلة القدر انها خير من الف شهر وقال ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة انه قال ان الله يعطي عبده المؤمن بالحسنة الواحدة الف حسنة ثم قرأ فقدر الله ان ذهب الي ملك حاجا او معتمرا فالغيته قلت بلغني عنك انك تقول ان الله يعطي عبده المؤمن الحسنة الف الف حسنة قال ابو هريرة لم اقل ذلك ولكن قلت ان الحسنة تضاعف الى الف ضعف ثم تلا هذه الآية وقال اذا قال الله اجرا عظيما فمن يقدر قدره **النوع الثالث** من الامور التي اشتملت هذه الآية عليه قوله **قوله تعالى ويؤت من لدنه اجرا عظيما** فيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لدن بمعنى عند الا ان لدن اكثر تمكنا

يقول الرجل عندي مال اذا كان له يسلم ام لا يقال لذي مال ولا الذي
لا مال كان حاضرا **المسئلة الثانيه** اعلم انه لابد من الفرق بين
هذا وبين قوله وان تك حسنة يضعفها والذي يخطر ببالي والعلم
عند الله ان ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب وما هذا
الاجر العظيم فلا يكون من جنس ذلك الثواب والظاهر ان ذلك التضعيف
يكون من جنس الذات الموعود بها في الجنة واما هذا الاجر العظيم الذي
لوتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرويه وعند الاستعراف بمرتبة
المحبة والمعرفة وانما خص هذا النوع بقوله من لدنه لان هذا النوع
من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالاعمال الجسدانية
بل انما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الاشراق والصفا
والنور وبالجملة فذلك التضعيف اشارة الى التفاوتات الروحانية
قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا
بك على هؤلاء شهيدا وجه النظم هو انه تعالى بين في الآخرة لا يجري
على احد ظلم وانه تعالى يثني بجاري الحسن على احسانه ويزيده على قدر
حقه نبين تعالى في هذه الآية ان ذلك يجري بشهادة الرسل الذين
جعلهم الله الحجة على الخلق ليكون الحجة على النبي ابلغ واشكت له اعظم
وحسرته اشد ويكون سرور من قبل ثم ذلك من الرسول والظهر
الطاعة اعظم يكون هذا وعيدا للكفار الذين قال الله فيهم ان الله لا يظلم
مثقال ذرة ووعدا للمطيعين الذين قال الله فيهم وان تك حسنة
يضاعفها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روى ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرا القرآن علي قال قلت
يا رسول الله انت الذي علمتنيه فقال احب ان اسمعه من غيري قال
ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت الى هذه الآية بكى الرسول
صلى الله عليه وسلم قال ابن مسعود فامسكت عن القراءة وذكر
السدي ان امة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالابلاغ و

والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لامته بالتصديق فلهذا قال جعلناكم
امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وحكي
عن عيسى عليه السلام انه قال وكنت شهيدا ما دمت فيهم **المسئلة الثانية**
من عادة العرب انهم يقولون في الشيء الذي يتعوقونه كيف بك اذا كان
كذا وكذا واذا جاوبت كذا فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة
اذا استشهد الله على كل امة برسولها واستشهد على هؤلاء يعني
قوله المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف احوالهم ثم ان اهل
كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهد احوالهم ثم آن اهل وعلى هذا
الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم
ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم فقال **يومئذ يود الذين كفروا وعصوا**
الرسول لو تسوى بهم الارض **ولا يكتمون الله حديثا**
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قوله الذين كفروا وعصوا
الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايرا للكفر لان عطف
الشيء على نفسه غير جايز فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة
للكفر اذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على ان الكفار يخالطون
بفروع الاسلام وانهم يعاقبون يوم القيامة على الكفر فيعاقبون
ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن لتلك المعصية اثر في هذا
المعنى لما كان في ذكر معصيتهم في هذا الموضع اثر **المسئلة الثانية**
قرا ابن كثير وعاصم وابو عمرو تسوى مضمومة التاء خفيفة
السين على ما لم يسم فاعله وقرا نافع وابن عامر تسوى مفتوحة
التاء مشددة السين بمعنى تتسوى فادغم التاء في السين
لقربها منها ولا انكره اخفاء التشديدين في هذه القراءة لان
لها نظايرا في التنزيل لقوله الطير انا لكم وبين تعلمون وان بلت وتذكرون
وفي هذه القراءة اشتباه وهو اسناد الفعل الى الارض وقرا
حمزة والكسائي تسوى بفتوحة التاء والسين حقيقة حذفا

التاء التي ادغمها ناقع لانها كما اعتلت بالادغام اعتلت بالحذف **المسئلة الثالثة** ذكروا في تفسير قوله وتفسوى بهم الارض وجوها الاول لو يلقون فتسوى بهم الارض كما تسوى بالموتى والثاني يودون انهم لم يعثوا وانهم كانوا والارض سوا الثالث تصير للبهائم فيودون حالها كقوله يا ليتني كنت ترابا **المسئلة الرابعة** قوله ولا يكتمون الله حديثا فيه اهل التاويل طريقان الاول ان هذا متصل بما قبله والثاني انه كلام مستانف فاذا جعلناه متصلا احتمل وجهين احدهما ما قاله ابن عباس رضي الله عنه يودون لو سطحت عليهم الارض ولم يكونوا كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم ولا كفروا به ولا انافقوا وعلى هذا القول الكتمان عايد الى ما كتموا من امر محمد عليه السلام الثاني ان المشركين يوم القيامة اذا يعفر لاهل الاسلام ولا يغفر شركهم قالوا تعالى فيلمحمد يقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجا ان يغفر الله لهم لحينيد يختم الله على افواههم وتتكلم ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يعملون فهنالك يودون انهم كانوا ترابا ولم يكتموا حديثا **الطريق الثاني** في التاويل ان هذا الكلام مستانف فان قيل كيف الجمع بين هذه الاية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين والجواب من وجوه الاول ان يوم القيامة كثيرة فموطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع الا همسا وموطن يتكلمون فيه لقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون وموطن يعترفون على انفسهم بالكفر ويسالون الرجعة وهو قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا وامر بذلك الموطن الختم على افواههم وتكلم ايديهم وارجلهم فينعود بالله من هذا يوم دل اليوم الثاني ان هذا الكتمان غير واقع بل هو داخل في التمني على ما مر الثالث انهم لم يقصدوا

الكتمان وانما اخبروا على حسب ما توهموا بقدره والله ما كنا مشركين عند انفسنا فانا مصيبتين في الحالتين حتى تحققنا الآن وسيجيء الكلام في هذه المسئلة في سورة الانعام ان شاء الله تعالى **النوع العاشر** من التكاليف المذكورة في هذه الآية **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون .. في الاية مسايل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب النزول وجهين الاول ان جماعة من افاضل الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاما وشرابا حين كانت الخمر مباحة فاكلوا وشربوا فلما ثملوا جاء وقت صلوة المغرب فقدموا احدهم ليصلي بهم فقرا اعبد ما تعبدون فنزلت هذه الاية فكانوا لا يشربون في اوقات الصلوات فاذا صلوا العشا شربوها فلا يصبحون الا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون ثم نزل تحريمها على الاطلاق في سورة المايدة وعمر رضي الله عنه لما بلغه ذلك قال اللهم ان الخمر يصد عن العقول والاموال فانزل فيها امرك قال فصبحهم الوحي بايه المايدة الثاني قال ابن عباس نزلت في جماعة من اكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربو نها ثم كانوا يحضرون المسجد للصلوة مع الرسول فنهاهم الله عنه **المسئلة الثانية** في لفظ الصلوة قولان احدهما المراد منه المسجد وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن واليه ذهب الشافعي واعلم ان الخلاف لفظ الصلوة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان الاول انه يكون من باب حذف المضاف اي لا تقربوا موضع الصلوة وحذف المضاف مجاز شايع والثاني قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات والمراد بالصلوات مواضع الصلوات صلت الخلاف ان لفظ الصلوة والمراد به المسجد جايز **والقول الثاني** وعليه الاكثرون ان المراد بالصلوة في هذه الاية نفس الصلوة اي لا تصلوا اذا كنتم سكارى واعلم ان فايدة الخلاف يظهر في حكم شرعي وهو ان على التقدير

الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا الا عابري
سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالا على انه يجوز للجنب العبور
في المسجد وهذا قول الشافعي واما على القول الثاني فيكون المعنى
لا تقربوا الصلوه وانتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنبا الا عابري
سبيل والمراد بعابر السبيل المسافر فيكون هذا الاستثناء دليلا
على انه يجوز للجنب اذا قام على الصلوة عدم الخروج من الماء قال اصحاب
الشافعي هذا القول الاول ارجح ويدل عليه وجوه الاول انه قال
لا تقربوا الصلوه والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلوه على سبيل
الحقيقة انما يصحان على المسجد الثاني لو حملناه على ما قلناه لكان
الاستثناء صحيحا اما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحا لان من لم يكن عابر سبيل
وقد عجز عن الماء بسبب المرض الشديد فانه يجوز له الصلوة بالتيمم سواء استعمال
كان كذلك كان حمل الايه على ذلك الاول اولى الثالث انا اذا حملنا عابر السبيل
على الجنب المسافر وهذا ان كان واجدا للماء لم يجز له القرب من الصلوه
البته لتجنيد يحتاج الى اضمار هذا الاستثناء في الايه وان لم يكن
واجدا للماء لم يجز له الصلوه الا مع التيمم فيفتقر الى اضمار شيء في الايه
فكان قولنا اولى الرابع ان الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء
وجواز التيمم بعد هذا فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في ايه بعد هذه
الايه والذي يؤكده ان القراء اجمعوا استحبوا الوقف عند قوله
حتى تغتسلوا ثم يستانف قوله وان كنتم مرضى لانه حكم اخر واما
اذا حملنا الايه على ما ذكرنا لم يحتج فيه الى هذه الاضمارات فكان ما قلناه
اولى ولمن نصر القول الثاني ان يقول ان قوله تعالى حتى تعلموا ما
تقولون يدل على ان المراد من قوله لا تقربوا الصلوة هذا الصلوة لان
المسجد ليس فيه قوله مشروط بمنع السكر منه اما الصلوه فانها
اقوال مخصوصة بمنع السكر منها فكان حمل الايه على هذا اولى والجواب
الاول ان نجيب بان الظاهر ان الانسان انما يذهب الى المسجد

لاجل الصلوة فالمحل بالصلوة كان كالمانع من الذهاب الى المسجد فلهذا
دل هذا المعنى **المسئلة الثالثة** قال الواحدي رحمه الله السكارى
جمع سكران وكل نعت على فعلان فانه يجمع على فعالى وفعالى مثل
كسالى وكسالى واصل السكر في اللغة شدة الطربين من ذلك سكر
الشراب وهو شدته وسكرت عنه لسكرا اعرف ومنه قوله تعالى
انما سكرت ابصارنا اى غشيت فلبثي سعد نورها ولا ندرك الاشياء
على حقيقتها ومن ذلك سكرانا وهو رزة على سكته في الحرب والسكر
في الشراب هو ان يقطع ما عليه من المضاء في حال الفحو فلا يفسد
رايه على حد سياده في حال صحوه اذا عرفت هذا فنقول في لفظ
السكارى في هذه الايه قولان الاول المراد منه السكر من الخمر
وهو مقتضى الصحو وهو قول الجمهور من الصحابه والتابعين والقول
الثاني وهو قول الضحاك وهو انه ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد
منه سكر النوم قال ولفظ السكر يشتغل في النوم فمان هذا اللفظ
محتمل له والدليل دل عليه فوجب المصير اليه اما ان اللفظ محتمل
له فمن وجهين الاول ما ذكرنا ان لفظ السكر في اصل اللغة عبارة
عن شدة الطريق ولا شك ان عند النوم يمتلئ مجاري الروح من ابخرة
الغليظة فينسد تلك المجاري بها ولا يفيد الروح انيا مره الشامخ الى
ظاهر البدن الثاني قول الفراء ذكر
من السكر والادلاج لحسب انما شفاه الكرى في حل منزله حمرا
واما ان اللفظ محتمل له فمقول الدليل دل عليه وبيانه من وجوه
الاول ان قوله تعالى لا تقربوا الصلوه وانتم سكارى حتى تعلموا
ما تقولون لما منه انهم تعالى نهاهم عن القرب من الصلوه حال صدورهم
بحيث لا يعلمون ما يقولون وتوجيه التكليف على مثل هذا الانسان
ممتنع بالعقل والنقل اما العقل فلان تكليف مثل هذا الانسان
يقتضي تكليف ما لا يطاق واما النقل فهو قوله صلى الله عليه وسلم

رفع القلم عن ثلث عن الصبي حتى يبلغ وعن المجنون حتى يفيق وعن
النايم حتى يستيقظ ولا شك ان هذا السكران يكون مثل المجنون فوجب
ارتفاع التكليف عنه والحجة الثانيه قوله عليه السلام
اذا نعس احدكم وهو في الصلوه فليرقد حتى يذهب عنه النوم فانه
اذا صلى وهو ينعس لعله يذهب ليستغفر فيسب نفسه هذا تقرير
قول الضحاك واعلم ان الصحيح هو القول الاول ويدل عليه وجهان
الاول ان لفظ السكر حقيقته في السكر من شرب الخمر والاصل في
الكلام الحقيقه فاما حمله على السكر من العشق او من العصب او من الخوف
او من النوم فكل ذلك مجاز وانما استعمل مقيدا قال تعالى وجاءت سكرة
الموت بالحق وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى الثاني
ان جميع المفسرين اتفقوا على ان هذه الايه انما نزلت في شرب
الخمر وقد ثبت في اصول الفقه ان الايه اذا نزلت في واقعه
فالاصل سببها متى امتنع ان لا يكون ذلك السبب مرادا تلك
الايه فاما قول الضحاك كيف يتناوله النهي حال كونه سكران
فنقول وهذا ايضا لازم عليكم لانه يقال كيف يتناوله النهي
وهو نايم لا يفهم شيئا ثم الجواب عنه ان المراد من الايه النهي عن
الشرب المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوه عليهم
فخرج اللفظ عن النهي عن الصلوه في حال السكر مع ان المراد منه النهي
عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلوه واما الحديث الذي تمسك
به فهو لا يدل على ان السكر المذكور في الايه هو النوم المسئلة الرابعة
قال بعضهم هذه الايه منسوخه بايه المايده واقول الذي يمكن ادعاء النسخ
فيه انه تعالى نهى عن قربان الصلوه حال السكر ممدودا الى غايه ان يصير
بحيث يعلم ما يقول والحكم الممدود الى غايه ينتهي اذا زال الحكم
عند تلك الغايه وهذا يقتضي جواز قربان الصلوه مع السكر اذا صار
بحيث يعلم ما يقول ومعلوم ان الله تعالى لما حرم الخمر بايه المايده فقد

رفع هذا الجواز فثبت ان ايه المايده ناسخه لبعض مدلولات هذه الايه
هذا ما خطر ببالي في تقرير هذا النسخ والجواب عنه اما بيان ان
حاصل هذا النهي يرجع الى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب
من الصلوة وتخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي ما عداه الا على سبيل الظن
الضعيف ومثل هذا لا يكون نسخا المسئلة الخامسة قال
صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين وسكرى على ان يكون
جمعا على هلكى وجرحى ثم قال تعالى ولا جنبا الا عابري
سبيل قوله ولا جنبا عطف على قوله وانتم سكارى والواو هاهنا
للحال والتقدير لا تقربوا الصلوة حال كونكم سكارى وحال كونكم
جنبا والجنب يستوي فيه الواحد والجميع والمذكر والمونث لانه اسم جري
مجرى المصدر الذي هو الاجناب وقد ذكرنا ان اصل الجنابه البعد
وقيل الذي يحث عليه الغسل جنب لانه يجنب الصلوة والمسجد وقوله
الا عابري سبيل معناه ان يقرب الصلوة حال الجنابه الا ان يكون
قولين احدهما ان هذا العبور المراد منه العبور في المسجد والثاني
ان المراد بقوله الا عابري سبيل المسافرون وها هنا كيف
ترجيح احدهما على الاخر قوله تعالى وان كنتم مرضى او على
سفر او جاء احد منكم من الغايط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا واعلم انه تعالى ذكر هاهنا
اصنافا اربعه المرضى والمسافرين والذين جاءوا من الغايط
والذين لامسوا النساء فالقسمان الاولان يلحقان بالقسم الثاني وهم
المرضى والمسافرون والقسمان الاخيران يوجبان التطهر
بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء وعن تذكر حكم كل واحد
من هذه الاقسام اما السبب الاول وهو المرض فاعلم انه
على ثلثه اقسام احدها ان يكون بحيث لو استعمل الماء كما
في الجدري الشديد والقروح العظيمه وثانيها ان لا يمون

باستعمال الماء ولكنه يجد الالام العظيمة وثالثها ان لا يخاف الموت
والالام الشديدة لكنه يخاف مباشرين او عيب على البدن فالفقها
جوزوا التيمم في القسمين الاولين وما جوزوه في القسم الثالث ورعم
الحسن البصري انه لا يجوز التيمم في اهل الا عند عدم الماء بدليل
انه قال في اخر الاية فلم تجدوا ماء اذا كان هذا الشرط معتبرا في
جواز التيمم وجب عند فقدان هذا الشرط وجب انه لا يجوز التيمم وهو ايضا
قول ابن عباس وكان يقول لو شاء الله لابتلاه باشد من ذلك ودليل
الفقها انه تعالى جوز التيمم للمريض اذا لم يجد الماء وليس في نفيه دلالة
على منعه من التيمم عند وجوده ثم قد دل السنة على جوازه وهو ما
روي ان بعض الصحابة اصابته جنابة وفي به جراحة عظيمة فسال
بعضهم فامره بالاغتسال فلما اغتسل مات فسمع النبي صلى الله
عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله فدل ذلك على جواز ما ذكرنا ٥
اما السبب الثاني المستفاد من الاية فتدل على ان الملمس اذا اسقط
ولم يجد الماء تيمم قال شافعي ام تر لهذه الاية السبب الثالث
قوله او جا احد منكم من الغايط المكان المطمئن من الارض وجمعه
الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضا الحاجة طلب غايطا من الارض
محجبة عن اعين الناس ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسميه للشي باسم
مكانه السبب الرابع قوله تعالى او لامستم النسا وفيه
مسايل المسئلة الاولى قراحمزة والكسائي لمستم بغير الف
من اللمس والباقون لامستم بالالف من الملامسة المسئلة الثانية
اختلف المفسرون في اللمس المذكور وها هنا على قولين احدهما
ان المراد به الجماع وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول
ابي حنيفة رضي الله عنه اللمس باليد لا سقض الطهارة والثاني ان
ان المراد باللمس ها هنا الغاء البشرتين سواء كان لجماع او غيره وهو قول
ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وقول الشافعي رضي الله عنهم واعلم

ان هذا القول ارجح من الاول ودلك لان احدى القرائن هي قوله
تعالى او لمستم النسا واللمس حقيقته اللمس باليد فما خصصه
بالجماع فذلك مجاز والاصل حمل الكلام على حقيقته واما القراءة
الثانية وهي قوله او لامستم النسا فهو مفاعلة من اللمس ودلك
ليس حقيقة في الجماع ايضا بل الواجب حمله على حقيقته ليلا يقع التا
قض بين المفهوم من القرائين واجاب من قال المراد باللمس الجماع
بان لفظ اللمس والمس ورد بمعنى في القران بمعنى الجماع قال
تعالى وان طلقوهن من قبل ان تمسوهن وقال في اية الظهار
فتحرير رقبة من قبل ان يتماسا وعن ابن عباس انه قال ان الله حيي
كريم يكني فعبر عن المباشرة باللامسة وايضا الحدث نوعان
الاصغر وهو المراد بقوله او جا احد منكم من الغايط فلو حملنا قوله
او لامستم النسا على الحدث الاصغر لما بقي للحدث الاكبر ذكر
في الاية فوجب حمله على الحدث الاكبر واعلم ان كل ما ذكروه عدول
عن الظاهر اللفظ بغير دليل فوجب حمله على الحدث ان لا يجوز
وايضا فالحنابة تقدم في قوله والجنبا فلو حملنا هذه الاية
على الجنابة لزم التكرار المسئلة الثالثة قال اهل الظاهر
انا نسقض وضو اللامس والملموس لظاهر قوله او لامستم النسا واما الملوس
فلا وقال الشافعي بل يسقض وضوهما معا واعلم انه تعالى
لما ذكر هذه الاسباب الاربعة قال فلم تجدوا ما فيه مسايل
المسئلة الاولى قال الشافعي رضي الله عنه اذا دخل وقت
الصلوة فطلب الماء ولم يجد وتيمم وصلى ثم دخل وقت الصلوة الثا
وجب عليه الطلب مرة اخرى وقال ابو حنيفة رضي الله
عنه لا يجب تمسك الشافعي بقوله فلم تجدوا وعدم الوجدان مشتق
بشتق الطلب فلا بد في كل مرة من سبق الطلب فان قيل قوله
وجدا مشتق بشتق الطلب بدليل قوله تعالى ووجدك ضالا فهدى

ووجدك عايلا فاغنى وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وقوله ولم يجد
له عزما فان الطلب على الله محال قلنا الطلب وان كان في حقه تعالى
محالا الا انه لما امر محمد عليه السلم من بين قومه مما لم يكن لانه لقومه
صار ذلك لابة طلبه واما امر المكلف بالطاعات ثم انهم قصروا فيها صار
كانه طلب شيئا فلم يجد فحرجت هذه الالفاظ في هذه الايات على سبيل
التاويل من الوجه الذي ذكرناه **المسئله الثانيه** اجمعوا على انه
لو وجد الماء ممكنه فحاج اليه لعطشه او عطش حيوان محترم جاز له
التيمم اما اذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه ان يجمع بين
استعمال ذلك الماء وبين التيمم فقد اوجبه الشافعي رضي الله عنه
متمسكا بظاهر لفظ الاية **ثم قال تعالى** فتيمموا صعيدا طيبا
وفيه مسائل **المسئله الاولى** التيمم في اللغه عباره عن
القصد يقال اممته وتيممته وياممته وسميمته اي قصدته واما
فهو فعيل بمعنى الصاعد قال الزجاج الصعيد وجه الارض ترابا
كان او غيره **المسئله الثانية** قال ابو حنيفه رضي الله عنه لو فرضنا
محا التراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان كافيا وقال
الشافعي رضي الله عنه لا بد من تراب يلتصق بيده احتج ابو حنيفه
بظاهر هذه الاية فقال التيمم هو القصد والصعيد ما صاعد من الارض بقوله
تيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوا ارضا توجب ان يلزمكم هذا القدر كافيا
واما الشافعي فانه احتج بوجهين الاول ان هذه الاية هاهنا مطلقة
ولا كذلك في سورة المائدة مقيده وهي قوله سبحانه فامسحوا بوجوهكم
منه وحمله من التبعيض وهذا الاستثناء في الصخرة التي لا تراب عليها فان
قبل حمله من لا يتدا الغايه قال صاحب الكشاف لا يفهم احد من العرب
من قول القايل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى
البعض ثم قال والاذعان للحق احق من المراء والثاني ما دلت الواحدي
رحمه الله وهو انه تعالى اوجب في هذه الاية كون الصعيد طيبا والارض

الطيبه هي التي ينبت بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته باذن ربه
فوجب في التي لا ينبت ان لا تكون طيبة فكان قوله فتيمموا صعيدا طيبا
امرا بالتيمم بالتراب فقط والظاهر الامر للوجوب الثالث ان قوله صعيدا
طيبا امر بايقاع التيمم بالصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الارض التي
لا صفة فيها ولا شك ان التيمم بعد التراب جايز بالاجماع فوجب حمل الصعيد
عليه لقاعده الاحتياط لا سيما وقد خص النبي صلى الله عليه وسلم
التراب بهذه الصفه فقال جعلت لي الارض مسجدا وتربتها طهورا
وقال التراب طهور المسلم اذا لم يجد الماء **المسئله الثالثه** فامسحوا
بوجوهكم وايديكم محمول عند كثير من المفسرين على الوجه واليدين
الى الكوعين وعند الفقها يجب مسح اليدين الى المرفقين ويحتجون ان
اسم اليد يتناول جمله هذا العضو الى الاباط الا انا اخرجنا المرفق
منه بدلاله الاجماع فبقي اللفظ متناولا للباقي ثم ختم تعالى الاية
بقوله ان الله كان عفوا غفورا وهو كنايه عن الترخص والتيسير لان
من كان عادته انه يعفو عن المسيين فان يرخص للعاجزين كان اولى
قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
اعلم انه تعالى لما ذكر من اول هذه السورة الى هذا الموضع انواعا
كثيره من التكاليف والاحكام الشرعيه قطع هاهنا بيان الاحكام
والشرايع واقبل على اعداء الدين واقاصيص المتقدمين لان البقاء في العلم
الواحد من العلم مما يكل الطبع ويكدر الخاطر فاما الانتقال من نوع من
العلم الى نوع اخر كما انه يبشط الخاطر ويقوي الخاطر وفي الاية مسائل
المسئله الاولى قوله الم تر امعناه الم ينبه علمك الى هؤلاء وقد ذكرنا
ما فيه عند قوله الم تر الى الذي حاج ابرهيم وحاصل الكلام ان العلم اليقيني
سببه الرويه فجوز جعل الرويه عباره عن مثل هذا العلم **المسئله**
الثانيه الذين اوتوا نصيبا من الكتاب هم اليهود ويدل عليه وجوه
الاول ان قوله بعد هذه الاية والذين هادوا متعلق بهذه الاية

على

الثاني روي ابن عباس ان هذه الاية نزلت في جبر من الاحبار اليهود
كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن ابي وهط مستطهم عن
الاسلام الثالث عداوه اليهود كانت اكثر من عداوه النصارى بصر
القران فكانت امالة هذا المعنى لليهود **المسئلة الثالثة**
لم يقل تعالى انهم اوتوا نصيبا من الكتاب لانهم عرفوا من التوريه نبوه
موسى عليه السلام ولم يعرفوا مما بنوه محمد عليه السلام فاما الذين اسلموا
كعبد الله بن سلام وعرفوا الامرين وصفهم الله بان معهم علم الكتاب فقال
قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب والله اعلم **المسئلة**
الرابعه اعلم انه تعالى وصفهم بامرين الضلال والاضلال اما الضلال
فهو قوله يشترون الضلاله وفيه وجوه الاول قال الزجاج لو تركوا
كتاب الرسول صلى الله عليه وسلم لياخذوا الرشى على ذلك لحصل
لهم الرياسه وانما تركوا ذلك بلقط الاشتراء من اشترى اثره الثاني
ان في الايه اضمارا وتاويله مشترون الضلاله بالهدى كقوله اولئك
الذين اشتروا الضلاله بالهدى اي يشترون الضلاله بالهدى
ولا اضمار على قول الزجاج الثالث المراد هذه الاية علماء اليهود فانهم
كانوا يحبون احبارهم بعض اموالهم ويطلبون منهم ان ينصروا اليهود به
ويتعصبون لهما كانوا احبارهم مجرى من يشتري بماله الشبهه والضلال
والاضمار على هذا التاويل ايضا ولكن الاولى ان يكون الاية نازله
في علمائهم ثم لما وصفهم تعالى بالضلال وصفهم بعد ذلك بالاضلال
فقال ويريدون ان تضلوا السبيل يعني انهم يتوصلون الى اضلال
المومنين والتلبيس عليهم لكي يرجعوا عن الاسلام واعلم انك لا ترى حاله
اشر ولا اقبح ممن جمع بين هذين الامرين اعني الضلال والاضلال
ثم قال تعالى والله اعلم باعدائكم اي هو سبحانه اعلم بكنه
ما في قلوبهم وصدورهم من الحداوه والبغضاء **ثم قال تعالى**
وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا والمعنى انه تعالى لما بين

شده عداوتهم للمسلمين بين ان الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم ومن
كان الله وليا له وناصرا له لم تضره عداوه الخلق وفي الاية سوالات
السوال الاول ولايه الله بعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصر
بعد ذكر الولي تكرار والجواب الولي المتصرف في الشيء لا يجب ان يكون
ناصرا له فزال التكرار **السوال الثاني** لم لم يقل وكفى بالله وليا
ونصيرا وما الفايده في تكرير قوله وكفى بالله والجواب ان التكرار في
مثل هذا المقام يكون اشد تاثيرا في القلب والكثير مبالغة **السوال**
الثالث ما فايدة الباء في قوله وكفى بالله وليا والجواب ذكروا وجوها
الاول لو قيل كفى الله كان يتصل الفعل بالفاعل ثم ها هنا دخلت الباء
لافادة ان الكفايه من الله ليست كالكفايه من غيره في المرتبه وعظم
المنزله الثاني قال ابن السراج تقدير الكلام كفى الله تعالى بالله وليا
ولما ذكرت دل على الاكتفاء من لفظه بما هو من لفظ كان شرا له اي
كان الكذب شرا له فاضمرته لدلاله الفعل عليه الثالث يخطر ببالي
ان الباء في اصله للالصاق وانما حسن في الموثر الذي لا واسطة بينه وبين
التاثير ولو قيل كفى الله دل ذلك على كونه فاعلا بهذه الكفايه ولكن
لا يدل ذلك على انه تعالى يفعل بواسطه او بغير واسطه فاذا ذكرت
حرف الباء دل على انه يفعل بغير واسطه بل هو تعالى يتخلف تحصيل
هذا المطلوب ابتداء من غير واسطه احدهما قال وهو اقرب اليه من
حبل الوريد **قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم**
عن مواضعه اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم مشركون يشترون
الضلاله شرح كيفيه تلك الضلاله وهي امور احدها انهم حاولوا تحريف
الحكم عن مواضعه وفيه مسايل **المسئلة الاولى** متعلق
قوله من الذين وجوه الاول ان يكون بيانا للذين اوتوا نصيبا من
الكتاب والتقدير الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب من الذين
هادوا والثاني ان يتعلق بقوله نصيرا والتقدير وكفى بالله نصيرا من

الذين هادوا وهو قوله ونضرناه من القوم الذين كذبوا ما نشا الثالث
ان يكون خبر لمبتدا محذوف يحرفون صفته تقديره من الذين هادوا قوم يحرفون
الكلم فحذف الموصوف واقيم الوصف مقامه الرابع انه تعالى لما
قال الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يشترون الضلالة نفى
ذلك مجملا من وجهين وكانه قيل ومن ذلك الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
فاجيب وقيل من الذين هادوا ثم قيل وكيف يشترون الضلالة فاجيب
وقيل يحرفون الكلم المسئلة الثانية في تعيينه التحريف وجوه احدها
انهم كانوا يغيرون لفظ الجمع مونث فكان ينبغي ان يقال يحرفون
الكلم عن مواضعها والجواب قال الواحدي هذا جمع حروفه اقل
من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز تذكيره ويجوز ان
يقال كون الجمع مونثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي وكان التذكير
والثالث فيه جايز وقرئ يحرفون الكلم المسئلة الثالثة في كيفيته
التحريف وجوه احدها انهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ اخر مثل تحريفهم
اسمر ربعة عن موضعه في التوريه بوصفهم ادم طويل مكانه ونحو تحريفهم
ونحو تحريفهم الرجم بوضعهم الحد بدله ونظم قوله تعالى فويل للذين يكتبون
الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله فان قيل كيف يمكن هذا
في الكتاب الذي بلغت احاد حروفه وكلماته مبلغ التواتر المشهور بين
الشرق والغرب قلنا لعله يقال القوم كانوا قليلين والعلم بالكتاب
كانوا في غاية القلة فقدروا على هذا التحريف والثاني ان المراد بالتحريف
هو التشبيه الباطله والتاويلات الفاسده وصرف اللفظ من
معناه الحق الى معنى باطل بوجوه الحيل اللفظيه كما يفعله اهل البدع
في زماننا هذا بالايات المخالفه لمذاهبهم وهذا هو الاصح الثالث انهم
كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم وليسالونه عن امر فيخبرهم
لياخذوا به فاذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه المسئلة الرابعة
ذكر الله تعالى ها هنا عن مواضعه وفي المايده من بعد مواضعه

والفرق انا اذا فسرنا التحريف بالتاويلات الباطله وهاهنا قوله
يحرفون الكلم عن مواضعه معناه انهم يذكرون التاويلات الفاسده لتلك
النصوص وليس فيه بيان انهم يحرفون تلك اللفظه من الكتاب واما
الاية المذكوره في سوره المايده فهي دالله على انهم جمعوا بين الامرين فكانوا
يذكرون التاويلات الفاسده وكانوا يحرفون اللفظ ايضا من الكتاب بقوله
يحرفون الكلم اشاره الى التاويل الباطل وقوله من بعد مواضعه اشاره
الى اخراجه عن الكتاب النوع الثاني من ضلالاتهم ما ذكره الله
ويقولون سمعنا وعصينا وفيه وجهان الاول ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان اذا امرهم بشي قالوا في الظاهر سمعنا وعصينا والثاني
وقالوا في انفسهم عصينا الثاني انهم كانوا يجهرون بقولهم سمعنا وعصينا الظهما
لمخالفه واستخفارا للامر الثالث من ضلالاتهم قوله واسمع غير مسمع
واعلم ان هذه الكلمه ذو وجهين تحتمل المدح والذم وتحتمل الاهانه
والتعظيم اما انه تحتمل المدح فهذا ان يكون المراد اسمع غير مسمع مكروها
واما انه تحتمل الشتم والذم فدال من وجوه الاول انهم كانوا يقولون
للنبي صلى الله عليه وسلم اسمع ويقولون في انفسهم لا سمعت فقوله
غير مسمع معناه غير سامع فان السامع مستمع والمسمع سامع الثاني
غير مسمع اي غير مقبول منك ولا مجاب الى ما تدعوا اليه ومعناه
غير مسمع جوابا توافقك فكانك ما اسمعت سيدا الثالث اسمع غير
مسمع كلاما ترضيه ومتى كان كذلك فان الانسان لا يسمعه كما يسمع
عنه فمتى ما ذكرنا ان هذه الكلمه تحتمله للذم والمدح فكانوا يذكرونها لغرض
الشتم النوع الرابع من ضلالاتهم قولهم وراعنا لما يا الشتم و
طعنا في الدين اما تفسير راعنا فقد ذكرناه في سوره البقره
وفيه وجوه الاول ان هذه الكلمه كانت جاريه بينهم على حد الهزو والسخرية
فلذلك نهى المسلمون ان يلفظوا بها في حضره الرسول صلى الله عليه
وسلم الثاني قوله راعنا معناه ارعنا سمعك اي اصغ سمعك

الى كلامنا وانصت لحديثنا وتفهم وهذا مما لا يخاطب به الا من كنا عليهم السلم
بل انما يخاطبون بالاجلال والتعظيم الثالث كانوا يقولون راعنا وهو من
رعاية الامر انهم يريدون ارعنا سمعك وكانوا يريدون به بالرعونة
لعنتهم الله انهم كانوا يلوون السنتهم حتى يصير قولهم راعنا راعينا وكانوا
يريدون انك كنت ترعى اغنامنا وقوله ليا بالسنتهم قال الواحدي
اصل ليا لوى الا انه من لويت ولكن لو اذا وقعت في الياء تشبقها بالسكون
ومثله الطي وفي تفسيره وجوه الاول قال الفراء كانوا يقولون راعنا
ويريدون به السب فزال هذا الكلي ولم يكن قولهم غير مسمع واراد وابه
لا سمعت فهذا هو الكلي الثاني انهم يقولون بالسنتهم ما يفهمونه من السب
الى ما يظهرونه من التوقير على سبيل النفاق الثالث لعلهم كانوا
يقولون استدعاء منهم عند ذكر العلام على سبيل التبجيل
فامرت عاده من هذا بالنسيان مثل هذه الاقوال ثم بين تعالى
انه انما يقدرون على هذه الاشياء لطعنهم في الدين لانهم كانوا يقولون
لاصحابهم انما شتمهم ولا يعرف ولو كان نبيا لعرف ذلك باظهار الله
ذلك فعرفه الله حيث ضمايرهم فانقلب ما تخيلوه طعنا في نبوته دلالة
قاطعة على نبوته لان الاخبار عن الغيب معجز فان قيل كيف جاوا بالقول
المجمل للوجهين صرحوا وقالوا سمعنا وعصينا والجواب من وجهين
الاول انا حكينا عن بعضهم انه قال انهم ما كانوا يظهرون قولهم وعصينا
بل كانوا يقولونه في بعضهم والثاني هب انهم اظهروا ذلك الا ان جميع الامة
يواجهونه بالكفر والعصيان ولا يواجهونه بالسب والشتم ثم قال
تعالى ولو انهم قالوا سمعنا وعصينا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم واقوم
والمعنى انهم لو قالوا وبدل قولهم سمعنا وعصينا سمعنا وعصينا لعلمنا بصدقك
ولاظهارك الدلائل والبيانات مرات بعد كرات وبدل قولهم اسمع غير
مسمع الا لفاء مجرد قولهم اسمع وبدل قولهم راعنا قولهم انظرنا اي
اسمع منا ونقول وانظرنا حتى نفهم عنك لكان خيرا لهم عند الله واقوم

هذا

اي اعدل واصوب ومنه يقال قوم قويم اي مستقيم وقوم الشيء
من اعوج مقوم ثم قال تعالى ولكن لعنهم الله بكفرهم والمراد انه تعالى
انما لعنهم الله بسبب كفرهم ثم قال تعالى فلا يؤمنون الا
قليلا وفيه اقوال قولان احدهما ان القليل صفة المقوم والمعنى فلا
يؤمن منهم الا اقوام قليلون ثم منهم من قال ذلك القليل عبد الله بن
سلام واصحابه وقيل هم الذين علم الله منهم انهم يؤمنون بعد ذلك والقول
الثاني ان القليل صفة للايمان والتقدير فلا يؤمنون الا ايمانا قليلا
فانهم كانوا يؤمنون بالله والتوراة وموسى ولكنهم كانوا يكفرون بسائر
الانبياء وروح ابو علي الفارسي هذا القول على الاول قال لان قليلا
لفظه مفرده ولو اريد به ناس لجمع نحو قوله ان هؤلاء لشرذمة
قليلون ويمكن ان يجاب عنه بانه قد جاء فعيل بمعنى فعل مفردا والمراد به
الجمع قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وقال والملائكة بعد ذلك
ظهير حسبما نص وتم فذل عود الذكر محمودا الى العلمين على انه اريد
بهما الكثرة قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب امنوا
بما انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها
فنردها على ادبارها او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وكان امر
الله مفعولا في الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى
بعد ان حكى عن اليهود انواع مكرهم وابائهم امرهم بالايمان وقرن
هذا الامر الوعيد الشديد على الترك ولقائل ان يقول كان يجب
ابقاؤهم بالنظر والتفكر في الدلائل الدالة على نبوته حتى يكون ايمانهم
مستدلا ليا فلما امرهم بذلك الايمان على سبيل التقليد والجواب
عنه ان هذا الخطاب مختص بالذين اوتوا الكتاب وهذا صفة
من كان عالما بجميع التوراة الا ترى انه قال انه قال في الاية
الاولى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ولم يقل الم تر الى الذين
اوتوا الكتاب لانهم ما كانوا عالمين بكل ما في التوراة فلو قال في هذه

الآية يا ايها الذين اوتوا الكتاب علمنا ان هذا التكليف مختص بمن كان
عالما بتلك التوراة ومن كان كذلك فانه يكون عالما بالدلائل الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لان التوراة كانت مشتملة على تلك
الدلائل ولهذا قال تعالى مصدقا لما معكم اى مصدقا للايات الموجودة
في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم واذا كان العلم
حاصلا كان ذلك الكفر محض العناد فلا جرم حسن منه تعالى ان يأمرهم
بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم جزما وان يقرن الوعيد الشديد
بذلك المسئلة الثانية الطمس المحو يقول العرب في وصف المفازة
انها لخامسة الاعلام وطمس الطريق وطمس الدرس وقد طمس الله
على بصره اذا ازاله وازال علمه وطمست الريح للاثر امحته وطمست الكتاب
محوته وذكروا في الطمس المذكور في الآية قولين احدهما حمل اللفظ على
حقيقته وهو طمس الوجوه والثاني حمل اللفظ على مجازه اما القول
الاول فهو ان المراد من طمس الوجوه محو خطط صورها فان الوجه
انما يتميز عن سائر الاعضاء بما فيه من الحواس فاذا ازيلت ومحيت كان
ذلك طمسا ومعنى قوله نردها على ادبارها رد الوجوه الى ناحية
القفا وهذا المعنى انما حصله الله عقوبة لما فيه من المشابهة
في الخلقة والمثلة والفضيحة لان عند ذلك يعظم الغم والحسرة
فان هذا الوعيد مختص بقوم القيمة على ما سيتيم الدلالة عليه ومما
يفيده الدلالة عليه قوله تعالى واما من اوتي كتابه وراء ظهره
فانه اذا رد الوجوه الى القفا اوتوا الكتاب من وراء ظهورهم من تلك
الجهة العيون والافواه التي بها تدرك الكتابة وتقرا باللسان
واما القول الثاني فهو ان المراد من طمس الوجوه مجازه ثم ذكروا
فيه وجوها الاول قال الحسن المراد تطميسها عن الهدى فردها
على ادبارها اى على ضلالتها والمقصود بيان العابها في انواع الحيرة
وظلمات الضلالات ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا

لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم واعلموا ان الله يحول بين المرء وقلبه فتحقيق
القول فيه ان الانسان في مبدا خلقته الف هذا العالم المحسوس ثم انه
عند الفكر والعبور به كانه ينسلخ من عالم المحسوسات الى عالم المعقولات
فمقدامه عالم المعقولات ووراءه عالم المحسوسات فالمذموم هو الذي
يرد من قدامه الى خلفه كما قال تعالى في كتبهم ما كسبوا ورواسخهم
الثاني يحتمل ان يكون المراد بالطمس القلب والمحو والوجوه رؤساءهم
ووجهاءهم والمعنى من قبل ان يغير احوالهم فنسلب منهم الاقبال
والوجاهة ونكتبهم انصارا وادبارا والمدلة الثالث قال
عبد الرحمن بن زيد هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى وتاويل
ذلك انا جلاهم من قريظة والنضير الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم
حين عادوا الى اذرعات واريحا من ارض الشام كما جاءوا منها بدءا
وطمس الوجوه على هذا التاويل يحتمل معنيين احدهما تمسيح صورتهم
يقال طمس الله صورتهم كقوله فمحونا اية الليل والثاني ازاله اثارهم
عن بلاد العرب ومحو احوالهم عليها فان قيل انه تعالى هدد بطمس
الوجوه على القول الثاني فلا اشكال لبنه وان قررناه على القول
الاول وهو حمله على ظاهره فالجواب عنه من وجهين الاول
انه تعالى ما جعل الوعيد هو الطمس بعينه بل جعل الوعيد اما الطمس
واما اللعن فانه قال او نلعنهم كما لعنا اصحاب السبت وقد فعل احدهما
وهو اللعن وهو قوله او نلعنهم كما لعنا طاهر ليس هو المسيح الثاني قوله
تعالى امنوا تكليف متوجه عليهم في جميع حيوتهم فلنا ان نكون قوله
من قبل ان نطمس وجوها واقعا في الآخرة فصار التقدير امنوا من قبل
ان يحق وقت نطمس فيه وجوهكم وهو ما بعد الموت الثالث انا قد بينا
ان قوله يا ايها الذين اوتوا الكتاب خطاب مع جميع علمائهم فكان
التهديد بهذا الطمس مشروطا بان لا يأتي احد منهم بالايمان وهذا
الشرط لم يوجد لانه امن عبد الله بن سلام وجمع كثير من اصحابه

فقال المشروط لفوات الشرط وقال لما نزلت هذه الآية اتى عبد
الله بن سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان يبنى اهله
اسلم وقال يا رسول الله كنت ارى ان اصل اليك حتى يحول وجهى وقفاى
الى ان ابو الله تعالى لم يمل من قبل ان يطمس وجوههم بل قال من قبل ان
نطمس وجوها وعندنا انه لابد من طمس فى اليهود او مسخ قبل قيام
القيامة ويدل على ان المراد ليس طمس وجوههم ما هم انهم بل يطمس
وجوه عرفهم من ابناء جنسهم قوله اويلعنهم فذكرهم على سبيل المغايبة
ولو كان المراد اولئك المخاطبين لذكرهم على سبيل الخطاب ويحمل
الآية على طريقة الالتفات وان كان جايزا الا ان الاظهر
ما ذكرناه ثم قال تعالى اويلعنهم كما لعنا اصحاب السبت قال
مقاتل وغيره مسخهم قردة كما فعلنا ذلك بآبايهم وقال اكثر المحققين
الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الا ترى الى قوله تعالى قل هل
انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه
وجعل منهم القردة والخنازير نفضل هاهنا بين اللعن وبين مسخهم
قردة وخنازير وها هنا سوالات السوال الاول
الى من يرجع الضمير فى قوله اويلعنهم الجواب الى الوجوه ان اريد الوجهاء
او اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوهها قوم او يرجع الى
الذين وتوا على طريقة الالتفات السوال الثانى اذا كان
اللعن حاصلا قبل الوعيد على الفعل لابد وان يتحد والجواب
ان لعنه الله تعالى لهم من يتحد هذا الوعيد بلون ان يذيد ما يثر الى الحال
يصح ذلك السوال الثالث قوله يا اهل الذين اوتوا الكتاب خطاب
مشافهة وقوله اويلعنهم خطاب مغايبة فكيف يليق احدهما بالاخر
الجواب منهم من حمل ذلك على طريقة الالتفات كما فى قوله تعالى
حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم ومنهم من قال هذا بنيته على ان التهديد
حاصل لغيرهم ممن يكونون من ابناء جنسهم وعندى فيه احتمال

اخر وهو ان اللعن هو الطرد والابعاد وذكر البعيد لا يكون الا لخطاب
المغايبة فلما لعنهم ذكرهم بعبارة الغيبة ثم قال تعالى وكان امر الله
مفعولا وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قال ابن عباس
يريد اراد لحكمه ولا ناقض لامره على معنى انه لا يتعذر عليه شى يريد ان
يفعله كما تقول فى الشى الذى لا شك فى حصوله هذا الامر مفعول
وان لم يفعل بعد وانما قال وكان اخبارا عن جريان عادة الله فى الانبيا
والمتقدمين انه متى اخبرهم بانزال العذاب عليهم فعل ذلك لا محالة
فكانه قيل لهم انتم تعلمون انه كان تهديد الله فى الامم السالفة واقعا
لا محالة فاحذروا الان وكونوا على حذر من هذا الوعيد والله اعلم واحكم
المسئلة الثانية احتج الجبائى بهذه الآية على ان كلام الله محدث فقا
قوله وكان امر الله مفعولا يقتضى ان امره مفعول والمخلوق والمصنوع و
المفعول واحد فقول هذا على ان امر الله مخلوق مصنوع وهذا فى غاية
السقوط لان الامر حالى فى اللغة جامعنى الشان والطريقة والفعل
قال تعالى وما امر فرعون برشيد والمراد هنا ذاك قوله
تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء اعلم ان الله تعالى لما هدد اليهود على الكفر وبين
ان ذلك التهديد لا بد من وقوعه لا محالة بين ان مثل اليهود هذا التهديد
من خواص الكفر فاما سائر الذنوب التى هى مغايرة الكفر فليست حالها
كذلك بل هو سبحانه قد يعفو عنه فلاجرم قال ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وفى الآية مسائل المسئلة الاولى
هذه الآية دالة على ان اليهودى يسمى مشركا فى عرف الشرع ويدل
عليه وجهان الاول ان الآية دالة على ان ما سوى الشرك مغفور فلو كانت
اليهود مغايرة للمشرك لوجب ان يكون مغفورا لحكم هذه الآية وبالاجماع
هى غير مغفورة فدل على انها داخلة تحت اسم الشرك الثانى ان اتصال
هذه الآية بما قبلها انما كان لانها اتت من تهديد اليهود فلو كان ان اليهود

داخله تحت اسم المشرك والم يكن الامر كذلك فان قيل قوله تعالى
ان الذين امنوا والذين هادوا الى قوله والذين اشركوا عطف المشرك على
اليهودي وذلك يقتضي المغايره قلنا المغايره حاصله بسبب المفهوم اللغوي
والالحاد حاصل بسبب المفهوم الشرعي ولا بد من المصير الى ذكرناه دفعا
للتناقض اذا ثبت هذه المقدمه فنقول قال الشافعي رضي الله عنه
المسلم لا يقتل بالذمي وقال ابو حنيفه رضي الله عنه يقتل حجه الشافعي
ان الذمي مشرك لما ذكرناه والمشرك مباح الدم لقوله اقتلوا المشركين
فكان مباح الدم على الوجه الذي ذكرناه ومباح الدم هو الذي لا يجب القصاص
على قاتله ولا يتوجه النهي عن قتله ترك العمل بهذا الدليل في حق النهي فوجب
ان يبقى معمولا به في سقوط القصاص عن قاتله المسئلة الثانيه هذه
الايه من اقوى الدلايل لنا على العفو عن اصحاب الكبايروا علم ان الاستدلال
بها من وجوه الوجه الاول ان قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به معناه
لا يغفر الشرك على سبيل التفضل لان الاجماع لا يعفو على سبيل الوجوب
وذلك عند ما تاب المشرك عن شركه فاذا كان قوله ان الله لا يغفر
الشرك هو انه لا يغفره على سبيل التفضل وجب ان يكون قوله ويغفر
ما دون ذلك هو ان يغفره على سبيل التفضل حتى يكون الوجي والاثبات
متواردين على معنى واحد الا ترى انه لو قال فلان لا يعطي احدا فضلا
ويعطي دايما فانه يفهم منه انه يعطيه تفضلا حتى لو صرح وقال لا يعطي
احدا شيئا على سبيل التفضل ويعطي ازيد على سبيل الوجوب وكل
عاقل يحكم بركاكه هذا الكلام فثبت ان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن
يشا على سبيل التفضل اذا ثبت هذا فنقول وجب ان يكون المراد
منه اصحاب الكبايرقبل التوبه لان عند المعتزله غفران الصغيره وغفران
الكبيره بعد التوبه واجب عقلا فلا يمكن حمل الايه عليه فاذا تعذر ذلك
لم يبق الا حمل الايه على غفران الكبيره قبل التوبه وهو المطلوب الثاني
ان الله تعالى قسم المتهيات على قسمين الشرك وما سوى الشرك ثم ان

ما سوى الشرك يدخل فيه الكبيره قبل التوبه والكبيره بعد التوبه والصغيره
بعد التوبه والصغيره ثم حكم على المشرك بانه غير مغفور قطعا الكبيره من
حيث انها كبيره لما دلت الايه على ان كل الشرك مغفور وجب ان تكون الكبيره قبل
التوبه ايضا مغفورة الثالث انه تعالى قال لمن يشا معلقا هذا الغفران
بالمشيه وغفران الكبيره بعد التوبه وغفران الصغيره مقطوع به وغير
معلق على المشيه فوجب ان يكون الغفران المذكور في هذه الايه هو غفران
الكبيره قبل التوبه وهو المطلوب واعترضوا على هذا الوجه الاخير بان تعليق
الامر بالمشيه لا ساقي وجوبه الا ترى انه تعالى لا تزكي الامر كان اهلا قال
بعد هذه الايه بل الله يزكي من يشا ثم انا نعلم انه تعالى لا يزكي الا من كان اهلا
للتزكيه والا كان كاذبا والكذب على الله محال فكذا ها هنا واعلم انه ليس للمعتزله
على هذه الوجوه كلام يلتفت اليه الا المعارضة بعمومات الوعيد ونحن نعارضها
بعمومات الوعد والكلام فيه على الاستقصاء مذكور في سورة النساء
في تفسير قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فاذكر ذلك اصحاب
النار هم فيها خالدون فلا فايده في الاعاده وروى الواحدي في البسيط
باسناده عن ابن عمر قال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا مات الرجل منا على كبيرة شهدنا انه من اهل النار حتى نزلت هذه الايه
فامسكنا عن الشهادات وقال ابن عباس ابى لارجو اتما لا ينفع مع الشرك
عمل كذلك لا يضر مع التوحيد ذنب ذكر ذلك عند عمر بن الخطاب فشكت
عمر وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتتسموا بالايمان
واقتروا به فما لا خرج احسان المشرك المسرف من اشراكه كذلك لا خ
ذنوب المومن من ايمانه المسئلة الثالثه روي عن ابن عباس انه لما قال
قتلة وحشي حمزة يوم احد وكانوا قد وعدوه بالاعتاق ان هو فعل ذلك ثم انهم
ما وفوا له بذلك وعند ذلك ندم هو واصحابه فكتبوا الى النبي صلى الله عليه
وسلم بذلك وانه لا يمنعهم من الدخول في الاسلام الا قوله والذين لا يدعون
مع الله الها اخر فقالوا قد ارتكبنا كل ما في الايه فنزل قوله الا من تاب وامن

وعمل عملا صالحا فقالوا هذا شرط شديد نخاف ان لا نكون من اهل مشيئته
ننزل فل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم فرضوا عند ذلك في الاسلام وطمع
القاضي في هذه الرواية وقال ان من يريد الايمان لا يحوز منه المراجعة على
هذا الحد وان قوله ان الله يغفر الذنوب جميعا لو قاله على الحلاقة لحاز ذلك
اقرانا الشيء على ما هم عليه والجواب عنه لا بعد ان يقال انهم استعظموا
قتل حمزة وايذاء الرسول الى ذلك الحد فوقعت الشبهة في قلوبهم ان ذلك
هل يغفر لهم ام لا فلهذا المعنى حصلت المراجعة وقوله هذا اقرار الفتح لهم
الباب على مذهبه اما على قولنا انه تعالى يفعل لما يريد فلا يشوال شائط
ثم قال تعالى ومن يشرك فقد افترى اثما عظيما ۝ اي
اختلق ذنبا غير مغفور يقال افترى فلان الكذب اذا عمله واختلقه
واصله من الفرى بمعنى القطع قوله تعالى الم تر الى الذين يزكون
انفسهم بل الله يزكي من يشاء ۝ اعلم انه تعالى لما اذا هذه اليهود
بقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فعند هذا قالوا لسنا من المشركين
بل نحن من خواص الله تعالى فحكى تعالى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه
وحكى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة وحكى ايضا عنهم
انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وبعضهم قالوا نعوذ
ان ابانا كانوا انبياء وشفعون لنا وعن ابن عباس رضي الله عنه ان
قوما من اليهود اتوا بالحفالهم الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا يا محمد هل
على هولاء ذنب فقال لا فقالوا والله ما نحن الا هولاء ما عملنا بالليل كفروا عنا
بالنهار وبالنهار بالليل وبالجملة فالقوم كانوا قد بالغوا في تزكية انفسهم وذكر تعالى
في هذه الاية انه لا عبرة بتزكية الانسان نفسه وانما العبرة بتزكية الله
له وفي الاية مسائل المسئلة الاولى التزكية في هذا الموضع عبارة
عن مدح الانسان نفسه ومنه تزكية المعدل المشاهد قال تعالى
فلا تزكوا انفسكم هو اعلم بمن اتقى وذلك لان التزكية متعلقة بالتقوى والتقوى
صفة في القلب ولا نعلم حقيقتها الا الله فلا جرم لا تصح التزكية الا من الله

فلهذا قال تعالى بل الله يزكي من يشاء اما قبل النبي انه صلى الله عليه وسلم
قال والله اني لامين في السماء امين في الارض فلنا انما قال ذلك حين قال
المنافقون له اعدل وان الله تعالى لباركاه اولى بازالة المعجزة جاز له
ذلك بخلاف غيره المسئلة الثانية قوله تعالى بل الله يزكي من
يشاء يدل على ان الايمان يحصل بخلق الله تعالى لان احد انواع الزكاة الطهارة
واشرفها هو الايمان فلما ذكر تعالى انه هو الذي يزكي من يشاء دل على ان ايمان
المومنين لم يحصل الا بخلق الله تعالى المسئلة الثالثة قوله
ولا يظلمون فتيلا هو كقوله ان الله لا يظلم مثقال ذرة والمعنى ان الذين يزكون
انفسهم بما يقولون على ذلك التزكية هم جديرا بهم من غير ظلم او يكون العلم المعنى ان
الذين زكاهم فانهم يثيبهم على طاعاتهم ولا ينقص من ثوابهم شيئا والفتيل ما فتلت
بين اصبعيك من الوسخ فعيل بمعنى مفعول وعن ابن عباس الفتيل ما كان في شق
النواة والقمير النقطة التي في ظهر النواة والقطمير القشرة الرقيقة الرقيقة
على النواة وهذه الاشياء قليلها تضرب امثالا للشيء الحقير اي لا يظلمون
لا قليلا ولا كثيرا ثم قال تعالى انظر كيف يفترون
على الله الكذب ۝ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
هذا تعجب للنبي صلى الله عليه وسلم من فريتهم على الله وهي تزكيتهم انفسهم
واقرارهم على الله هو قولهم نحن ابناء الله واحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة
الا من كان هودا او نصارى وقولهم ما عملناه بالليل يكفر عنا بالنهار
المسئلة الثانية مذهبنا ان الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
اذا كان الخبر عنه كان كذبا سواء علم قائله كونه كذبا او لا يعلم وقال
الجاحظ شرط كونه كذبا ان يعلم كونه بخلاف ذلك وهذه الاية دليل
لنا لانهم كانوا يعتقدون في انفسهم الزكاء والطهارة ثم لما اخبر وا بالزكاء
والطهارة كذبهم الله فيه وهذا يدل على ما قلناه ثم قال تعالى
وكفى به اثما مبينا والمبالغة في اثباتي التعظيم على جهة المدح او على
جهة الذم اما في المدح فكقوله تعالى وكفى بالله وليا وكفى بالله نصيرا

واما في الروم فحمل في هذا الموضع وقوله اثما مبينا منصوب على التمييز قوله
تعالى ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب **قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هاؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا** اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا اخر من المنكر وهو انهم يفضلون عبدة
الاصنام على المؤمنين ولاشك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان
اقدامهم على هذا القول المحض العناد والتعصب وفي الاية مسائل **المسئلة**
الاولى روى ان حيي بن اخطب وكعب الاشرف اليهودين خرجا
الى مكة مع جماعة من اليهود محالفون قريشا على محاربة الرسول صلى الله
عليه وسلم فقالوا انتم اهل الكتاب واقرب الى محمد منكم الينا فلا نامن
ان مكركم فاسجدوا لالهتنا حتى نطمئن ولبينا ففعلوا ذلك وهذا باهم
بالجبت والطاغوت لانهم سجدوا للاصنام فقال ابو سفيان الحق اهدى
سبيلا ام محمد فقال كعب ما دابقول محمد قالوا انه امر بعبادة الله وسعى عن
عبادة الاصنام وترك دين ابائه واوقع الفرقة قال وما دينكم قالوا نحن
ولاة البيت نسقي الحاج ونفري الضيف ونفك العاني وذكروا افعالهم
فقال انتم اهدى سبيلا وهذا هو المراد من قولهم للذين كفروا هاؤلاء اهدى
من الذين امنوا سبيلا **المسئلة الثانية** اختلف الناس في الجبت
والطاغوت فقال الاولون ان الجبت للشئ له صوت في اللغة وحكى
الفراء عن بعضهم ان الجبت اصله جبس فابدلت السين تاء والجبس هو
الجبان الردي واما الطاغوت فهو اما فوعل من الطغيان وهو الاسراف
في المعصية فكل من عدا في المعاصي لزمه هذا الاسم ثم سموا بهذا
الاسم حتى اوقعوه على الجماد كما قال تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس فاضاف الاضلال
الى الاصنام مع انها جمادات الثاني قال صاحب الكشاف الجبت

الاصنام وكل ما عبد من دون الله والطاغوت الشيطان الثالث
الجبت الاصنام والطاغوت تراجمة الاصنام يترجمون للناس عنها الاكا
يضلونهم بها وهو منقول عن ابن عباس الرابع روى عن علي بن ابي طالب
عن ابن عباس قال الجبت الساحر والطاغوت الساحرة الخامس قال
الكلبي الجبت حيي بن اخطب في هذه الاية حيي بن اخطب والطاغوت كعب بن الاشرف
وكانت اليهود يرجعون اليهما فسميا بهذين الاسمين لسعيهما في
اغواء الناس واضلالهم السادس الجبت والطاغوت صنمان لقريش
وهما الصنمان اللذان يسجد اليهود لهما طلبا لمرضاة قريش والجملة
فالاقاويل كثيرة وبما حكمنا عليهن لمن كان في غاية الشر
والفساد **ثم قال تعالى** اولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله
فلن تجد له نصيرا فبين ان عليهم اللعن من الله وهو الخذلان والابعاد
وهو ضد ما للمؤمنين من العزة والزلفى واخبره بعدم ان من يلعنه
الله فلا ناصر له كما قال ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا
وهذا اللعن حاضر وما في الاخرة اعظم وهو يوم لا يملك نفس لنفس شيئا
والامر يومئذ لله وفيه وعد للرسول بالنصر وللمؤمنين بالمثوبة بالضد
على الضد كما قال في الاية المتقدمة وكفى بالله وليا وكفى بالله
نصيرا واعلم ان القوم انما استحقوا هذا اللعن الشديد لان الذي
ذكروه من تفضيل عبدة الاوثان على الذين امنوا بمحمد صلى الله عليه
وسلم يجري مجرى المحاربة فمن يعبد غير الله كيف يكون افضل حالا
ممن لا يرضى بمعبود غير الله ومن كان دينه الاقبال بالكلية على
خدمة الخالق والاعراض عن الدنيا والاقبال على الاخرة كيف يكون
اقل حالا ممن كان بالضد في كل هذه الاحوال والله اعلم **قوله**
تعالى ام لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس
نقيرا اعلم انه تعالى وصف اليهود في الاية المتقدمة بالجهل
الشديد وهو اعتقادهم ان عبادة الاوثان افضل من عبادة الله تعالى

ووصفهم في هذه الآية بالبخل فالبخل هو ان لا يدفع لاحدٍ شيئاً مما آتاه الله
من النعمه والحسد هو ان تمنى ان لا يعطي الله عبده شيئاً من النعم
فالبخل والحسد يشتركان في ان صاحبه يريد منع النعمه واما البخل
فمنع نعمه نفسه عن الغير واما الحاسد فيريد ان يمنع نعمة الله من عباده
واما قدم تلك الآية على هذه الآية لان لنفس الانسان قوتين
القوه العامة والقوه العاملة فكمال القوه العالمة العلم ونقصانها
الجهل وكمال القوه العاملة الاخلاق الحميده ونقصانها الاخلاق
الذميمه واشد الاخلاق الذميمه نقصاناً البخل والحسد لانهما مشتاقان
لعود المضار الى عباد الله اذا عرفت هذا فنقول انما قدم وصفهم بالجهل
على وصفهم بالبخل والحسد لوجهين الاول ان القوه النظريه مقدمه
على القوه العمليه في الشرف والرتبه واصل لها فحان شرح
حالها الحري ان يكون مقدماً على شرح حال القوه العمليه الثاني ان
السبب لحصول البخل والحسد وهو الجهل والسبب مقدم على المسبب
لاجرم قدم تعالى ذكر الجهل على ذكر البخل والحسد وانما قلنا ان الجهل
سبب البخل والحسد اما البخل فلان بذل المال سبب لاظهار النفس
ولحصول السعاده الآخرة وحبس المال سبب لحصول مال الدنيا
في يده فالبخل يدعوك الى الدنيا ويمنعك عن الآخرة والجود يدعوك الى الآخره
ويمنعك عن الدنيا ولا شك ان ترجيح الدنيا على الآخره لا يكون الا من
محض الجهل واما الحسد فلان الالهيه غناه عن ايصال النعم
وللاحسان الى العبيد فمن كره ذلك فكانه اراد عزل الاله عن الالهيه
وذلك محض الجهل ثبت ان السبب الاصلي للبخل والحسد هو الجهل
فلما ذكر تعالى الجهل اردفه بذكر البخل والحسد لان المسبب مذكور
عقيب السبب فهذا هو الاشاره الى نظم هذه الآيه ها هنا مسائل

المسئلة الاولى اما ها هنا فيه وجوه الاول قال بعضهم الميم
صله وتقديره الهم لان صرفا ما لم يسبقه استفهام على سبيل المعنى

وذلك لان الله تعالى لما حكى عن هؤلاء الملحدين قولهم للمشركين انهم اهدى
سبيلاً من المؤمنين عطف بقوله ام لهم نصيب من فطانه تعالى قال
اين ذلك تعجب ام من قولهم نصيب من الملك مع انه لو كان لهم ملك لبخلوا
باقل القليل الثالث ان ام ها هنا منقطعه وغير متصلة كما قبلها
البته كانه تمام الكلام الاول قال بل لهم نصيب من الملك وهذا الاستفهام
استفهام بمعنى الانكار يعني ليس لهم شيء من الملك البته وهذا الوجه اصح
الوجوه **المسئلة الثانية** ذكروا في هذا الملك وجوهاً الاول
اليهود كانوا يقولون نحن اولى بالملك والنبوه فكيف يبعث العرب فابخل الله
عليهم قولهم في هذه الآيه الثاني ان اليهود يزعمون ان الملك يعود اليهم
في آخر الزمان وذلك انه يخرج من اليهود من يحدد ملكهم ودولتهم ويدعوا الى
دينهم فكذبهم الله في هذه الآيه الثالث المراد بالملك ها هنا التمليك يعني
انهم انما يقدرون على دفع سوئك لو كان التمليك اليهم ولو كان التمليك اليهم
لبخلوا بالقطمير والنقير فكيف يقدرون على الهبي والاثاث قال
ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وكانوا في عزه ومنعه
ثم كانوا يبخلون على الفقراء بأقل القليل فرلت هذه الآيه فيهم
المسئلة الثالثه انه تعالى جعل بخلهم كالمانع من حصول الملك لهم وهذا
يدل على ان الملك والبخل لا يجتمعان وتحقيق الكلام فيه من حيث العقل
ان الاعمى والمعرا مكروه لذاته والانسان لا يحمل المكروه الا اذا وجد
في مقابلته امراً مطلوباً مرغوباً فيه وجهات الحاجات محيطة بالناس فاذا
صدر من انسان احسان الى غيره صارت رغبه المحسن في ذلك المال
سبباً لصيرورته منقاداً مطيعاً فلهذا قيل بالبر تستعبد الحر فاذا لم يوجد
هذا المعنى لنفرة الطبيعه عن الانقياد للغير خالصاً عن المعارض فلا يحصل
الانقياد البته فثبت ان الملك والبخل لا يجتمعان ثم ان الملك على ثلثه
اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك وملك على البواطن
فقط وهذا هو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معاً وهذا

هو ملك الانبياء صلوات الله عليهم فاذا كان الجود من لوازم الملك وجب
في الانبياء ان يكونوا في غاية الجود والكرم والنصح والشفقة ليصير كل
واحد من هذه الاخلاق سببا لانقياد الخلق لهم وامتثالهم لاوامرهم
وكمال هذه الصفات حاصلا لمحمد صلى الله عليه وسلم **المسئلة**
الرابعة سيبويه اذن في عوامل الافعال بمنزلة الحن في عوامل الاسماء
وتقديره ان الحن اذا وقع في اول الكلام نصب لا غير كقولك الحن زيدا قائما وان
وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيدا الحن قائم وان شئت قلت
زيدا الحن واما اشتهه من الافعال وان تاخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد
منطلق الحنت والشبيه فيما ذكرناه ان الحن وما اشبهه من الافعال نحو علم
وحسب ضعيفة في العمل لانها لا توثر في مفعول بها فاذا تقدم دل التقديم
على الذكر على شدة العناية يقوي على التاثير واذا تاخر دل على عدم العناية
فلذلك وان توسط جاز ليكون في محل العناية من كل الوجوه ولا في محل
الاهمال من كل الوجوه بل كان كالمتوسط في هاتين الحالتين فلا جرم
كان الاعمال والالغاء جائزا واعلم ان الاعمال في حال التوسط احسن والالغاء
حال التاخر احسن واذا عرفت هذا فنقول كلمة ادن على هذا الترتيب
ايضا فان تقدم نصب الفعل تقول ادن اكرمك وان تاخرت او توسطت
جاز الالغاء تقول انا اذا اكرمك وانا اكرمك ادن فتلغيه في هاتين
الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فقوله تعالى فاذن لا يوتون الناس
نقيرا اذن لما وقعت بين الفاء والفعل جاز ان تقدر متوسطة فتلغى
فالمعنى اذا توسطت او تاخرت وهكذا سبيلها مع الواو كقوله واذن
لا يلبثون خلفك الا قليلا والثالث قرا ابن مسعود فاذن لا توتوا على اعمال
اذن عملنا الذر هو النمل **المسئلة الخامسة** قال اهل اللغة
النقير نقرة في ظهر النواة ومنها نبت النخلة واصله انه فعيل من النقر
سمي الخشب الذي ينقر فيه نقرا لانه ينقر والنقر ضرب الحجر وغيره
بالمنقار والمنقار حديد كالفاس تقطع بها الخشبة ومنه منقار الطائر

لانه ينقر به واعلم ان ذكر النقير هاهنا عجيب والغرض انهم يخلون بادنى القليل
قوله تعالى **ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من**
فضله فيه مسائل **المسئلة الاولى** ام منقطعة والتقدير بل يحسدون
الناس **المسئلة الثانية** في المراد من لفظ الناس قولان الاول
وهو قول ابن عباس والاكثرين انه محمد صلى الله عليه وسلم وانما جاز
ان يقع عليه لفظ وهو واحد لانه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل متفرقا
الا في الجمع العظيم ومن هذا يقال فلان امة واحدة يقوم مقام امة قال
تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا والقول الثاني المراد هاهنا هو الرسول
ومن معه من المومنين وعلى من ذهب الى هذا القول ان لفظ الناس جمع
فحمله على الجمع اولى من حمله على المفرد واعلم انه انما حسن ذكر الناس
لارادة كماله معينه من الناس لان المقصود من الخلق انما هو القيام بالعبو
دنيه
قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فلما كان العابدون
بهذا المقصود وليس الا محمد ومن كان على دينه كان هو واصحابه كانهم
كل الناس فلهذا حسن اطلاق لفظ الناس واراده على التعيين
المسئلة الثالثة اختلفوا في تفسير الفضل الذي لاجله صار والمحسودين
فالقول الاول انه هو النبوة وذكر ام الحاصله بشبيهها في الدين والدنيا
والقول الثاني انهم حسدوه على انه كان له من الزوجات تسع واعلم
ان الحسد لا يحصل الا عند الفضيلة فكلما كانت فضيلة الانسان اتم واكمل
كان حسد الحاسدين عليه اعظم ومعلوم ان النبوة اعظم المناصب في الدين
ثم ان الله تعالى اعطاها لمحمد عليه السلام وضم اليها انه جعل كل يوم يقوي
دولته واعظم شوكته واكثر انصارا واعوانا وكل ذلك يوجب الحسد العظيم
فاما كثرة النساء فهو كالامر الحقير بالنسبة الى ما ذكرناه فلا يمكن تفسير
هذا الفضل به الا ان يجعل لفضل الاسم لجميع ما انعم الله تعالى عليه دخل هذا
ايضا فاما على سبيل القصر عليه فبعيد واعلم انه تعالى لما بين ان كثرة نعم الله
عليه صار شيئا لحسد هولاء اليهود بين ما يدفع ذلك فقال فقد اتينا

ان ابرهيم الكتاب والحكمه وانبياء ملكا عظيما والمعنى انه حصل في اولاد
ابرهيم جاعه ليبرون جمعوا بين النبوه والملك وانتم لا تحبون من ذلك و لا
تحسدونه فلم تعجبون من حال محمد ولم تحسدونه واعلم ان الكتاب اشاره الى
لجواهر الشريعه والحكمه الى اسرار الحقيقه وذلك هو كمال العلم واما الملك
العظيم فهو كمال القدره وقد ثبت ان الكمالات الحقيقيه ليست الا العلم
والقدره فهذا الكلام يدل على انه سبحانه اتاهم اقصى ما يمكن للانسان
من الكمالات ولما لم يكن ذلك مستبعدا فيه لا يكون مستبعدا في محمد عليه
السلام فقل انهم استكبروا وانشاه قيل لهم كيف استكثرتم له النبيع
وقد كان لداود مايه ولسليمان ثلاث مايه امراه ومثلها سريه ثم
قال تعالى فمنهم من امن به ومنهم من صد عنه واختلفوا في معنى به
فقال بعضهم محمد عليه السلام والمراد ان هؤلاء القوم الذين اوتوا نصيبا
من الكتاب امن بعضهم وبقي بعضهم على الكفر والانكار وقال اخرون المراد
من تقدم من الانبياء عليهم السلام والاصح الاول لانه تعالى خصصهم
به من النبوه والملك حتى عاده اليهم فبين ان بعضهم امن بهم وبعضهم بقوا
على الكفر فانت يا محمد لا تتعجب مما عليه هؤلاء القوم فان اقوال جميع الامم
مع جميع الانبياء هكذا كانت وذلك تسليه من الله ليكون اشد صبرا
على ما نالوا من قبلهم ثم قال تعالى وكفى بجهنم سعيرا اي كفى
بجهنم في عذاب هؤلاء الكفار المتقدمين والمتاخرين سعيرا والسعير الوقود
اوقدت النار واسعرتها بمعنى واحد قوله تعالى ان الذين كفروا
بايتنا سوف نصليهم نارا الاية اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد بالعذاب
الخاصه من اهل الكتاب ثم عم الكافرين من الوعيد فقال ان الذين كفروا
بايتنا وفي الايه مسائل المسئلة الاولى يدخل في الايات ما يدل
على ذات الله وافعاله وصفاته واسمايه والملائكه والكتب والرسل
وهم بالايات ليس يكون منكرا لمحمد لكن لوجوه منها ان ينكروا لوها ايات
ومنها ان يغفلوا عنها فلا ينظروا فيها ومنها ان يلقوا الشكوك والشبهات

فيها ومنها ان ينكروها مع العلم بها على سبيل العناد والحسد واما حد الكفر
وحقيقته فقد ذكرناه في سورة البقره في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا
سواء عليهم المسئلة الثانيه قال سيبويه سوف كلمه توكد للتهديد والوعيد
يقال سوف افعل وسنوف عنها حرف السين لقوله تاصلته سفر وقد تزد
كلمة سوف في الوعد ايضا قال تعالى ولسوف يعطيك ربك فترضى وقال
سوف استغفر لكم ربي قيل اخره الى وقت السحر تحقيقا للدعاء وبالجمله
تحمله السين وسوف مخصوصتان بالاستقبال المسئله الثالثه
قوله سوف نصليهم نارا اي ندخلهم النار لان قوله نصليهم فيه دلاله
على ذلك فانه يقوله شويته بالنار يقال شاه مصلية اي مشويه ثم
قال تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب
وفيه سوالان السوال الاول لما كان تعالى قادرا على ابقائهم احيا
في النار ابد الابداد فلم لم يبق ابدانهم في النار مصونه عن التهرى والاحتراق
مع انه يوصل اليها الالام الشديده حتى لا يحتاج الى تبديل جلودهم بجلود
اخرى والجواب انه تعالى لا يسال عما يفعل بل يقول انه تعالى قادر
على ان يوصل الى ابدانهم الالام عظيمه من غير ادخال النار مع انه تعالى
ادخلهم النار السوال الثاني الجلود العاصيه اذا احترقت
بلو خلق الله تعالى جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص
وهو غير جايز والجواب عنه من وجوه الاول لعل النضيج غير
النضيج بالذات واحده والمتبدل هو الصفه ما دامت الذات واحده كان
لم يصل الالم الى العاصي وعلى هذا التقدير المراد بالتغاير في الصفه
الثاني المعذب هو الانسان وذلك الجلد ما كان حراما من ماهيه الانسان
بل كان هو الشيء الملصوق به الزايد على ذاته فاذا احترق الله الجلد وصار
ذلك الجلد الجديد شيئا لوصول العذاب اليه لم يكن ذلك تعذيبا للعاصي
الثالث ان المراد بالجلود الشرايين قال تعالى سرابيلهم من قطران
فتحديد الجلود انما هو تحديد الشرايين لطعن الغاضي فيه فقال

انه ترك للظاهر وايضا السترابل بالعطران لا يوصف بالنصح وانما يوصف
بالاحتراق الرابع يمكن ان يقال هذا استعاره الدوام وعدم الانقطاع كما يقال
لمن يراد وصفه بالدوام على الشيء فلان استدام وكما وصل الى اخره فقد استدام
من اخره وكذا قوله حتى اصحت حلودهم بدلناهم حلودا غيرها يعني حتى لما لحقوا
انهم نصحوا واحترقوا واسهموا الى الهلاك اعطاهم قوة جديدة من الحياة
لحقت لحقوا انهم الان حدثوا ووجدوا فيكون المقصود سان دوام العذاب
وعدم انقطاعه الخامس قال السدي انه تعالى يبدل الجلود من لحم الكافر
فيحرج من لحمه جلدا فر وهذا بعيد لان لحمه شناه فلا بد وان ينفد وعند نفاد
لحمه ينه لا بد من لحم يخرج في بدل الجلد ولا كن ذلك الطريق مدفوع لا
ثم قال تعالى ليذوقوا العذاب ، اي ليدوم لهم ذوقه ولا ينقطع
كقولك للعزيز اعزك الله اي ادامك على العز وزادك فيه وايضا المراد ليذوقوا
بهذه الجملة الجديدة العذاب والانعام دائمون مستمرون عليه والثاني
انه انما يقال فلان ذاق العذاب اذا ادرك شيئا قليلا منه والله تعالى
قد وصف انهم كانوا في اشد العذاب فكيف يحسن ان يذكر بعد ذلك
انهم ذاقوا العذاب الجواب المقصود من ذكر الدوق الاخبار بان احساسهم
بذلك العذاب في كل حال يكون كاحساس الذائق بالمذوق من حيث انه
لا يدخل فيه نقصان ولا زوال بشيء ذلك الاحتراق ثم قال تعالى
ان الله كان عزيزا حكيما ، والمراد من العزيز القادر الغالب الذي
الحليم الذي لا يفعل الا الصواب وذكرهما في هذا الموضع في غاية الحسن
لانه يقع في القلب تجويز ان انه لما مكن تعالى الانسان في النار الشديدة ابد
الاباد فقبل هذا ليس بعجيب من الله لانه القادر الغالب على جميع
المقدورات يقدر على ازالة لذعة النار ووجع في القلب انه كريم رحيم فكيف
يليق برحمته تعذيب هذا الشخص الضعيف الذي هذا الحد العظيم فقيل
لهم انه رحيم كما انه قادر حكيم والحكمة تقتضي ذلك فان نظام العالم لا يتم
الا بتقدير العصاة والتهديد الصادر منه لا بد وان يكون مقرونا بالتحقيق

صونا للكلام عن الكذب فثبت ان ذكرهما بين الكلمتين هاهنا في غاية الحسن
قوله تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات
تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا لهم فيها ازواج مطهرة وندخلهم ظلا
ظليلا ، اعلم انه قد جرت عادة الله في هذا الكتاب الكريم بان الوعد والوعيد
قلما يذكران في كل موضع على سبيل الاطلاق وفي الاكثر مشتملين المسئلة الاولى
هذه الاية دالة على ان الايمان غير العمل لانه تعالى عطف العمل على الايمان
والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قال القاضي متى ذكر لفظ الايمان وحده
دخل فيه العمل ومتى ذكر مع العمل كان الايمان هو التصديق عن كونه مفيدا
للعمل هذه الالفاظ التي ذكرناها في القرآن بلون لمعنى واحد منها معنى
سوى ما نفعله ويكون مراد الله تعالى ذلك المعنى لهذا الذي ساقرت
افهامنا اليه هذا على القول بان اضمال الاشتراك والافراد على السوية
واما على القول بان اضمال البناء على الاصل واضمال التغيير للسوايان
فلان على هذا التقدير يحتمل ان يقال هذه الالفاظ جاءت في زمان الرسول عليه
السلام موضوعة لمعنى آخر غير ما نفهمه الان ثم تغيرت الى هذا الذي
نفهمه الان سلمنا ان على هذين التقديرين لم يخرج القرآن عن كونه حجة
فما الذي يدل على الاشتراك والتغيير خلاف الاصل ايدفع كلام القاضي المسئلة
الثانية اعلم انه تعالى ذكر في شرح ثواب المطيعين امورا احدها انه
تعالى يدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار واعلم انه جعل النهر اسما للمكان
الذي كان الامر ضد ما قاله الزجاج اما ان جعلناه في التعارف اسما لذلك الماء
فلا حاجة الى هذا الاضمار وثانيها انه تعالى وصفها بالخلود والتابيد وفيه
رد على جهم ابن صفوان حيث يقول ان نعيم الجنة وعذاب النار ينقطعان
وايضا انه تعالى ذكر مع الخلود التابيد ولو كان الخلود عبارة عن التابيد
لزم التكرار وهو غير جايز فدل هذا على ان الخلود ليس عبارة عن التابيد بل
هو عبارة عن طول المكث من غير بيان انه سيقطع او غير منقطع واذا ثبت هذا
هذا الاصل سقط بعد هذا الاصل بطل استدلال المعتزلة بقوله تعالى

ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها على ارصاحب الكبيره سفى فى النار
على سبيل التابيد لانا سنبين ان هذه الايه لا تدل على الخلود لطول المكث لا التابيد
وثالثها قوله تعالى لهم فيها ازواج مطهره والمراد تطهارتهن من الحيض والنفاس
وجميع اقذار الدنيا وطرق قوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهره وهم فيها خالدون
والطايف الانفه بهذا الموضع قد ذكرناها فى تلك الايه ورابعها قوله
وندخلهم ظلا ظليلا قال الواحدى الظليل ليس بمعتن يعنى على الفعل حتى
يقال انه بمعنى فاعل او مفعول بل هو مبالغه فى نعت الظل مثل قولهم
ليل ليل واعلم ان بلاد العرب كانت فى غايه الحراره ولهذا المعنى جعلوه
كنايه عن الراحه قال عليه السلام السلطان ظل الله فى الارض فاذا كان
الظل عبارة عن الراحه كان الظل كنايه عن المبالغه فى الراحه هذا ما يميل
اليه خاطرى وهذا الطريق يندفع سوال من يقول اذا لم يكن فى الجنه
شمس يودى حرها فما فايده وصفها بالظل الظليل وايضا نرى فى
الدنيا ان المواضع يدوم الظل منها ولا يصل نور الشمس اليها يكون
هواها معتدلا فاسدا مرديا فما معنى وصف هواء الجنه بذلك الان
على هذا الوجه الذى لخصناه يندفع هذه الشبهات قوله
تعالى ان الله يامركم ان تودوا الامانات الى اهلها
اعلم انه سبحانه لما شرح بعض احوال الكفار وشرح وعيده
ثم عاد الى ذكر التكاليف مره اخرى وايضا لما حكى عن اهل الكتاب
انهم كتموا الحق حيث قالوا للذين كفروا هولاء اهدى من الذين
امنوا سبيلا امر المومنين فى هذه الايه باداء الامانات فى جميع الامور
سواء كانت تلك الامور من باب المذاهب والديانات او من باب
الدنيا والمعاملات وايضا لما ذكر فى الايه السابقه الثواب العظيم
للذين امنوا وعملوا الصالحات وكان من اصل الاعمال الصالحه
الامانه لا جرم امر بها فى هذه الايه وفى الايه مسايل المسئله
الاولى روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دخل مكه

يوم الفتح اغلق عثمان بن طلحه بن عبد الدار وكان سادن الكعبه باب
الكعبه وصعد السطح وابى ان يدفع المفتاح اليه وقال لو علمت انه رسول
الله لم امنعه فلوى على بن ابى طالب يده واخذ منه وفتح ودخل رسول الله
صلى الله عليه وسلم وصلى ركعتين فلما خرج ساله العباس ان يعطيه المفتاح
ويجمع له السقايه والسدانه فنزلت هذه الايه فامر عليا ان يرده الى عثمان
ويعتذر اليه فقال عثمان لعلى اكرهت وادیت ثم الان ترفق فقال
لقد انزل الله فى شانك قرانا وقرا عليه الايه فقال عثمان اشهد ان لا
اله الا الله وان محمدا رسول الله فهبط جبريل عليه السلام واخبر الرسول
صلى الله عليه وسلم ان السدانه فى اولاد عثمان ابدا فهذا قول سعيد
بن شيبه ومحمد بن اسحق وقال ابو رافع قال النبى صلى الله عليه وسلم
لعثمان اعطنى المفتاح فقال هاك يا امانه الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال
الرسول ان كنت امنت بالله واليوم واليوم الاخر فاعطنى المفتاح فقال
هاك يا امانه الله فلما اراد ان يتناوله ضم يده فقال الرسول عليه السلام
ذلك مره اخرى بالله فقال عثمان فى الثالثه هاك يا امانه الله ودفع اليه
الى النبى عليه السلام وقام النبى صلى الله عليه وسلم يطوف ومعه
المفتاح واراد ان يدفعه الى العباس ثم قال يا عثمان خذ المفتاح على الدوام
نصيبا معك فانزل الله هذه الايه فقال النبى صلى الله عليه وسلم
لعثمان هاك خالدة تالدة لا يعزعها منكم الا ظالم ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح
الى اخيه شيبه فهو فى ولده اليوم المسئله الثانيه اعلم ان نزول هذه
الايه عند هذه القصه لا يوجب كونها مخصوصه بهذه القضيه بل يجب
فيه جميع انواع الامانات واعلم ان معامله الانسان اما ان تكون
مع ربه او مع ساير العباد او مع نفسه ولا بد من رعايه الامانه فى جميع
هذه الاقسام الثلثه اما رعايه الامانه مع الرب فهى فعل المامورات
وترك المنهيات وهذا الحرف لا ساحل له قال ابن مسعود الامانه فى كل شى
لازمه فى الوضو والجنابه والصلوه والزكوه والصوم قال

ابن عمر انه تعالى خلق فرج الانسان وقال هذا امانة خانها عندك
فاحفظها الا لحقها واعلم ان هذا باب واسع فامانه اللسان ان لا
تستعمله في الكذب والغيبة والنميمة والكفر والبدعة والفحش وغيرها
وامانه العين ان لا تستعملها في النظر الى الحرام وامانه السمع اي لا
تستعمله في سماع الملاهي والمناهي واسماع الفحش والاكاذيب وغيرها
وكذلك القول في جميع الاعضاء **اما القسم الثاني** وهو رعايه الامانه
مع سايرالخلق فيدخل فيه رد الودايع ويدخل فيه ترك التطفيف بالكيل
والوزن ويدخل فيه ان لا يفشي على الناس عيوبهم ويدخل فيه عدل
الامراء مع رعيتهم وعدل العلماء مع العوام بان يحملوهم على التعصبات الباطله
بل يرشدونهم الى اعتقادات واعمال ينفعهم في دنياهم واخراهم ويدخل
فيه نهي اليهود عن كتمان امر محمد صلى الله عليه وسلم وتعريفهم عن قولهم للكفار
انكم اتم عليه افضل من دين محمد ويدخل فيه امر الرسول عليه الصلاة والسلام
برد المفتاح الى عثمان بن طلحة ويدخل فيه امانه الزوجة في حفظ فرجها
وفي ان لا تحبل بالزوج ولدا ليولد في غيبته وفي اخبارها عن انقضاء عدتها **واما**
القسم الثالث وهو امانه الانسان مع نفسه فهو ان لا يختار لنفسه
الا ما هو الانفع والاصلح له في الدين والدنيا وان لا يقدم لشهوة
والغضب على ما يضره في الاخرة ولهذا قال عليه السلام كلكم راع وكلكم
مسؤول عن رعيته فقوله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه
الكل وقد عظم الله امر الامانه في مواضع كثيره من كتابه قال
انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه قال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال
ولا تخونوا اماناتكم وقال عليه السلام لا ايمان لمن لا امانه له وقال
ميمون بن مهران ثلثه تودين الى البر والفاجر الامانه والعهد وصله
الرحم قال الغافي لفظ الامانه وان كان متناولا للكل الا انه تعالى
قال في هذه الاية ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فوجب

ان يكون المراد هذه الغاية ما يجري مجرى المال لانها هي التي يمكن ادارها
الى الغير **المسئلة الثالثه** الامانة مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع
فانه جعل اسما خالصا قال صاحب الكشاف قوله الامانه على التوحيد
المسئلة الرابعه قال ابو بكر الرازي من الامانات الودايع ويجب ردها
عند الطلب والاكثرون على انها غير مضمونه وعن بعض السلف انها
مضمونه روى الشعبي عن انس قال كان الانسان عندي وديعة
مئته الف درهم فذهبت فقال عمر ذهب بعلك معها شيء قلت لا قال فانا
الضمان **وحجة القول** القول المشهور ما روى عمرو بن شعيب عن ابيه
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على راع ولا على مؤتمن واما
فعل عمر فهو محمول على ان المودع اعترف بفعل يوجب الضمان **المسئلة**
الخامسة قال الشافعي رضي الله عنه العاريه مضمونه بعد الهلاك
وقال ابو حنيفه رضي الله عنه غير مضمونه **حجة** الشافعي قوله
تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وظاهر الامر للوجوب
وبعد هلاكها يتعذر ردها بصورتها ورد ضمانها رد لها بمعناها فكانت
الاية دالة على وجوب التضمين ونظير هذه الاية قوله عليه السلام
على اليد ما اخذت حتى تؤدي فاقتضى ما في الباب ان الاية مخصوصة
في الوديعة لكن العام بعد التخصيص حجة وايضا فلانا اجمعنا على
ان المستام مضمون وان المودع غير مضمون والعارية وقعت في
البين فنقول المشابهة بين العاريه وبين المستام اكثر
لان كل واحد منهما اخذه الاجنبي لعوض نفسه بخلاف المودع فانه اخذ
الوديعة لعوض المالك فكانت المشابهة بين المستعار وبين المستام
اتم فظهر الفرق بين المستعار وبين المودع **حجة** ابي حنيفه رضي الله عنه
قوله صلى الله عليه وسلم لا ضمان على مؤتمن قلنا انه مخصوص في
المستام فلذا في العاريه وان دللنا ظاهر القران وهو اقوى
قوله تعالى وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعد

لا يدل على حسن الامور
لكن يعكس عامة الفكر

وفيه مسائل **المسألة الاولى** اعلم ان الامانة عبارة عما اذا وجب
لغيرك عليك فاديت ذلك الحق اليه فهذا هو الامانة والحكم بالحق عبارة
عما اذا وجب لانسان على غيره حق فامرت من وجب عليه ذلك الحق بان يدفع
الى من له ذلك الحق وانما كان ذلك الترتيب الصحيح ان بدا الانسان
بتفتيشه في جلب الخائنة ودفع المضار ثم يشتغل بغيره لان الامر بالامانة او لا ثم بعده ذكر الامر بالحكم فما احسن هذا الترتيب وكان
اكثر لطائف القرآن مودعة في الترتيبات والروابط **المسألة الثانية**
اجمعوا على ان من كان حاكما وجب عليه ان يحكم بالعدل قال تعالى واذا
حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل والتقدير ان الله يامركم اذا حكمتم بين الناس
ان تحكموا بالعدل وقال ان الله يامر بالعدل والاحسان وقال
واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى وقال يا داود انا جعلناك خليفة
فاحكم بين الناس بالحق . وعن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال لامراء هذه الامة بجبر ما اذا قالت صدقت واذا حكمت عدلت واذا
استرحمت رحمت وعن الحسن قال ان الله اخذ على الحكام ثلثا ان لا
يتبعوا الهوى وان يخشوا الناس وان لا يشتروا بايات ثمنا
قليلا وتمام ذلك ثم قرا يا داود انا جعلناك خليفة في الارض الى قوله
ولا تتبع الهوى وقرا انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون
الى قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وتمام ذلك على وجوب العدل الايات
الواردة في مذمة الظلم . قال تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم فقال
عليه السلام ينادي مناد يوم القيمة اين الظلمة اين اعوان الظلمة
يجتمعون كلهم من بري لهم قلما او لاق لهم دواة فيجتمعون ويلقون
في النار وقال ايضا ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
وقال ملك يوبخ ظالما بما ظلم اما قبل العرض من الظلم سمعه الدنيا
فاجاب الله عن هذا السؤال بقوله لم نشكن من بعدهم الا قليلا وما نحن
الوارثين **المسألة الثالثة** قال الشافعي رضي الله عنه ينبغي للقاضي

ان يسوي بين الخصمين في مجلسه اشبا الى الدخول عليه والجلوس بين يديه
والاقبال عليهما والاستماع منهما والحكم عليهما قال والمأخوذ عليه التسوية
بينهما في الافعال دون القلب فان كان يميل قلبه الى احدهما وجب ان يغلب
تحفيه على الاخر فلا اثم عليه لانه لا يمكنه التحرز منه قال ولا ينبغي ان يلقن
احدهما حجته ولا شاهد استشهادته لان ذلك يضر باحد الخصمين ولا
يلقن المدعي الدعوى والاستحلاف ولا يلقن المدعى عليه الانكار ولا
الاقرار ولا يلقن الشهود ان يشهدوا او لا يشهدوا ولا ينبغي ان يضيف احد
الخصمين دون الاخر لان ذلك يكسر قلب الاخر والاحب هو الى ضيافته
احدهما او الى ضيافتهما واما امتحاما فمان وروي ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان لا يضيف الخصم الا وخصمه معه وتمام الكلام فيه مذكور
في كتب الفقه وحاصل الامر فيه ان يكون مقصود الحاكم تحكيم اتصال
الحق الى مستحقه وان لا يترجح ذلك بعرض اخر وذلك هو المراد بقوله
تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل **المسألة الرابعة**
قوله تعالى واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل كالتصريح بانه ليس
لجميع الناس ان يشرعوا في الحكم بل لبعضهم ثم هذه الاية محتملة في انه
باي طريق يصير حاكما وتمام ذلك سائر الدلائل على انه لا بد للامة من الامام
الاعظم وانه هو الذي ينصب لقضاه والولاة في البلاد صارت تلك الدلائل
كالبيان لما في هذه الاية من الاجمال **ثم قال تعالى** ان الله نعما
يعظكم اي نعم شيء يعظكم به او نعم الذي يعظكم به والمخصوص بالمدح محذوف
اي يعظكم بتحكيم العدل وهو المراد المامور به من اداء الامانات والحكم
بالعدل **ثم قال تعالى** ان الله كان سميعا بصيرا اي اعلموا يا ايها
الناس ان الله سميع لاقوالكم بصير باعمالكم فراقبوه في كل ما تاتون وما تذرون
ووعظه فانه اعلم بالمسموعات والمبصرات يجازيكم على ما صدر
منكم وفيه وقفة اخرى وهي انه تعالى لما امر في هذه الاية بالحكم
بالعدل علل ذلك بانه سميع بصير اي اذا حكمت بالعدل فهو سميع لكل المسموعات سميع ذلك

بل

الحكم وان اديت الامانه هو بصير بكل المبصرات يبصر ذلك ولا شك
ان هذا اعظم اسباب الوعد للمطيع واعظم اسباب الوعيد للعاصي واليه
الاشاره بقوله عليه السلام اعبد الله كانك تراه فان لم يكن تراه فانه
يراك وفيه دقيقه امر وهي كما كان احتياج العبد اشد كانت
عنايه الله اكمل والقضاه والولاه قد فوض الله الى احكامهم مصالح
مصالح العباد فكان الاهتمام لحكمهم وقضاهم اشد فهو سبحانه منزه
عن الغفله والسهو والنقاوت في ابصار المبصرات وسماع المسموعات
ولا كن لو فرضنا هذا النقاوت كان محتاجا ان ادلى الواضح بالاختيار
عن الغفله والنسيان هو وقت حكم الولاه والقضاه فاما كان هذا
الموضع مخصوصا بمزيد العنايه لامر قال في خاتمه هذه الايه ان الله
كان سميعا بصيرا فانا احسن هذه المقاطع الموافقه لهذه المطالع فقوله
تعالى يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم اعلم انه تعالى لما امر الرعاه والولاه بالعدل في الرعيه
امر الرعيه بطاعه الولاه فقال يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم ولهذا قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه
حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويودي الامانه واذا فعل ذلك فحق
على الرعيه ان يسمعوا ويطيعوا وفي الايه مسائل المسئله الاولى
قالت المعتزله الطاعه موافقه الاراده وقال اصحابنا موافقه الامر
لموافقه الاراده لنا انه لا نزاع ان موافقه الامر لطاعه انما النزاع المامور
به هل يجب ان يكون مرادا ام لا فاذا دللنا على ان المامور به قد لا يكون
مرادا ثبت حينئذ ان الطاعه ليست عباره عن موافقه الاراده وانما قلنا
ان الله سبحانه قد يامر بما لا يريد ان علم الله وخبره قد تعلقا بان الايمان
لا يوجد من ابي لهب البته وهذا العلم وهذا الخبر يمتنع زوالهما
وانقلابهما جهلا ووجود الايمان مضاد ومناف لهذا العلم وهذا
الخبر والجمع بين الضدين محال فكان صدور الايمان من ابي لهب محال

والله تعالى عالم بكل الاحوال فيكون عالما بكون الانسان محالا والعالم
الشيء بحال لا يكون مريدا له سلمنا انه تعالى غير مريد للايمان من
ابي لهب وقد امره بالايمان سلمنا ان الامر قد يوجد بدون الاراده
سلمنا هذا وجب القطع بان الطاعه اسم عبارة عن موافقه امر لا عن
موافقه ارادته واما المعتزله فقد احتجوا على ان الطاعه اسم لموافقه
الاراده بقول الشاعر

ربي من انضحت غيظا صدوره قد تبتغي لي موتا لم يطع

قلنا الطاعه على النفي وهو حسن الاراده والجواب ان الحجه
عالم الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يليق معارضته بمثل هذه المحجه
الركيكه المسئله الثانيه اعلم ان هذه الايه اية شريفه مشتمله
على ثمرة علم اصول الفقه وذلك لان الفقهاء زعموا ان اصول الشريعه
اربعه الكتاب والسنه والاجماع والقياس وهذه الايه مشتمله
على تقرير هذه الاصول الاربعه بهذا الترتيب اما الكتاب
والسنه فقد وقعت الاشاره اليهما بقوله تعالى اطيعوا الله
واطيعوا الرسول فان قيل ان ليس طاعه الرسول هي طاعه الله فما
معنى هذا اللفظ قلنا قال القاضي الفائده في ذلك بان الدلالتين فالكتاب
يدل على امر الله ثم نعلم منه امر الرسول لا محاله والسنه تدل على امر
الرسول ثم نعلم منه امر الله لا محاله فثبت بما ذكرنا ان قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول يدل على وجوب متابعه الكتاب والسنه المسئله
الثالثه اعلم ان قوله واولي الامر منكم يدل عندنا على اجماع حجه
والدليل على ذلك ان الله تعالى امر بطاعته على الجزم والقطع لا بد
وان يكون معصوما عن الخطا اذ لو لم يكن معصوما عن الخطا لكان بتقدير
اقدامه على الخطا يكون قد امر الله متابعته فيكون امرا بفعل ذلك الخطا
لكونه خطا منهي عنه فهذا يفضي الى اجتماع الامر والنهي في الفعل الواحد
بالاعتبار الواحد وانه محال فثبت ان الله تعالى امر بطاعه اولي الامر

على سبيل الحتم وبلت ان كل من امر الله تعالى بطاعته على سبيل الجزم
ان يكون معصوما عن الخطا قطعا ان اولي الامر المذكور في هذه الاية
لا بد وان يكون معصوما ثم نقول ذلك المعصوم اما مجموع الامة او بعض الامة
لا جايز ان يكون بعض الامة لما بينا ان الله تعالى اوجب طاعة اولي الامر
في هذه الاية قطعا واوجب طاعتهم قطعا مشروطة بكونها غير مأذون
على الوصول اليهم والاستفاده منهم ونحن نعلم بالضروره اننا في زماننا هذا عاجزون
عن معرفة الامام المعصوم عاجزون عن الوصول اليهم عاجزون عن استفاده
الدين والعلم منهم واذا كان كذلك علمنا ان المعصوم الذي امر الله تعالى بالجزم
بطاعته ليس بعضا من اجزاء من الامة ولا طايفة من طوايفهم وانما بقي هذا
وجب ان يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله تعالى واولي الامر منكم
اهل الحل والعقد من الامة وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة فان
قيل المفسرون ذكروا في اولي الامر وجوها اخر سوى ما ذكرتم احدها
ان المراد بالاولي الامر منكم الخلفاء الراشدون والثاني المراد امراء السرايا
قال سعيد بن جبير نزلت هذه الاية في عبد الله بن حذافة السهمي اذ بعثه
النبي صلى الله عليه وسلم في سرية وعن ابن عباس انها نزلت
في خالد بن الوليد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية فيها
عمار بن ياسر فجرا مضيا حتى نزلت هذه الاية وامر بطاعة اولي
الامر وثالثها المراد العلماء الذين يفتون في الاحكام الشرعية ويعلمون الناس
دينهم وهذا رواية الوالبي عن ابن عباس وقول الحسن ومجاهد والضحاك
ورابعها نقل عن الروافض ان المراد به الايمة المعصومون ولما كانت
اقوال الامة في هذه الاية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرته
حارجا عنها كان ذلك باجماع الامة السؤال الثاني ان نقول حمل اولي
الامر على الامراء والسلاطين اولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه الاول ان الامراء
والسلاطين امرهم نافذ على الخلق لهم في الحقيقة اولي الامر اما اهل
الاجماع فليس لهم امر نافذ على الخلق فحمل اللفظ على الامراء والسلاطين

ح
محصوره

اولى والثاني ان اول الاية واخرها يناسب ما ذكرناه اما اول الاية فهو انه
تعالى امر الحكام باداء الامانات وبعاده العدل واما اخر الاية فهو انه تعالى
امر بالرد الى الكتاب والسنة فيما اشكل وهذا انما يليق بالامراء لا باهل الاجماع
الثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الامراء فقال
من اطاعني فقد اطاع الله ومن اطاع اميري فقد اطاعني ومن عصاني فقد
عصى الله ومن عصى اميري فقد عصاني فهذا لما لم يكن كذلك من السؤال
عن الاستدلال الذي ذكرناه والجواب انه لا نزاع ان طاعة من الصحابة
والتابعين جملة قوله تعالى واولي الامر منكم على العلماء فاذا قلنا المراد منه
جميع العلماء اهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن اقوال الامة بل كان
هذا اختيارا لاحد اقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة فاندفع السؤال الاول
واما سؤالهم الثاني فهو مدفوع لان الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي
ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا اولى على انا نعارض ذلك الوجوه بوجوه
اخر اقوى منها فاحدها ان الامة اجمعت على ان الامراء والسرايا انما نصبوا
فيما علم بالدليل انه حق وصواب وذلك الدليل ليس الا الكتاب والسنة
وغير طاعة الله وطاعة رسوله بل يكون داخلا فيه كما ان وجوب طاعة
الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ للاستاذ داخل في طاعة الله سبحانه
وطاعة الرسول عليه السلام اما اذا حملناه على الاجماع لم يكن هذا القسم داخلا
تحته لانه ربما دل الاجماع على حكم بحث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه
نعم اذا امكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الاولين كان هذا
اولى وثانيها ان حمل الاية على طاعة الامراء انما تجب اذا كانوا موافقين الحق
فاذا حملناه على الاجماع لا يدخل الشرط في الاية فكان هذا اولى وثالثها
قوله من بعد فان سار عتم في شيء فردوه الى الله مشعر باجماع تقدم فخالف
حكمه حكم هذا النازع ورابعها ان طاعة الله وطاعة رسوله واجبة قطعا
واما طاعة الامراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الانتزاعها يكون محرمة
لانهم لا يامرون الا بالظلم وفي الاقل يكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان

حمل الاية على الاجماع اولى لانه ادخل الرسول واولى الامر في لفظ واحد وهو قوله
تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فكان حمل الذي هو مفرد
بالرسول حمله على المعصوم اولى من حمله على العاجز الفاسق وخاصة اذا عال
الامراء والسلاطين معونه على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقه
امراء الامراء فكان حمل لفظ اولي الامر عليهم اولى واما حمل الاية على الائمة
المعصومين عليهما هو له الروافض ففي غاية البعد لوجوه اشرها ما ذكرناه ان
لطاعتهم شروطه معرفتهم وقدره الوصول اليهم فلو اوجب علينا طاعتهم قبل
معرفتهم كان هذا تكليف بالامتناع ولو وجب علينا طاعتهم اذا صاروا غائبين
عنا وبعدا هم صارت هذه الاية مشروطه وظاهر قوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم يقتضي الاية وايضا في الاية ما يدفع هذه الاحتمالات
وذلك لانه تعالى امر بطاعته والرسول وطاعته اولي الامر في لفظه واحده
وهو قوله اطيعوا الرسول واولي الامر منكم واللفظه الواحده لا يجوز ان
يكون مطلقه مشروطه معا فلما كانت هذه اللفظه مطلقة في حق الرسول
وجب ان يكون مطلقه في حق اولي الامر الثاني انه تعالى امر بطاعه اولي
الامر واولي الامر جمع وعندهم لا يكون في الزمان الا امام واحد وحمل الجمع
على الفرد خلاف الظاهر وبالجمله انه قال تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه
الى الله والرسول ولو كان المراد من اولي الامر الامام المعصوم لوجب ان
يقال فان تنازعتم في شيء فردوه الى الامام فلما ان الحق بعسير الاية بما
ذكرناه **المسئله الرابعه** اعلم ان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول
يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان تنازعتم
في شيء اما ان يكون المراد فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب
او السنه او الاجماع او المراد فان اختلفتم في حكمه غير منصوص عليه في شيء
من هذه الثلاثه والاول باطل لان على ذلك التقدير وجب عليه كما تقدم
فكان ذلك داخلا تحت قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وحينئذ يصير قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله

ع
اولي الامر

والى الرسول اعاده لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل هذا القسم تعين
الثاني وهو ان المراد وان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنه
والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله مردوه الى الله والى
الرسول طلب حكمها من نصوص الكتاب والسنه فوجب ان يكون المراد
رد حكمها الى الاحكام المنصوصه في الوقايع المشابهه لها وذلك هو القياس
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد بقوله فردوه الى الله والى الرسول
اي فوضوا علمه الى الله واسكتوا عنه ولا تعرضوا اليه وايضا لم لا يجوز
ان يكون المراد فردوا عن المنصوص الى المنصوص في انه لا حكم فيها الا بالنص
وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد فردوا هذه الاحكام الى البراءه الاصليه
قلنا اما الاول فمدفوع وذلك لان هذه الاية دلت على انه تعالى
جعل الوقايع قسمين منها ما لم يكن حكمها منصوصا عليه ومنها
ما لم يكن لذلك ثم امر في القسم الاول بالحمله والانقياد وامر في القسم
الثاني بالرد الى الله والى الرسول ولا يجوز ان يكون المراد بهذا الرد السكوت
لان الواقعه ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من وقوع الشغب والخصومه
فيها بنفي واثبات واذا كان كذلك امتنع حمل الرد الى الله على السكوت
عن تلك الواقعه بهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثاني وجوابه ان البراءه
الاصليه معلومه بحكم العقل فلا تكون رد الواقعه اليها رد الى الله بوجه
من الوجوه اما اذا اردوا حكم الواقعه الى احكام الله تعالى فكان حمل اللفظ
على هذا الوجه اولى **المسئله الخامسه** هذه الاية دالة على ان
الكتاب والسنه مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما
بسبب القياس ولا يجوز تخصيصهما بسبب القياس اليه سواء كان
القياس جليا او خفيا سواء كان ذلك النص مخصوصا قبل ذلك او لا
ويدل عليه اما بيناه ان قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول امر
بطاعه الكتاب والسنه وهذا الامر مطلق فثبت ان متابعه الكتاب
والسنه شرط حصل قياس تعارضهما او تخصيصهما او لم يوجد واجب

س

جه

ومما يؤكد ذلك وجوه اخرى احدها ان كلمة ان على قول الاكثرين من الناس
للاشتراط فعلى هذا المذهب كان قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والى
الرسول صريح فى انه لا يجوز العدول الى القياس الا عند فقدان الاصول
الثانى انه تعالى افرد لفظ القياس عن ذكر الاصول الثلثه وهذا يفسد
بان العمل به موقوف على الاصول الثلثه الثالث انه صلى الله عليه وسلم
اعتبر هذا الترتيب فى قصة معاذ حيث اخر الاجتهاد عن الكتاب والسنة
جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فان لم تجد الدليل انه
يقال امر الملائكة بالسجود لادم حيث قال واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم
فسجدوا الا ابليس ثم ان ابليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه
عن ذلك العموم بقياس قوله خلقتنى من نار وخلقته من طين ثم اجمع العقلا
على انه جعل القياس مقدما على النص وصار بذلك السبب ملعونا وهذا
يدل على ان تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وانه
غير جايز الخامس ان القرآن مقطوع فى متنه لانه ثبت بالتواتر والقياس
ليس كذلك من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون السادس
قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الظالمون واذا وجدنا
عموم الكتاب حاصلا فى الواقعة ثم اما الحكم به بل حكمنا بالقياس
لزم الدخول تحت هذا العموم الشايع قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا
بين يدى الله ورسوله واذا كان عموم القرآن حاصلا ثم ومنا القياس
المخصص عليه لزم التقديم بين يدى الله ورسوله الثامن قوله تعالى
سيقول الذين اشركوا لو شاء الله الى قوله ان يتبعون الا الظن جعل
اتباع الظن من صفات الكفار ومن الموجبات العقوبة فى مذهبهم فهذا يقتضى
ان لا يجوز العمل بالقياس لبته نزل هذا النص فما بينا الله يدل
على جواز العمل بالقياس لكنه انما دل على ذلك عند فقدان المنصوص
فوجب عند وجدانها ان يبقى على الاصل التاسع انه روى عن النبى
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا روى عنى حديث فاعرضوه على

بيان القياس

كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه ولا شك ان الحديث اقوى من القياس
فاذا كان الحديث الذى لا يوافقه الكتاب مردودا فالقياس اولى بان يكون
العاشر ان القرآن كلام الله الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد والقياس يصرف عقل الانسان الضعيف
وكل له عقل سليم علم ان الاولى اتباعه واجرى

المسئلة السادسة

هذه الآية دالة على ان ما سوى هذه الاصول الاربعة اعنى الكتاب
والسنة والاجماع والقياس مردود باطل وذلك لانه تعالى جعل الوقايع
منقسمين احدهما ما يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالطاعة
وهو قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر
منكم الثانى ما لا يكون احكامها منصوصة عليها وامر فيها بالاجتهاد
وهو قوله فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والى الرسول فاذا كان لا
مزيد على هذين القسمين وقد امر الله تعالى فى كل واحد منهما بتكليف
خاص معين دل ذلك على انه ليس للمكلف ان يتمسك بشئ سوى هذه الاصول
الاربعة واذا ثبت هذا فنقول القول بالاستحسان الذى يقول به ابو
حنيفة والقول بالاستصلاح الذى يقول به مالك ان كان المراد
به احد هذه الامور الاربعة فهو معتبر عندنا ولا فائدة فيه وان كان
مغايرا لهذه الاربعة كان القول باطلا قطعا لدلالة هذه الآية على بطلان

المسئلة السابعة

على ما ذكرناه زعم كثير من الفقهاء ان قوله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول يدل على ان ظاهر الامر للوجوب واعترض المبطلون
عليه فقالوا قوله اطيعوا الله فهذا لا يدل على الايجاب الا اذا ثبت
ان الامر للوجوب وهذا يقتضى افتقار الدليل الى الدليل وهو باطل
وللفقهاء ان يجيبوا عنه من وجهين الاول ان الاوامر الواردة فى
الوقايع المخصوصة دالة على التوبة فقوله اطيعوا الله معناه ان
الانسان بالمأمورات مذنب فحينئذ لا بقاء لهذه الآية فائدة
لان مجرد البدنية كاف تحلوها من تلك الاوامر فوجب حملها على افادة الوجوب

بيان المسئلة السادسة

لان مجرد البدسه كان معلوما من تلك الاوامر فوجب حملها على افاده الوجوب
حتى يقال ان الاوامر دلت على ان فعل تلك المامورات اولى من تركها وهذه
الايه بقوله دلت على المنع في تركها فحينيذ لا شك ان هذه الاية فايده الثاني
انه تعالى ختم الايه بقوله ان كنتم تومنون بالله واليوم الاخر وهو وعيد
وكما ان احتمال اختصاصه بقوله فردوه الى الله والرسول فايم فكذلك احتمال عوده الى الجملتين اعني قوله اطيعوا الله وقوله
فردوه الى الله قايم ولا شك ان الاحتياط فيه واذا كان حكمنا بعود ذلك
العمل صار قوله اطيعوا الله موجبا للوجوب ولا شك فثبت ان هذه الاية
داله على ان ظاهر الامر للوجوب ولا شك انه اصل معتبر في الشرع ،،
المسئله الثامنه اعلم ان المفعول عن الرسول صلى الله عليه وسلم
اما القول واما الفعل اما القول فيجب طاعته لقوله تعالى اطيعوا
واطيعوا الرسول واما الفعل فيجب على الامه الاقتداء به الا ما خصه
الدليل وذلك لانا بينا ان قوله اطيعوا يدل على ان امر الله للوجوب ثم انه
تعالى قال في اية اخرى في صفه محمد صلى الله عليه وسلم فاتبعوه وهذا
امر فوجب ان يكون للوجوب فثبت ان متابعته واجبه والمتابعه عباره
عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ذلك الغير فعله فثبت ان قوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء بالرسول في كل افعاله وقوله
واطيعوا الرسول يوجب الاقتداء به في جميع اقواله ولا شك انهما اصلا
معتبران في الشريعه المسئلة التاسعه اعلم ان ظاهر الامر وان كان
في اصل اللغه الوضع لايفيد التكرار ولا الفور الا انه في عرف الشرع يدل
عليه ويدل عليه وجوه الاول ان قوله اطيعوا الله يصح منه
استثنا اي وقت كان وحكم الاستثنا اخراج ما لولاه لدخل فوجب
ان يكون قوله اطيعوا الله مبينا ولا دخل للاوقات وذلك يقتضي التكرار
ويقتضي الفور الثاني انه لو لم يفد ذلك لصارت الاية مجمله لان
الوقت المخصوص والكيفيه المخصوصه غير مذكوره اما لو حملناه على

ان

على العموم كانت الاية مبينه وحمل كلام الله على الوجه الذي يكون مبينا اولى من
حمله على الوجه الذي به يصير مجملا معمولا بما قضى ما في الباب انه يدخله التخصيص
وهو خير من الاجمال الثالث ان قوله اطيعوا الله اضاف لفظ الطاعه الى
لفظ الله فهذا يقتضي ان وجوب الطاعه علينا له انما كان لكونا عبيدا
له ولكونه الها فثبت ان من هذا الوجه ان المسئله لوجوب الطاعه هو
العبوديه والربوبيه وذلك يقتضي دوام وجوب الطاعه على جميع المكلفين
الى قيام الساعه وهذا اصل معتبر في الشرع المسئلة العاشره
انه قال اطيعوا الله فلا فايده في الذكر ثم قال اطيعوا الرسول واولي الامر
منكم وهذا يعلم من الله سبحانه بهذا الادب وهو ان لا يجمعوا في الذكر بين
اسمه سبحانه وبين اسم غيره واما اذا كان الامر الى المخلوقين فيجوز
ذلك بدليل انه قال واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا تعليم
بهذا الادب وكما روي ان واحدا ذكر عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال من اطاع الله والرسول فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى
فقال صلى الله عليه وسلم بيس الخطيب انت هلا قلت من عصى الله وعصى
رسوله اولفظ هذا معناه وتحقيق القول فيه ان الجمع بين الذكرين
في اللفظ يوهم نوع مناسبه ومحاسبه وهو سبحانه متعال عن ذلك ،،
المسئلة الحادية عشر قد دللنا على ان قوله واولي الامر منكم
يدل على ان الاجماع حجه فنقول كما انه دل على هذا الاصل فلذلك
دل على مسائل كثيره من فروع القول بالاجماع وسنذكر بعضها
الفرع الاول مذهبنا ان الاجماع لا ينعقد الا بقول
العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنه
وهولاء هم المسمون باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه فنقول
الايه داله عليه لانه تعالى اوجب طاعه اولي الامر والدين لهم الامر والنهي
في الشرع ليس الا هذا الصنف من العلماء لان المتكلم الذين لا معرفه
له بكيفيه استنباط الاحكام من النصوص لا اعتبار بامره ونهيه ولذلك

المفسد والحدث الذي لا قدره له على استنباط الاحكام من القران
والحديث فدل على ما ذكرناه فكما دلت الاية على ان اجماع اولي الامر
حجة علمنا دلالة الاية على انه ينعقد الاجماع لمجرد قول هذه الطايفة
من العلماء واما دلالة الاية على ان العامي غير كامل فيه نظاهر لانه
من الظاهر انهم ليسوا من اولي الامر **الفرع الثاني** اختلفوا في ان الاجماع
الحاصل عقيب الخلاف هل هو حجة والاصح انه حجة والدليل عليه هذه
الاية وذلك لانا بينا ان قوله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم يقتضي وجوب
طاعة محله اهل الحل والعقد من الامة وهذا يدخل فيه ما حصل بعد
الخلاف وما لم يحصل لكون كذلك فوجب ان يكون الحل حجة **الفرع الثالث**
اختلفوا في ان انقراض اهل العصر هل هو شرط والاصح انه ليس بشرط
والدليل عليه هذه الاية وذلك لانها تدل على وجوب طاعة المجمعين وذلك
يدخل فيه ما انقرض العصر وما لم ينقرض **الفرع الرابع** دلت
الاية على ان العبرة باجماع المومنين لانه تعالى قال في اولي الامر منكم
ثم قال واولي الامر منكم فدل على ان العبرة باجماع المومنين فاما سائر الفرق
الذين يشكون في ايمانهم فلا عبرة بهم **المسئلة الثانية عشر** هذا
ذكرنا ان قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والى الرسول يدل على صحة
العمل بالقياس فنقول كما ان هذه الاية دلت على هذا الاصل فذلك دلت
على مسائل كثيرة من فروع القول بالقياس ونحن نذكر بعضها **الفرع الاول**
قد ذكرنا ان قوله فردوه الى الله معناه فردوه الى الله معناه فردوه الى
واقعة بين الله حكمها ولا بد وان يكون المراد بردها الى واقعة تخلفها
في الصورة والصفة لحينيذ لم يكن ردها الى بعض الصور اولى من ردها
الى الباقي وحينيذ تتقدر الرد فعلمنا انه لا بد وان يكون المراد فردوها
الى واقعة تشبهها في الصورة والصفة ثم ان هذا المعنى الذي قلنا
يوكد بالخبر والاثر اما الخبر فهو انهم لما سالوه صلى الله عليه وسلم
عن قبلة الصايم فقال صلى الله عليه وسلم ارايت لو تمضمضت بعيني

هذا

المضمضة مقدمة الاكل كما ان القبلة مقدمة الجماع فكما ان تلك المقدمة
لم تنقض الصوم فكذا القبلة ولما سالته الخثعمية عن الحج فقال
صلى الله عليه وسلم ارايت لو كان على ابيك دين فقضيتيه هل يجزي
فقالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم فدين الله احق بالقضاء واما الاثر
فما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اعرف الاشباه والنظاير وقس الامور
برايك فدل مجموع ما ذكرناه من دلالة هذه الاية ودلالة الخبر ودلالة الاثر على
ان قوله فردوه امر برد الشيء الى شبهه واذا ثبت هذا فقد جعل الله المشابهة
في الصورة والصفة دليلا على ان الحكم في غير محل النص مثل حكمه في
محل النص وهذا هو الذي يسميه الشافعي رحمه الله قياس الاشباه وتسميه
اكثر الفقهاء قياس الطرد ودلت هذه الاية على صحته لانه لما ثبت بالدليل
ان المراد من قوله فردوه وهو انه ردوه الى شبهه علمنا ان الاصل المعول
عليه في باب القياس الاية واما الاستقصاء فيما مذكور في سائر الكتب
الفرع الثاني دلت الاية على ان شرط الاستدلال بالقياس
في المسئلة ان لا يكون فيها نص من الكتاب والسنة لان قوله فان تنازعتم
في شيء فردوه مشعر بهذا الاشتراط **الفرع الثالث** دلت الاية على انه
اذا لم يوجد في الواقعة نص من الكتاب والسنة والاجماع جاز استعمال
القياس فيه كيف كان وبطل به قول من قال لا يجوز استعمال القياس
في الكفارات والحدود وغيرها لان قوله فان تنازعتم في شيء عام في كل الوقايع
لا نص فيها **الفرع الرابع** دلت الاية على ان من اثبت الحكم فيها بالنص
لا يجوز ان يقيسه على صورة ثبت الحكم الذي ثبت بنص الله ونص رسوله
الفرع الخامس دلت الاية على ان القياس على الاصل الذي ثبت
حكمه بالقران والقياس على الاصل الذي ثبت حكمه بالسنة اذا تعارضا
كان القياس على القران مقدما على القياس على الخبر لانه تعالى قدم الكتاب
على السنة في قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولي قوله فردوه
الى الله والى الرسول وذلك في خبر معاذ **الفرع السادس**

ب

دلت الآية على صحته لانه لما ثبت بالدليل ان المراد من قوله فردوه وهو انه
انه اذا تعارض قياسان واحدهما يابد باية من كتاب الله والاخر يابد
بخبر من اخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم فان الاول مقدم على الثاني
يعني ما ذكرناه في الفرع الخامس من هذه المسايل الاصوليه استنبطناها
من هذه الآية في اقل من ساعتين ولعل الانسان اذا تفكر على الاستقصا
امكنه استنباط اكثر مسايل اصول الفقه من هذه الآية **المسئلة الثالثه**
عشر قوله تعالى واولى الامر يعناه ذوو الامر واولو امر واحد ذو على غير
القياس كالنساء والابل والخيل كلها اسما للجمع ولا واحد له في اللفظ
المسئلة الرابعه عشر قوله فان تنازعتم قال الزجاج اختلفتم وقال
كل فريق القول قولي واشتقاق المنازعه من القول الذي هو الجذب والمنازعه
عباره عن محاولة جذب قوله وتنزعه اياه عما يعتقده **ثم قال تعالى ان كنتم**
تومنون بالله واليوم الاخر وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى**
هذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه الى الله والى الرسول
والله اعلم **المسئلة الثانية** ظاهر قوله ان كنتم تومنون بالله واليوم
الاخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول لا يكون مومنا وهذا يقتضي ان يخرج الذنب
عن الايمان لكنه محمول على التهديد **ثم قال تعالى ذلك خير واحسن**
تاويلا اي ذلك الذي امركم به في هذه الآية خير لكم واحسن عاقبه لان
التاويل عباره عما اليه مال الشيء ومرجعه وعاقبته **قوله تعالى الم تر الى**
الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك
يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت اعلم انه تعالى اوجب في الآية
الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الرسول ذكر في هذه الآية ان
المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون بحكمه
ولما يريدون حكم غيره وفي الآية مسايل **المسئلة الاولى** الزعم
والذعم لغتان ولا يستعملان الا في الاكثر الاعم الاقل القول الذي لا تحقق
قال الليث اهل العربيه يقولون زعم فلان اذا شكوا فيه فلم يفوقوا

اكذب ام صدق وكذلك تفسير قوله هذا لله بزعمهم اي بقولهم الكذب قال
الاصمعي الزعوم من الغنم الذي لا يعرف انها تحمل ام لا وقال ابن الاعرابي
الزعم يستعمل في الحق ، وانشد لامية بن الصلت ∴ ∴ ∴

وانى ادين لكم انه سيحوركم ربكم ما زعم ∴ اذا عرفت

هذا فنقول الذي في هذه الآية المراد به الكذب لان الآية نزلت في المنافق
المسئلة الثانية ذكروا في اسباب النزول وجوها الاول قال
كثير من المفسرين نازع رجل من المنافقين رجلا من اليهود فقال
اليهودي بيني وبينك ابو القاسم وقال المنافق بيني وبينك كعب بن
الاشرف والسبب في ذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يقضي
بالحق ولا يلتفت الى الرشوه وكعب بن الاشرف كان شديد الرشوه
الرغبه في الرشوه واليهودي كان محقا والمنافق كان مبطلا فلهذا المعنى
كان اليهودي يريد كعب الاشرف الى الرسول صلى الله عليه وسلم
والمنافق يريد كعب بن الاشرف ثم اصر اليهودي على قوله فذهبا
اليه فحكم الرسول صلى الله عليه وسلم لليهودي على المنافق فقال
المنافق لا ارضى فانطلق بنا الى ابي بكر فحكم ابو بكر لليهودي فلم يرض
المنافق فقال بيني وبينك عمر فاتيا عمر فاخبره اليهودي ان الرسول
عليه الصلاة والسلام وابا بكر حكما على المنافق فلم يرض بحكمهما فقال
المنافق اهكذا قال نعم قال اصبر لي حاجه ادخل فاقضيها واخرج
اليكما فدخل فاخذ سيفه ثم خرج اليهما فضرب به المنافق حتى برد وهرب
اليهودي فجاء اهل المنافق فشكوا عمر الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال عمر عرفت قصته فقال عمر انه رد حكمك يا رسول الله فجاء جبريل
عليه السلام في الحال وقال ان الفاروق فرق بين الحق والباطل
فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعمر انت الفاروق وعلى هذا
القول الطاغوت هو كعب بن الاشرف **الرواية الثانية** في
سبب النزول نزول هذه الآية انه اسلم ناس من اليهود ونافق بعضهم وكانت

قريظه والنضير في الجاهليه اذا قتل قرظي مضريا مثل به واحد منه دية
مايه وشق من لمشفر واذا قتل مضري قرظيا لم يقتل به لكن اعطى دية ستين
وسقا من التمر وكان النضير اشرف وهم حلفا الاوس وقريظه حلفا
الخزرج فلما هاجر الرسول صلى الله عليه وسلم الى المدينه قتل مضري قرظيا
فاحتكما فيه فقالت بنو النضير لا قصاص علينا انما علينا ستون وسقا
من تمر على ما اصطلحنا عليه وقالت الخزرج هذا حكم الجاهليه وحرابتم اليوم
اضعه ودينا واحد فلا نصل بنا فابى النضير ذلك فقال المنافقون
انطلقوا الى ابي برده الكاهن الاسلمي وقال المسلمون بل الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فابى المنافقون وانطلقوا الى الكاهن ليحكم بينهم
فانزل الله تعالى هذه الاية ودعى الرسول عليه السلام الكاهن الى
الاسلام فاسلم هذا قول السدي وعلى هذا القول الطاغوت
هو الكاهن الرواية الثالثه قال الحسن ان رجلا من المسلمين
كان له على رجل من المنافقين حق فدعاه المنافق الى وثن كان
اهل الجاهليه يتحاكمون اليه ورجل قايم يلزم الاجابه عن الوثن
والمراد بالطاغوت ذلك الرجل الرواية الرابعه كانوا يحاكمون
الى الاوثان وكان ظنهم انهم كانوا يصيبون الحق اذا حكم الوثن لما
خرج على القداح عليهم وعلى هذا القول الطاغوت الوثن واعلم ان المفسرين
اتفقوا على ان هذه الاية نزلت في بعض المنافقين ثم قال ابو مسلم
ظاهر الاية تدل على انه كان منافقا من اهل الكتاب مثل انه هذا
كان يهوديا فاظهر الاسلام على سبيل النفاق لان قوله تعالى يزعمون
انهم امنوا بما انزل اليك وبما انزل من قبلك انما يليق بمثل هذا المنافق
والله اعلم المسئله الثالثه المقصود من الكلام ان بعض الناس اراد
ان يتحاكموا الى بعض اهل الطغيان ولم يرد الحاكم الى محمد صلى الله
عليه وسلم قال القاضي وجب ان يكون التحاكم الى هذا الطاغوت
كالكفر وعدم الرضا بحكم محمد صلى الله عليه وسلم كفرا ويدل عليه

وجوه الاول ان الله تعالى قال يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا
به فجعل التحاكم الى الطاغوت مقابلا للكفر فهذا يقتضي ان التحاكم الى الطاغو
كفر بالله كما ان الكفر بالطاغوت ايمان بالله الثاني قوله تعالى فلا وربك
لا يومنون حتى يحكموك فما شجر بينهم الى قوله ويسلموا تسليما وهذا نص
في ان من لم يكن من راضيا بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم الثالث قوله
تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنه او تصيبهم عذاب
اليم وهذا يدل على ان مخالفته معصيته عظيمه وفي هذه الاية
دليل على ان من رد شيئا من اوامر الله واوامر الرسول صلى الله عليه
وسلم فهو خارج عن الاسلام سواء رده من وجه الشك او من وجه
التمرد وذلك يوجب صحه ما ذهبت اليه الصحابه من الحكم بارتداد
مانعي الزكوه وقتلهم وسبي ذراريهم المسئله الرابعه قالت المعتزله
ان قوله تعالى ويريد الشيطان ان يضلهم ضلالا بعيدا يدل على ان كفر
الكافر ليس بخلق الله والا لما اراده منه فاي اثر للشيطان فيه واذا لم يكن له
فيه تاثير فلم ذمه عليه الثاني انه تعالى ذم الشيطان بسبب انه
يريد هذه الضلاله فلو كان تعالى مريدا لها لكان هو بالذم اولى قال
تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون الثالث ان قوله تعالى
في اول الايه صريح في اظهار التعجب من امرهم كيف تحاكموا الى الطاغوت
مع انهم امروا ان يكفروا به ولو كان ذلك التحاكم بخلق الله كما بقي التعجب
فانه تعالى اما ان يفعلوا لاجل انك خلقت ذلك الفعل فيهم واردته منهم بل التعجب
من هذا التعجب اولى فان من فعل ذلك ثم اخذ يتعجب منهم انهم كيف
فعلوا ذلك كان التعجب من هذا التعجب اولى واعلم ان حاصل هذا الاستدلال
يرجع الى التمسك بطريقه المدح والذم وقد عرفت ما لها من القدح في
هذه الطريقه الا بالمعارضه بالعلم والداعي ثم قال تعالى واذا قيل
لهم تعالوا الى ما انزل الله وال الرسول رايت المنافقين يصدون

عنك صدودا وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** بين في الاية الاولى
رغبة المنافقين في التحاكم الى الطاغوت وبين بهذه الاية نفرتهم عن التحاكم
الى الرسول صلى الله عليه وسلم قال المفسرون انما صدا المنافقون
عن حكم الرسول صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا ظالمين وعلموا انه لا ياخذ
الرشى وانه لا يحكم الا بمر الحكم وقيل كان ذلك الصد لعداوتهم في الدين
المسئلة الثانية يصدون عنك صدودا اي يعرضون عنك ودكر
المصدر للتاكيد والمبالغة كانه قيل صدودا واي صدود **قوله**
تعالى وكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم
ثم جاوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا
وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** اعلم ان في اتصال هذه الاية بما
قبلها وجهان الاول ان قوله وكيف اذا اصابتهم مصيبة
بما قدمت ايديهم كلام وقع في البين وما قبل هذه الاية متصل بما بعدها
هكذا وادا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رايت
المنافقين يصدون عنك صدودا ثم جاوك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا
وتوفيقا يعني انهم في اول الامر يصدون عنك صدودا ثم بعد ذلك يحلفون
ويحلفون بالله كذبا على انهم ما اراد وا بذلك الصد الا احسانا الاحسان
والتوفيق وعلى هذا التقدير يكون النظم متصلا وتلك الاية وقعت في
البين كالكلام الاجنبي وهذا شيء اعتراضا ∴ وهو كقوله

∴ ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان

بقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين الا ان هذا الكلام الاجنبي شرطه
ان يكون له من بعض الوجوه تعلق بذلك المقصود كما في هذا البيت فان
قوله بلغتها دعا للمخاطب وتلطف في القول معه والاية ايضا كذلك لان اول
الاية واخرها في شرح فضايح المنافقين وقبايحهم وانواع كيدهم ومكرهم
فان الاية دالة بانه تعالى حكى عنهم في اول الاية انهم يتحاكمون الى الطاغوت
مع انهم امروا بالكفر بالطاغوت وبصدون عن الرسول مع انهم امروا بطاعته فذكر بعد

هذا ما يدل على شدة الاقوال عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا
والاخرة قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم فكيف حال تلك
الشدة وحال تلك المعصية فهذا تفسير هذا القول وهو قول الحسن
البصري واختيار الواحدي من المتاخرين **الوجه الثاني** انه
كلام متصل بما قبله وتقرير انه تعالى لما حكى عنهم في الاية المتقدمة
انهم يتحاكمون الى الطاغوت وينفرون من الرسول صلى الله عليه وسلم
اشد النفار دل على شدة نفرتهم من الحضور عند الرسول والقرب
منه فلما ذكر ذلك قال فكيف اذا اصابتهم مصيبة بما قدمت ايديهم
يعني اذا كانت نفرتهم من الحضور عند الرسول في اوقات السلامة هكذا
فكيف يكون حالهم في النفرة وكيف يكون حالهم في شدة الغم والحسرة
اذا اتوا الخايبة خافوا انتهاءها منك ثم جاوك شاءوا ام ابوا اليك ويحلفون
بالله على سبيل الكذب انا ما اردنا بذلك الجناية الا الخير والمصلحة
والغرض من هذا الكلام بيان ان ما في قلبهم من النفرة عن الرسول لا غاية
له سوى عابوا ام حضروا ونسوا بعدوا ام قربوا ثم انه تعالى اكد هذا
المعنى بقوله اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى ان من اراد
المبالغة في شيء قال هذا شيء لا يعلمه الا الله يعني لكثرته وقوته لا يقدر
احد على معرفته الا الله ثم لما عرف الرسول صلى الله عليه وسلم شدة
بعضهم وخبايه عداوتهم وتقدم اعلمه كيف يعاملهم فقال فاعرض
عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وهذا الكلام على ما قرره متظم
حسن للانسان لا حاجة فيه الى شيء من الحذف والاضمار ومن طالع
كتب التفسير علم ان المتقدمين والمتاخرين كيف اضطربوا فيه
والله اعلم **المسئلة الثانية** ذكروا في قوله اصابتهم مصيبة وجوها
الاول المراد منه قتل عمر صاحبهم الذي اقر انه لا يرضى بحكم الرسول
صلى الله عليه وسلم فيهم جاوا الى النبي عليه السلام فطالبوا عمر بدمه
وحلفوا انهم ما ارادوا بالذهاب الى غير الرسول الا المصلحة وهذا اختيار

الزجاج الثاني قال ابو علي الجبائي المراد من هذه المضيه ما امر الله تعالى
الرسول صلى الله عليه وسلم من انه لا يستصحبهم في الغزوات وانه يخصهم
بمزيد الاذلال والطرد عن حضرته وهو قوله تعالى ان لم ينته المنافقون
والذين في قلوبهم مرض والمرجفون في المدينه لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك
فيها الا قليلا ملعونين اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا وقوله قل لن
تخرجوا معي ابدا وبالجمله فامثال هذه الايات توجب لهم الذل العظيم بعمات
معدودة من مصايبهم وانما اصابهم ذلك لاجل نفاقهم وعن بقوله ثم جاورك الى وقت
المضيه يحلفون ويعتذرون انا ما اردنا بما كان منا من مداراة الكفار الا
الصلاح وكانوا في ذلك كاذبين لانهم اضمروا خلاف ما اظهروه ولم يريدوا بذلك
الاحسان الذي هو الصلاح الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني انه تعالى
لما اخبر عن المنافقين انهم رغبوا في حكم الطاغوت وكرهوا حكم الرسول
بشر الرسول صلى الله عليه وسلم انه سيصيبهم مصايب تلجئهم اليه
والى ان يظهروا له الايمان به والى ان يحلفوا بان مرادهم الاحسان والتوفيق
قال ومن عاده العرب عند التفسير والاخبار ان يقولوا كيف انت اذا كان كذا
وكذا ومثاله قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وقوله فكيف
اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ثم امره تعالى اذا كان منهم ذلك ان يعرض عنهم ويعظهم
المسئلة الثالثه في تفسير الاحسان والتوفيق وجوه الاول
معناه ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول الا الاحسان الى خصومنا واستدلوا
الانفاق والاسلاف فيما بيننا وانما كان التحاكم الى غير الرسول
احسانا الى الخصوم لانهم لو كانوا عند الرسول لما قدروا على رفع الصوت
عند تقرير حكمه على النمرود من حكمه فاما اذا كان التحاكم الى غير الرسول
احسانا الى الخصوم الثاني ان يكون المعنى ما اردنا بالتحاكم الى عمر
الا انه يحسن الى صاحبنا بالحكم العدل والتوفيق بينه وبين خصمه وما
حطر بالي بالنا انه يحكم بما حكم به الثالث ان يكون المعنى ما اردنا
بالتحاكم الى عدل يا رسول الله الا انك لا تحكم الا بالحق المر وغيرك يبدو

على التوسط ويامر كل واحد من الخصمين بالاحسان الى الامر ويرتب مراده
من مراد صاحبه حتى يحصل بينهما الموافقه **ثم قال تعالى** ولبئك الذين او ه
يعلم الله ما في قلوبهم والمعنى انه لا يعلم ما في قلوبهم من النفاق والخبث والحقد
الا الله **ثم قال تعالى** فاعرض عنهم وعظهم وقل لهم في انفسهم قولا بليغا
واعلم انه تعالى امر رسوله ان يعاملهم بثلثة اشياء الاول قوله فاعرض
عنهم وهذا يفيد امرين احدهما ان لا يقبل منهم ذلك العذر ولا يعتريه فان
من لا يقبل عذره غيره ويشمئز على شخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير
ملتفت اليه والثاني ان هذا يجري مجرى ان يقول له اكتف بالاعراض
عنهم ولا تهتك ستورهم ولا تظهر لهم انك عالم بكنه ما في قلوبهم بل احلمهم فان من
هتك ستر عدوهم والجهر له كونهم عالما بما في قلبه فربما حريه ذلك على ان
لا يبالي بالجهار العداوه فيزداد الشر ولكن اذا تركه على حاله بقي خوف
ووجل فيقل الشر **النوع الثاني** قوله وعظهم والمراد انه يزجرهم
عن النفاق والمكر والكيد والحسد والكذب ويخوفهم بعقاب
الاخره جاء ان تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه **النوع**
الثالث قوله تعالى وقل لهم في انفسهم قولا بليغا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في قوله في انفسهم وجوه الاول ان في الاية
تقديما وتاخيرا والتقدير وقل لهم قولا بليغا في انفسهم موثرا في قلوبهم يقيمون
به اعتقادا وتستشعرون من الخوف استشعارا الثاني ان يكون
التقدير وقل لهم في معنى انفسهم الجبلته وقلوبهم المطويه على النفاق قولا ف
بليغا والله يعلم ما في قلوبكم فلا يعين عنكم اخفاءه فاظهروا قلوبكم عن النفاق
والا انزل الله بكم ما انزل بالمجاهرين بالشرك او اسرا من ذلك واغلظ
الثالث قل لهم في امرهم خاليا بهم لئلا يسمع غيرهم على سبيل السر لان النصيحه
على الملا تقريع وفي السر محض المنفعه **المسئلة الثانيه** في الاية
قولان اصحهما ان المراد بالوعظ التخويف بعقاب الاخره والمراد بالقول
البليغ التخويف بعقاب الدنيا وهو ان يقول لهم ان ما في قلوبكم من النفاق والكيد

معلوم عند الله ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار وانما رفع الله التكليف عنكم لأجل الطهر من الايمان فان واطنتم على هذه الافعال القبيحة لظهر للعقلاء كلهم ان الكفر وحيلته دلت لكم التكليف لثانى ان القول البليغ وهو ان صفته للوعظ فامر الله تعالى بالوعظ ثم امر ان يكون ذلك الوعظ بالقول البليغ وهو ان يكون كلاما بليغا طويلا حسن الالفاظ حسن المعانى مشتملا على الترغيب والترهيب والانذار والاحذار والثواب والعقاب فان الكلام اذا كان هكذا عظم وقعه فى القلب واذا كان محتقرا ركيك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر البته فى القلب **قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله** ٥ اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الرسول فى قوله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ثم حكى ان بعضهم يحاكم الى الطاغوت ولم يحاكم الى الرسول وسم قبح طريقه وفساد نحله رغب فى هذه الآية مرة اخرى فى طاعة الرسول باذن الله وفى الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الزجاج كلمة من ها هنا صلة زايدة والتقدير وما ارسلنا ويمكن ان يكون التقدير يكون المبالغة اتم **المسئلة الثانية** قال ابو على الجبايى معنى الآية وما ارسلت من رسول الا وانا مريد ان يطاع ويتبع ويصدق ولم ارسله ليعصى قال وهذا على بطلان مذهب المجبرة لانهم يقولون انه تعالى ارسل ليعصيه من لعلوم انه سيقع على الكفر وقد نص الله تعالى على كذبهم فى هذه الآية فلو لم يكن القرآن ما يدل على بطلان قولهم الا هذه الآية وقادر على قولهم اربلون قد ارسل الرسول ليطاعوا وليعصوا جميعا فدل ذلك على ان بعضهم للرسول للرسل غير مراد لله تعالى وانه تعالى ما اراد الا ان يطاع واعلم ان هذا الاستدلال فى غاية الضعف وبيانه من وجوه الاول ان قوله الا ليطاع يكفى فى تحقق مفهومه ان يطيعه مطيع واحد فى وقت واحد وليس من شرط تحقق مفهومه ان يطيعه جميع الناس فى جميع الاوقات وعلى هذا طاعة بعض الناس فى بعض الاوقات لهم الا ان يقال تخصيص الشئ بالذكر يدل على نفى الحكم عما عداه الا ان الجبايى لا يقول بذلك فسقط هذا الاشكال

على جميع التقديرات الثانى لم لا يجوز ان يكون المراد به ان كل كافر فانه لا بد وان يقر به عند موته كما قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته او يحمل ذلك على ايمان الكل يوم القيمة ومن المعلوم ان الوصف بهذا الثبوت يكفى فى حصول مسماه ثبوته فى بعض الصور وفى بعض الاوقات الثالث ان الحكم تعدم الطاعة مع وجود الطاعة متضادان والضدان لا يجتمعان وذلك الحكم ممتنع العدم فكانت الطاعة ممتنعة الوجود والله عالم بجميع المعلومات فكان عالما بكون الطاعة ممتنعة الوجود والعالم بكون الشئ ممتنع الوجود لا يكون مريدا له البته فثبت بهذا البرهان القاطع ان يستحيل ان يريد الله من الكافر كونه مطيعا فوجب بدليل هذه اللفظة وهو ان يكون المراد من الكلام ليس الا اراده الامر والتقدير وما ارسلنا من رسول الا ليومر الناس بطاعته وعلى هذا التقدير يسقط الاشكال **المسئلة الثانية** قال اصحابنا الآية دالة على انه لا يوجد شئ من الخير والشر والكفر والايمان والطاعة والعصيان الا باراده الله والدليل عليه قوله الا ليطاع باذن الله ولا يمكن ان يكون المراد من هذا الاذن الامر والتكليف لانه لا معنى لكونه رسولا الا ان الله امر بطاعته فلو كان المراد من الاذن هو هذا لصار تقدير الآية وما ارسلنا من رسول فى طاعة من ارسلناه الا بامرنا وهو تكرير قبيح فوجب حمل الاذن على التوفيق والاجابة وعلى هذا الوجه فيصير تقدير الآية وما ارسلنا من رسول الا ليطاع بتوفيقنا واعانتنا وهذا صريح بانه سبحانه ما اراد من الكل طاعة الرسول بل لا يريد ذلك الا من الذين وفقه الله لذلك واعانه عليه وهم المؤمنون فاما المحرومون عن التوفيق والاعانة فالله تعالى ما اراد ذلك منهم فثبت ان هذه الآية من اقوى الدلائل على ما ذهبنا **المسئلة الثالثة** الآية دالة على انه لا رسول الا ومعه شريعة ليكون مطاعا فى تلك الشريعة ومتبوعا فيها اذ لو كان لا يدعوا الا ان يشرع من كان قبله لم يكن هو فى الحقيقة مطاعا بل كان المطاع هو الرسول المتقدم الذى هو الواضع لتلك الشريعة والله تعالى لما جعل رسولا بانه مطاع

المسئلة الرابعة الآية دالة على ان الانبياء عليهم السلام معصومون عن المعاصي والذنوب لانها دلت على وجوب طاعتهم مطلقا فلو اتوا بالمعاصي بعصبة لوجب علينا الاقتداء بهم في تلك المعصية فيصير تلك المعصية واجبة علينا وكونها معصية يوجب كونها محرمة علينا فيلزم توارد الايجاب والتحريم على الشيء الواحد وانه محال فان قيل التمسك في الاعراض على كلام الخاص لم لم يجز ان يقوله الا يطاع لا يفيد العموم فكيف يتمسك به في هذه المسئلة مع هذا الاحتمال لا يتم الامر الا بقولنا انها تفيد العموم قلنا الظاهر من اللفظ يوهم العموم وانما تركنا العموم في تلك المسئلة للدليل العقلي القاطع الذي ذكرناه على انه يستحيل من الله تعالى ان يريد الايمان من الكافر فلاجل ذلك العارض القاطع صرفنا الظاهر عن العموم وليس في هذه المسئلة برهان قاطع عقلي يوجب القدح في عصمة الانبياء فظهر الفرق قوله ولو انهم اذ ظلموا انفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما فيه مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول وههنا احتمالان الاول المراد به من تقدم ذكره من المنافقين تعني انهم ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول وما ظهروا الندم على ما فعلوه وتابوا عنه واستغفروا منه واستغفر لهم الرسول بان يسأل الله ان يغفر لهم عند توبتهم وجدوا الله توابا رحيما الثاني قال الاصم ان قوما من المنافقين اصطلحوا على ايذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبريل عليه السلام فاخبره فقال صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا يريدون امرا الا انه لينقوموا ولينتصر بعضهم الله حتى يستغفر لهم فليقوموا فقال لا يقومون فلم يفعلوا فقال صلى الله عليه وسلم قم يا فلان قم يا فلان حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان عرفنا علي ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا انفسنا فاستغفر لنا فقال الان اخرجوا انا كنت في مرأى الامر يقرب الى الاستغفار وكان الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول اليس لو استغفروا الله وتابوا على وجه لكانت توبتهم مقبولة فما الفائدة في ضم استغفار الرسول الى استغفارهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان ذلك التحاكم الى الطاغوت كان مخالفة لحكم الله وكان ايضا اساءة الى الرسول صلى الله عليه وسلم وادخالا للغم في قلبه ومن كان ذنبه كذلك وجب عليه الاعتذار عن ذلك الجرم فلهذا وجب عليهم ان يطلبوا من الرسول ان يستغفر لهم الثاني ان القوم لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم ذلك التمرد فاذا تابوا وجب عليهم ان يفعلوا ما يزيل عنهم ذلك التمرد وما ذاك الا بان يذهبوا الى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار الثالث لعلهم اذا تابوا توبة انوا بها على وجه الخلل فاذا انضم اليها استغفار الرسول صارت مشتملة للقبول والله اعلم **المسئلة الثالثة** انما قال لهم واستغفر لهم الرسول ولم يقل استغفرت لهم اجلالا للرسول صلى الله عليه وسلم وانهم اذا جاؤه فقد خصه الله برسالته واكرمه بوجيه وجعله شفيعا بين خلقه ومن كان كذلك فان الله لا يرد شفاعته فكانت الفائدة في العدول عن لفظ الخطاب الى لفظ الغيبة ما ذكرناه **المسئلة الرابعة** الآية دالة على الجزم بان الله تعالى يقبل توبة التائب لما ذكر عنهم الاستغفار قال بعده ليجدوا الله توابا رحيما هذا الجواب انما ينطبق على ذلك الكلام اذا كان المراد من قوله توابا رحيما هو ان يقبل توبتهم ويرحم تضرعهم ولا يرد استغفارهم **قوله تعالى** فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما فيه مسائل **المسئلة الاولى** في سبب نزول هذه الآية قولان احدهما وهو قول عطا ومجاهد والشعبي ان هذه الآية نازلة في قصة اليهودي والمنافق وهذه الآية متصلة بما قبلها وهذا القول هو المختار عندي والثاني انها مستانفة نازلة في قصة اخرى وهو ما روي

عن عروه بن الزبير ان رجلا من الانصار خاصم الزبير في ماء يشقى به النخل فقال
صلى الله عليه وسلم اسق ارضك ثم ارسل الماء الى ارض جارك فقال
الانصاري لاجل انه ابن عمتك فتلون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال للزبير اسق ثم احبس الماء حتى يبلغ الجدر واعلم ان الحكم في هذا ان من
كان ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى بالماء وحقه تمام السقي فالرسول
صلى الله عليه وسلم اذن للزبير في السقي على وجه المسامحه فلما اتى خصمه
الادب لم يوف حق ما امره به الرسول صلى الله عليه وسلم من المسامحه لاجله
امره النبي صلى الله عليه وسلم باستيفاء حقه على سبيل التمام وحمل
خصمه على مر الحق **المسئلة الثانية** لاي قوله فلا وربك فيه قولان
الاول معناه فوربك كقوله فوربك لنسئلنهم اجمعين والمزيد لتاكيد معنى
القسم جاءت في لا بلا تعلم لتاكيد وجوب العلم ولا يومنون جواب
والثاني انها مفيده وعلى هذا التقدير ذكر الواحدي فيه وجهين
الاول انه بعد نفي امر شبق والتقدير ليس الامر كما تزعم انهم امنوا وهم
بالطغوت حكمك ثم اسوق القسم بقوله وربك لا يومنون حتى يحكموك
والثاني انها التوكيد النفي جاء فيها بعد لا انه اذا ذكر في اول الكلام وجيء
اخره كان اوكد واحد **المسئلة الثالثة** يقال شجر يشجر شجورا اذا
اختلف ومنه يقال لحشفات الهودج شجار لتداخل بعضها في بعض
قال ابو مسلم الاصفهاني وهو مأخوذ عندي من التفاف الشجر
فان الشجر يتداخل بعض اغصانه في بعض واما الجرح فهو الضوء قال
الواحدي يقال للشيء المتلف لذوي الايجاد يوصل اليه حرج وجمعه
واما التسليم فهو كفعل من السلم يقال سلم فلان اي عوفي وسلم
بليت به بليته وسلم هذا الشيء لفلان اي خلص له من غير منازع فاذا
عديته بتاء التعدية فقلت سلم له فمعناه انه سلمه له وخصه
له هذا هو الاصل فقولهم سلم عليه اي دعا له بان يسلم وسلم اليه الوديعه
اي دفعها اليه بلا منازعه وسلم الى الله امره اي فوض اليه حكم نفسه

على معنى انه ليس لم يرد لنفسه في امر من اثرا ولا شركه وعلم ان المؤثر الصانع
هو الله وحده لا شريك له **المسئلة الرابعة** اعلم ان قوله تعالى
فلا وربك لا يومنون فنفى منه تعالى على انهم لا يصيرون موصوفين
بصفة الايمان الا عند شرايط اولها قوله حتى يحكموك فيما شجر بينهم
وهذا يدل على ان من لم يرض بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم
لا يكون مومنا واعلم ان من تعلم من تمسك هذه الاية في بيان انه
لا سبيل الى معرفه الله تعالى الا بارشاد النبي المعصوم قال لان قوله
لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم يصير انه لا حصل لهم الايمان الا
بان يسمعوا حكم النبي صلى الله عليه وسلم في كل ما اختلفوا فيه
ومن اهل العالم مختلفين في صفات الله سبحانه وتعالى فمن معطل ومن
مشبه ومن قدري ومن جبري فلم يحكم هذه الاية انه لا حصل
الايمان الا بحكمه وارشاده وهدايته وتحققوا ذلك بان عقول اكثر الخلق
ناقصه وغير وافيه بادراك هذه الحقايق وعقد النبي المعصوم كامل
مشرق فاذا اتصل اشراق نوره بعقول الامه فويت عقولهم و
انقلبت من النقص في الكمال ومن الضعف الى القوه فقدروا عند ذلك
على معرفه هذه الاسرار الالهيه والذي يوكد ذلك ان الذين كانوا في
زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا حاضرين متمكنين من الايمان
والمعرفه والذين تعذروا عنه اصطربوا واختلفوا وهذه المذاهب ما تولدت
الا بعد زمان الصحابه والتابعين فثبت ان الامر كما ذكرناه والتمسك بهذه
الاية رايته في كتب محمد عبد الكريم الشهرستاني فقال له وهذا
الاستدلال الذي ذكرته انما استخرجته من عقلك فاذا كان عقول
الاكثرين ناقصه فلعلك ذكرت هذا الاستدلال لنقصان عقلك واذا
كان هذا الاحتمال قايما وجب ان لا يشكل في صحه مذهبك وصحه هذا
الدليل الذي تمسكت به ولان معرفه النبوه موقوفه على معرفه الاله
فلو توقف معرفه الاله على معرفه النبوه لزم الدور وهذا محال الشرط

الثاني قوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت قال الرجاج لا بد من صدورهم من قضيتك واعلم ان التراضي بحكم الرسول صلى الله عليه وسلم قد يكون راضيا به في الظاهر دون القلب فبين في هذه الاية انه لا بد من حصول الرضا به في القلب واعلم ان ميل القلب ونفرته شيء خارج عن وسع البشر فليس المراد من الاية ذلك بل المراد منه ان يحصل الجزم واليقين في القلب بان الذي يحكم به الرسول هو الحق والصدق الشرط

الثالث قوله تعالى ويسلموا تسليما واعلم ان من عرف بقلبه كون ذلك الحكم حقا وصدقا ثم رد عن قبوله على سبيل العناد او شك في ذلك القبول فبين تعالى انه كما لا بد في الايمان من حصول ذلك المعنى في القلب فلا بد ايضا من التسليم معه في الظاهر فقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت المراد منه الانقياد في الباطن وقوله ويسلموا تسليما المراد منه الانقياد في الباطن الظاهر والله اعلم

المسئلة الخامسة دلت الاية على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون عن الخطاء في الفتوى وفي الاحكام لانه تعالى اوجب الانقياد لحكمهم فلو وقع في ذلك الايجاب وبين انه لا بد من حصول في الظاهر وفي القلب وذلك ينفي صدور الخطاء عنهم فهذا يدل على ان قوله عفى الله عنك لم اذنت لهم وان فتواه في اشاري مدروان قوله لم تحرم ما احل الله لك وان قوله عبس وتولى على ذلك محمول على التاويل على الوجوه التي لخصناها في هذا الكتاب

المسئلة السادسة من الفقهاء من تمسك بقوله تعالى ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت على ان ظاهر الامر للوجوب وهو ضعيف لان القضاء هو الالزام ولا نزاع في انه للوجوب

المسئلة السابعة ظاهر الاية يدل على انه لا يجوز تخصيص النص بالقياس لانه يدل على انه يجب متابعته قوله وحكمه على الاطلاق وانه لا يجوز العدول عنه الى غيره ومثل هذه المبالغة المذكورة في هذه الاية فلما يوجد في شيء من التكاليف وذلك يوجب تقديم عموم القرآن والخبر على حكم القياس

وقوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت

مشعر بذلك لانه متى خطر بباله قياس تقصر على مدلول النص فهناك يحصل الحرج في النفس فبين الله تعالى انه لا يكمل ايمان الا بعد ان لا يلتفت الى ذلك الحرج ويسلم النص تسليما كليا وهذا الحكم قوي حسن لمن انصف

المسئلة الثامنة قالت المعتزلة لو كانت الطاعات والمعاصي بقضاء الله تعالى لزم التناقض وذلك لان الرسول اذا قضى على انسان بانه ليس له ان يفعل الفعل الفلاني وجب على جميع المكلفين الرضا بذلك لانه قضاء الرسول والرضا بقضاء الرسول واجب لدلالة هذه الاية ثم ان ذلك الرجل فعل ذلك الفعل على خلاف هوى الرسول فلو كانت المعاصي بقضاء الله لكان الفعل بقضاء الله والرضا بقضاء الله واجبا فيلزم ان يجب على جميع المكلفين الرضا بذلك الفعل لانه قضاء الله فوجب ان يلزمهم الرضا بالفعل والنزول معا وذلك محال والجواب ان المراد من قضاء الرسول الفتوى والايجاد وما هو ان ميز ان فيجب ان يحمل لفظ على التناقض

قوله تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم اعلم ان هذه الاية متصلة بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى انا لو شددنا التكليف على الناس بحيث نامرهم بالقتل والخروج عن الاوطان لصعب ذلك عليهم ولما فعلوه الا القليل منهم ولكنا يظهر لطفنا ورحمتنا عبادنا ما لم نكلفهم الا الامور السهلة فلم يقتلوها بالاخلاص وليتركوا التمرد والعناد حتى نالوا خير الدارين وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابن عامر والكسائي ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم النون في ان وضم واو او والسبب فيه ان اصله اقتلوا وصله اخرجوا وقرا عاصم وحمزة بالكسر فيهما لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمر بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج ولست اعرف الفصل الى عمر من هذه الحركات صيغة الا ان يكون رواية وقال غيره

اما كسر النون فلان الضمة في الواو والكسر هو الاصل لالتقاء الساكنين واما
ضم او فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمة نحو اشتروا الضلالة
ولا تشتروا الفضل **المسئلة الثانية** الغاية في قوله ما فعلوه الا عايدة الى
القتل والخروج معا وذلك لان الفعل جنس واحد وان اختلفت صوره واختلف
القراء في قوله الا قليل فقرا ابن عامر قليلا بالنصب وكذا هو في مصاحف
اهل الشام ومصحف ابن ابي مالك والباقون بالرفع اما من نصب فقياس النفي
على الاثبات فان قولك ما جاءني بعد كلام تام كما ان قولك كان في القوم كلام تام
فلما كان المستثنى فضلة جاز بعد تمام الكلام واما من رفع منصوبا في
الاثبات فكذا مع النفي والحامل لون المستثنى فضلة جاز بعد تمام الكلام
واما من رفع في الاثبات فكانه جعله بدلا من الواو في فعلوه وكذلك كل موجب في قولك
ما اتاني احد الا زيد ترفع زيدا على البدل من احد فيحتمل اعراب ما بعد الا على
ما قبلها ولذلك في النصب والحمل على قولك ما رايت احدا الا زيدا وما مررت باحد
الا زيد قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما اتاني احد الا زيد على الرفع
وجب ان يكون قولهم ما اتاني احد الا زيد عبارة عنه **المسئلة الثالثة** الضمير في
قوله ولو انا كتبنا عليهم فيه قولان وهو قول ابن عباس ومجاهد انه عايد الى
المنافقين وذلك لانه تعالى كتب على بني اسرائيل ان يقتلوا انفسهم وكتب
على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم فقال تعالى ولو كتبنا عليهم القتل والخروج
عن الوطن على هؤلاء المنافقين ما فعله الا قليل ربما دسمعه وحسد بصعب
الامر عليهم وكشف كفرهم ما اذا لم يفعل ذلك بل كلفناهم بالاشياء السهلة
فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار
ابي بكر الاصم وابي بكر القفال الثاني المراد لو كتب الله على الناس ما ذكرتم
لم يفعله الا قليل منهم وعلى هذا التقدير دخل تحت هذا الكلام المومن والمنافق
واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص بالمنافقين لاسعدان
يكون اول الاية عاما واخرها خاصا وعلى هذا التقدير يحب ان يكون المراد بالقليل
المومنين روي ان ثابت بن قيس بن شماس ناظر يهوديا فقال اليهودي

ان موسى امرنا بقتل انفسنا ففعلنا ذلك وان كان امركم بالقتال فتكرهونه
فقال لو ان محمدا امرنا بقتل انفسنا لفعلنا ذلك فنزلت الاية وروي ان ابن
مسعود قال مثل ذلك فنزلت هذه الاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم
والذي نفسي بيده ان من امتي رجالا الايمان اثبت في قلوبهم من الجبال الرواسي وعن
عمر بن الخطاب انه قال والله لو امرنا ربنا لفعلنا والحمد لله الذي لم يامرنا بذلك
المسئلة الرابعة قال ابو علي الجبائي لما دلت الاية على انه تعالى لما لم يكلفهم
بكلفهم ما يغلظ ويثقل عليهم فان لم يكلفهم ما لا يطيقون كان اولى فقال له هذا
لازم عليك لان ظاهر الاية يدل على انه تعالى انما لم يكلفهم بهذه الاشياء الشاقة
لانه لو كلفهم بها لما فعلوها ولو لم يفعلوها لوقعوا في العذاب ثم انه تعالى علم
من ابي جهل وابي لهب انهم لا يومنون وانهم لا يستفيدون من التكليف الا العقاب
الدائم ومع ذلك فانه تعالى كلفهم وكل ما لحصله جوابا عن هذا فهو جوابنا عما
ذكرت **ثم قال تعالى ولو انهم فعلوا ما يوعظون به لكان**
خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما
ولهديناهم صراطا مستقيما ٥ اعلم ان المراد من قوله تعالى ولو انهم فعلوا
ما يوعظون به انهم لو فعلوا ما طلب منهم وامروا به واما سمي هذا التكليف والامر
وعظا لان تكاليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد والترغيب والترهيب
والعقاب وما كان كذلك فانه يسمى وعظا ثم انه تعالى بين انهم لو اتوا بهذه
التكاليف لحصلت لهم انواع المنافع **فالنوع الاول** قوله تعالى
لكان خيرا لهم فيحتمل ان يكون المعنى لما لحه والترجيح وهو اولى لان
ان يحصل لهم خيرا لدنيا والاخرة ويحتمل ان يكون المعنى المبالغة
والترجيح وهو ان ذلك الفعل انفع لهم وافضل من غيره لان قولنا خير
يشتمل على الوجهين جميعا **النوع الثاني** قوله تعالى
واشد تثبيتا وفيه وجوه الاول ان المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم
واستمرارهم لان الطاعة تدعو الى امثالها والمعاصي تدعو الى امثالها
المواظبة عليه الثاني ان يكون اثبت في الايمان حتى لا يكون ثابت بالباطل

والثواب

زايل الثالث ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان
يصير ذلك الخير باقيا ناشا فقوله لكان خيرا لهم اشاره الى الحاله الاولى
وقوله واذا لاتيناهم من لدنا اجرا عظيما واعلم ان الله تعالى لما بين ان زهد الانسان
في الايمان خير مما يريدونه من النفاق والرياسة وتناسلانه مما انه في نفسه
خير فهو ايضا مستعقب لخيرات عظيمه وهو الاجر العظيم والثواب العظيم
قال صاحب الكشاف اذا جواب لسؤال مقدر كانه قيل فاذا يكون مزهدا
الخير والتثبيت فقيل هو ان يؤتيهم من لدنا اجرا عظيما لقوله ونؤت من لدنه
اجرا عظيما واقول انه تعالى جمع في هذه الايه قرائن كثيره كل واحد منها تدل
على عظم هذا الاجر احدها انه ذكر نفسه بصيغه العظمه وهي قوله اتيناه من
لدنا والمعطي الحكيم اذا دل نفسه باللفظ الدال على عظمته عند الوعد
بالعطيه دل ذلك على عظمة تلك العطيه وثانيها قوله من لدنا وهذا
التخصيص على المبالغه كما في قوله وعلمناه من لدنا علما وثالثها ان الله تعالى
وصف هذا الامر بالعظيم والشيء الكريم الذي وصفه اعظم العظماء بالعظمه
لابد وان يكون في نهايه الجلاله وكيف لا يكون عظيما وقال عليه السلام
فيها لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع
قوله تعالى ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان احدهما ان الصراط المستقيم
هو الدين الحق نظيره قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله
والثاني انه الطريق الذي هو الطرف من عرضه القيامه ودليله انه تعالى
ذكره بعد ذكر الثواب فقال والاجر والدين الحق متقدم على الثواب والاجر
والصراط الذي هو الطريق من عرصه القيمه الى الجنه انما يحتاج اليه بعد استحقاق
الاجر فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى قوله
تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين
انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين وحسن اولئك رفيقا اعلم انه تعالى لما امر بطاعه الله
وطاعه الرسول فقوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول

ثم زيف طريقه الذين تحاكموا الى الطاغوت وصدوا عن الرسول ثم اعاد
الامر بطاعه الرسول مره اخرى فقال وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله
ثم رغب في تلك الطاعة بقوله لكان خيرا لهم واشد تثبيتا واذا لاتيناهم من لدنا
اجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما اكد الامر بطاعه الله وطاعه
الرسول في هذه الايه مره اخرى فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك
مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الى اخر الايه وها هنا مسائل

المسئله الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى جمع
من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان
شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد
تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم اراك اشتقت
اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الاخره فخفت ان لا
اراك هناك لانى اذا دخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في
درجه العبيد فلا اراك وانى ان لم ادخل الجنه فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت
هذه الايه الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول
الله انك لتسكن الجنه ومن يشاف الملك كيف يصنع فنزلت هذه الايه
الثالث قال مقاتل نزلت في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم
يا رسول الله اذا خرجنا من عندك الى اهلينا اشتقنا اليك وما سعنا شي
حتى نرجع اليك ثم ذكرت درضك في الجنه فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا
فانزل الله هذه الايه فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم اعمش حتى
لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي سبحانه فكان حبه حبا شديدا فجعل
الله معه في الجنه الرابع قال الحسن ان المومنين قالوا للنبي صلى الله عليه
وسلم ما لنا نسكن الا الدنيا فحزن النبي عليه الصلاه والسلام فاذا كانت
الاخرة رفعت في الاعلى فحزن النبي عليه عليه الصلاه والسلام وحزنوا
فنزلت هذه الايه قال المحققون لا ينكر صحة هذه الروايات الا ان شبب

نزول الاية يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو الحث على الطاعه والترغيب
فيهما فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الاية عامة
في حق جميع المكلفين وهو ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز
بالدرجات والمراتب الشريفة عند الله تعالى **المسئلة الثانية** ظاهر
قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعه الواحده لان اللفظ
الدال على الصفه يكفي في حاب الثبوت حصول ذلك المسمى مره واحده
قال القاضي لابد من حمل هذا على غير ظاهره وان يحمل الطاعه على فعل المامورات
وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعه الواحده لدخل فيه الفساق والكفار
لانهم قد يأتون بالطاعه الواحده وعندي فيه وجه اخر وهو انه ثبت في اصول
الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفه مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك
الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله اي ومن يطع الله في كونه
الها وطاعه الله في كونه الها هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته
فصارت هذه الاية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاني فالاول
هو ان منشا السعادات يوم القيمه اشراف الروح بانوار معرفه الله فكل من
كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بحبه عالم
الاجسام اتم فان الى السعادات اقرب والى الفوز بالنجاه اوصل والثاني انه تعالى
ذكر في الاية المتقدمه وعد اهل الطاعه والاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية
الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الاية وعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين
والشهداء والصالحين وهذا الترتيب واقع بحسب الاشرف والاعلى مما قبله
ومعلوم ان ليس المراد من كون هؤلاء معهم مع كونهم يكونون في عالم غير عالمهم
لان هذا ممتنع فلابد وان يكون معناه ان ارواح المطيعين اذا استكملت علائقها
مع الارواح الكامله في الدنيا الشبيه الحب الشديد فاذا فارقت في هذا العالم
ووصلت الى عالم الاسرار الاخرويه بقيت تلك العلايق الروحانيه هناك ثم يصير
تلك الارواح الصافيه المرايا المجلوه المقابله فكان هذه المرايا تنعكس الشعاع
في بعضها على البعض وبتشبيه هذه الانعكاسات تصير انوارها في غايه القوه

فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوه بصفاله المجاهده عن غبار حب ما
سوى الله وذلك هو المراد من طاعته الله وطاعه الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسمانيه
اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى بعض فصارت
الارواح الناضره كامثله تشبيب تلك العلايق الروحانيه فهذا الاحتمال خطر
ببالي والله اعلم باسرار كلامه **المسئله الثالثه** ليس المراد بكون من اطاع
الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون العمل في درجه واحده
لان هذا يقتضي التشويه في الدرجه بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز
بل المراد انهم في الجنه بحيث يتمكن كل واحد منهم من رويه الاخر وان بعد المكان
لان المحب اذا رأى شاهد بعضهم بعضا واذا اراد وا الزياره والتلاقي قدروا
عليه فهذا هو المراد بقوله من هذه المعيه **المسئلة الرابعه** اعلم انه
تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلثه الصديقين والشهداء والصالحين
واتفقوا على ان النبيين مغايرون الصديقين والشهداء والصالحين فاما هذه
الصفات الثلث فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف
واحد وهي صفات متداخله فانه كما يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا
وصالحا قال الاخرون بل المراد بحمل وصف من الناس وهذا الوجه اوجب
لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال الباقون المراد بالنبيين عمر من
ذكر بعضهم بعض فكرر لكل الصديقون يجب ان يكونوا غير من ذكرهم بعدهم ولنا
القول في سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلث **الصفه**
الاولى الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل
اذا وصف به لك الفعل فعل فعال كسكير وشريب وخمير والصدق
صفة لونه فاضله من صفات المومنين وكفى للصدق فضيلة ان الايمان
ليس الا التصديق وكفى للكذب مذمه ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت
هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل من صدق
بكل الدين لا يخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى
والذين امنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون

افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الثالث ان الصديق اسم لمن سبق
الى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فصار ذلك قدوة لسائر الناس
واذا كان الامر كذلك كان ابوبكر اولى الخلق بهذا الوصف امتا بيان
انه سبق الى تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فانه قد اشتهرت الرواية
عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ما عرضت الاسلام على احد
الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتعلم دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم
كما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابوبكر رضي الله عنه ولم يتوقف فلو قدرنا
ان اسلامه تاخر عن اسلام غيره لزم ان يقال النبي صلى الله عليه وسلم
قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يكون قدحا في ابي بكر بل يكون قدحا
في الرسول عليه السلام ولما بطل بسبب هذا التقصير الى الرسول علمنا
ان ابابكر لم يتوقف لبنه فحصل من مجموع الامرين ان ابابكر رضي الله عنه
اسبق الناس اسلاما واما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك
فلان تقدير ان يقال ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه
لا شك عاقلا ان عليا ما صار قدوة في ذلك الوقت لان عليا كان في ذلك
الوقت صبيا صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول عليه الصلاة والسلام
وما كان شديد القرب منه في الغرابة والبيان من هذا شانه يكون شبيها
لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانهم اتفقوا على انه رضي الله عنه
لما اسن جاء بعد ذلك بمدة قليلة بعثمان بن عفان رضي الله عنه وطلحة
والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون رضي الله عنهم حتى اسلموا
فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت انه رضوان الله
عليه كان اسبق الناس اسلاما وبثبات ان اسلامه صار سببا لاقتداء
اماثل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان اعز الامة بهذه الصفة
هو ابوبكر رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه يقتضي
انه كان افضل الخلق بعد الرسول صلى الله عليه وسلم وساله من وجهين
الاول ان اسلامه لما كان اسبق من غيره وجب ان يكون ثوابه اكثر

لقوله صلى الله عليه وسلم من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل
بها الى يوم القيمة الثاني ان بعد ان اسلم جاهد في الله وصار جهاده
مقتضيا الى حصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير
وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنهم وجاهد على يوم
احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولكن جهاد ابي بكر افضى الى حصول الاسلام
لمثل هؤلاء الذين هم اعيان الصحابة وجهاد علي افضى الى قتل ولا شك ان
الاول افضل وايضا فابوبكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي في غاية
الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه
الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى
قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا فبين ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا
اعظم ثوابا من نصرته وقت ما كان قويا فثبت من مجموع ما ذكرنا ان
اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق فلهذا اجمع المسلمون على تسليم
هذا اللقب له الامر لا يليق به فانه ينكره ودل تفسير الصديق بما ذكرنا
على انه لا مدينة بعد النبوة في الفضل والعلو الا لهذا الوصف وهو كون
الانسان صديقا وبما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه
فانه ابما ذكرنا الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في وصف اسمعيل
انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية مع النبيين والصديقين
يعني انك ارتقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة
وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في ابيه اخرى والذي
جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وبما دلت هذه الآية
الاولى على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الموصوفة بانها خير
امة حتى جعلوا بعد نبيها الامام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم ابابكر
على سبيل الاجماع وبما نبي رضي الله عنه دفنوه الى جنب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وما دام الآن الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين

اولى

كرباء

والصدّيقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الوساطة بينهما في وجوه التي
عددناها الصفة الثانية الشهادة والكلام في الشهداء قد مرّ في
مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بأن نعيد البعض فنقول لا يجوز ان
يكون الشهادة مفسّرة بكون الانسان مقتولا للكافر والذي يدل عليه
وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة
في الدين وكون الانسان مقتولا للكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا
القتل قد يحصل في النساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان
المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة
عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز
لان صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من
الله ما هو كفر الثالث روي انه صلى الله عليه وسلم قال المبطلون
شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل
بل يقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد بصحة دين الله تارة
بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم الغالبون
بالقسط وهم الذين كرّمهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة
واولوا العلم قائما بالقسط وبيّن للمقتول في سبيل الله شهيد من
حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه الحق وما سواه
هو الباطل واذا كان من شهد الله بهذا المعنى كان من شهد الله بيانه
الآخرة كما قال ولذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على
الناس الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون
صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية
فساد في العمل واذا عرفت تفسير الصدّيق والشهيد والصالح فهذه
لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان اعتقاده صوابا
وكان عمله طاعة غير معصية فهو صالح ثم ان الصالح قد يكون يشهد
لدين الله بانه هو الحق وان ما سواه هو الباطل وهذه الشهادة تارة تكون

بالحجة والدليل واخرى بالسيف وقد يكون الصالح موصوفا بكونه قائما
بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان
صالحا شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد
يكون صدّيقا وقد لا يكون ومعنى الصدّيق الذي كان اسبق ايمانا الى
من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صدّيقا
كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صدّيقا فثبت ان
افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصدّيقون وبعدهم من ليس له درجة
الا محض درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل
ان اكابر الملائكة ياخذون الدين الحق عن الله والانبيا ياخذون عن
الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده
والصدّيقون ياخذون عن الانبياء والشهداء ياخذونه عن الصدّيقين
لانا بينا ان الصدّيق هو الذي ياخذ في المرة الاولى من الانبياء وصار قدوة
لمن بعده والصالحون ياخذونه عن الشهداء فهذا هو تقدير هذه المراتب
واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا احد يدخل الجنة الا وهو داخل في بعض
هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك
رفيقا وفيه مسائل المسألة الاولى قال صاحب
الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا
المسألة الثانية الرفيق في اللغة لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه
رفيق هذا معناه في اللغة ثم ان الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق به وبصحبته
ومن هذا قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض المسألة
الثالثة قال الفراء انما وجد الرفيق وهو صفة جمع لان الرفيق والرسول
والبريد يذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انا رسول
رب العالمين ولا يجوز ان يقال حسن اولئك رجلا وانا الحملة هذا
انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما محضا مثل رجل
وامرأة لم يجز وهو الحجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم ان مذهب سيبويه

وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اى حسن كل واحد منهم رفيقا
كما قال لحرحكم لطفلا **المسئلة الرابعة** رفيقا نصب على التمييز وقيل
على الحال اى حسن واحد منهم رفيقا **المسئلة الخامسة**
اعلم انه تعالى بين فيمن اطاع الله ورسوله انه يكون مع النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انه
يكون رفيقا له وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر
فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم
رفيقا واحدا ولقد ذكرنا رمزا في كيفية هذا الارتفاق واما على حسب
الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم
الشفقة عظيم الاعتناء بشانه كان رفيقا له فبين الله تعالى ان الانبياء
والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة
محبتهم وسرورهم برؤيته ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى
كل ما تقدم ذكره من وصف الثواب فالحاكم على كل ذلك بانه فضل من الله
دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله وما يتبعه عليه من جهة المعقول
وجوه الاول القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق
تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا
وان كانت صالحة للمعصية ايضا ثم رجح جانب الطاعة ونصر مجموع
القدرة على الطاعة على جانب المعصية الا الخالق الداعي الى الطاعة
وبصر مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي
اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني نعم الله على
العبد لا تحصر وهي بوجه الطاعة والشكر فاذا كانت الطاعات
يقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة الثواب في المستقبل
الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا
الاستحقاق ما ثبت في الماهية ممتنع حصوله في حق الاله تعالى فثبت ان ظاهر

الاية كما دل على ان الثواب كله فضل من الله تعالى فانه ايضا
دال على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يستحق
الا ان اسم الاستحقاق لما سمى الفضل عليه وذلك ان العبد انما استحق ذلك الثواب
لان الله تعالى كلفه والتكليف يحتمل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل
والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى يمكن المكلف من فعل الطاعة فصار
نصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا لكي ينتفع به فاذا باعه واستوفى ثمنه
جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه فضل من الواهب فكذا ههنا **المسئلة**
الثانية قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير
ذلك هو الفضل من الله ويكون المعنى ان ذلك الثواب بكمال قدره كأنه
هو الفضل من الله وان ما شواه فليس بشيء والثاني ان يكون ذلك التقدير
ذلك الفضل هو الله اي ذلك الفضل المرتقب والثواب المذكور هو من غيره
ولا شك ان الاحتمال الاول ابلغ **ثم قال تعالى وكفى**
بالله عليما وله موقع عظيم في تاكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة
الله لانه تنبيه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة وكيفية الجزاء والتفضيل
وذلك مما يرغب المكلف في اكمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم فانفروا
ثبات او انفروا جميعا واعلم ان الله تعالى عاد بعد الترغيب
في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم ولانه اشق
الطاعات ولانه اعظم الامور الذي بها يحصل بقوية الدين فقال
يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى**
الحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا تيقظ
واحترز من المخوف كانه جعل الحذر اليه لانه يقي به نفسه ويعصم به
روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا يمكنوه من انفسكم
هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان
احدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا اسلحتكم والسلاح يسمى

حذرا لانه سقى به والحذر والثانى ان يكون حذرا حذركم بمعنى احذروا عدوكم لان هذا الامر بالحذر مضمن اخذ السلاح لان اخذ السلاح هو الحذر من العدو ثالثا ويدل ايضا يعود الى الاول نصر اخذ السلاح مدلول عليه بحرى الكلام **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول لك الذى امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان بعضى الوجود لم ينفع الحذر وان كان بمقضى العدم لا حاجه الى الحذر فعلى المقدرين الامر بالحذر عبث وعنه قال النبى صلى الله عليه وسلم المقدور كائن وقالهم فضل وقبله ايضا الحذر لا يغنى عن القدر فنقول ان صح هذا الكلام بطل القول بالبشر ايضا فانه يقال ان كان الانسان من اهل الشقاوة فى قضاء الله وقدره فلا حاجه الى الايمان وان كان من اهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعه فهذا بعضى الى سقوط التكليف بالكليه والتحقيق فى الجواب انه لما كان الكل بقضاء الله كان الامر بالحذر ايضا داخلا بالقدر فكان قول القايل اى فايده بالحذر كلاما متناقضا لانه لما كان هذا الحذر مقررا فاى فايده فى هذا السؤال الطاعن فى الحذر **المسئلة الثالثه** فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا للقتال عدوا وخرجوا الحرب واستفزا الامام الناس لجهاد العدو انفروا تنفرون اذا حثهم على التغيير ودعاهم اليه ومثل قوله صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا فى العير ولا فى النفير وقال اصحاب الخليل اصل هذا الحرف من النفور والنفار وهو الفزع يقال نفر اليه اذا فزع اليه ونفر منه اذا فزع منه وكرهه ومعنى الاية فانفروا الى قتال عدوكم **المسئلة الرابعة** قال جميع اهل اللغه الثبات جماعات متفرقه واحدها ثبه واصلها من ثبت الشى اذا جمعته ويقال ايضا ثبت على الرجل اذا ثبت عليه وتاويله جمع لحاسنه بقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات جماعات متفرقه شربة بعد شربة واما جميعا اى مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر فى قوله

طاروا اليه زرافات ووحدانا ، ومثله قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اى على اى الحالتين كنتم فصلوا **قوله تعالى** وان منكم لمن لسطين وفيه مسايل **المسئله الاولى** اعلم ان قوله وان منكم لمن لسطين يحب ان يكون راجعا الى المومنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين امنوا خذوا حذركم واختلفوا على قولين المراد به المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قوله وان منكم لمن لسطين تقدير يا ايها الذين امنوا ان منكم لمن لسطن يا وان هذا المبطى منافقا فكيف جعل المنافق من المومنين فى قوله وان منكم والجواب من وجوه الاول انه تعالى جعل المنافق من المومنين من حيث الجنس والتشبه والاختلاط الثانى انه تعالى جعلهم من المومنين بحسب الظاهر لانهم كانوا فى الظاهر متشبهين باهل الايمان الثالث كانه قيل يا ايها الذين امنوا فى زعمكم ودعواكم لقوله يا ايها الذين عليه الذكر القول الثانى هولاء المبطين كانوا صحبه المومنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتثبيط بمعنى الابطا ايضا وفايده هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى ان اهل اللغه يقولون ان العرب تقول ثبطك عن فلان عنا وارادهم انبا على انه فى نفسه غير متعدى فعلى هذا معنى هذا الاية ان فيهم من يتثاقل عن هذا الغزو ويسافل عن هذا الجهاد فاذا طف المسلمون ان يمنوا ان يكونوا معهم ليا خذوا العنيمه وان اصابتهم مصيبه تشوهم اذكانوا يحلفون قال وهولاء هم الذين اراد الله بقوله يا ايها الذين امنوا مالكم اذا قيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذى يدل على ان المراد بقوله لسطين الابطا منهم لا سقط غيرهم ما حكاه تعالى عن قولهم بالسنتهم كنت معهم عند الغنيمه ولو كان المراد من يسقط الغير لم يكن لهذا الكلام معنى ولعن القاضى بعد هذا القول وقال انه تعالى حكى هوان المطين يقولون عند مصيبه المومنين قد انعم على اذ لم اكن معكم شهيدا بعد تعوده عن القتال بنعمه من الله تعالى ومثل هذا الكلام انما يليق بالمنافقين لا بالمومنين

وايضا لا يليق بالمومنين ان يقال لهم كان لم يكن بينكم وبينه بعني الرسول مودة
مبتدا انه لا يمكن حمله على المومنين وانما يمكن حمله على المنافقين ثم
قال فان حمل لسطين على انه من الاطراء والثناء قل صح من المنافقين لانهم كانوا
ناكرون عن الجهاد ومثاقلون ولا يسرعون اليه وان حمل على بسط العبر صح
ايضا فيهم قد كانوا سطون كثيرا من المومنين بما يوردون عليهم من انواع الشر
وعلى الوصفين يوجوده في المنافقين واكثر المفسرين حملوه على بسط العبر فكانهم
فصلوا بين ربطا وربطا لجعلوا الاول لانا والثاني متعديا فما قال في اجب
وجب فان الاول لازما والثاني متعد والله اعلم المسئلة الثانية
قال الزجاج من في قوله لمن لسطين موصولة بالحالف للقسم هذا لو كان كلاما
لكم لقلت ان منكم لمن حلف بالله لسطين ثم قال تعالى فان اصابكم
مصيبة يعني من القتل والانهزام وجهد من الجوع يعني لم ان معهم شهيدا
شاهدا حاضرا حتى يصدق ما اصابهم من البلاء والشدة ولين اصابكم فضل
من الله من ظفر وغنيمة ليقولن كان لم تكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت
معهم فافوز فوزا عظيما وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرا ابن كثير وحفص عن عاصم كان لم تكن بالتاء المنقطة من فوق يعني
المودة والباقون بالياء لتقدم الفعل وقال الواحدي كلام القراءين قد جا
التنزيل به قال قد جاءكم موعظة من ربكم وفي الاية الاخرى فمن جاءه موعظة
من ربه فالتانيث هو الاصل والتذكير يحسن اذا جاز التانيث غير الحقيقي
سيما اذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل المسئلة الثانية
قرا الحسن ليقولن بضم اللام اعادة الضمير الى معنى من لان قوله لمن لسطين
في معنى الجماعة الا ان هذا الوان ضعيفة لان من وان كان جماعة
في المعنى فلكنه مفرد في اللفظ وحانب الافراد اقوى ترجح في قوله قال
قد انعم الله علي في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما ۝
المسئلة الثالثة لقائل ان يقول لو كان التنزيل هكذا ولئن اصابكم
فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما كان النظم مشتملا

المنافق يتمنى ان يكون مع المسلمين

حسنا فكيف وقع قوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة في البين وجوابه
انه اعتراض وقع في البين وهو في غاية الحسن وبيانه انه تعالى حكى عن هذا
المنافق لانه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور والشديد يسيب
فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا يقدم عليها الانسان الا في
حق الاجنبي البعيد ولان من احب انسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه
فاما اذا قلت هذه الغضبة فذاك اظهار للعداوة اذا عرفت هذا فنقول
انه تعالى حكى عن المنافقين سرورهم وفرحهم بكبة المسلمين ثم اراد ان يحكي
حزنه عند دولة المسلمين بسبب انه فاتة الغنيمة فقيل ان يكن هذا
الكلام تمامه الفي في البين فقوله كان لم يكن بينكم وبينه مودة والمراد التعجب
كانه تعالى يقول انظروا الى ما يقول هذا المنافق كانه ليس بينكم
وبينه المومنون وبينه مودة ولا محالطة اصلا فمدا هو المراد من الكلام
وهو ان كان كلاما واقعا في البين على سبيل الاعتراض الا انه في غاية
الحسن قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين
يشترون الحياة الدنيا بالاخرة اعلم انه تعالى لما رغب المسلمين في الجهاد
عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل في سبيل الله الذين يشترون والمفسرون
لما قوله الذين يشترون الحياة الدنيا وجهان الاول ان يكون
معناه يبيعون قال ابن عرفج وشريت بردا لتني من بعد ما كنت هامه
قالوا وبرد هو غلامه وشرته بمعنى بعته وتمني الموت بعد بيعه فكان معنى
الاية فليقاتل في سبيل الله الذين يبيعون الحيوة الدنيا بالاخرة وهو كقوله
ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم
الذي بايعتم به القول الثاني معنى قوله يشترون اي يشترون
قالوا والمحاطبون بهذا الخطاب هم المنافقون الذين تخلفوا عن احد
وتقدير الكلام فليقاتل الذين يختارون الحيوة الدنيا على الاخرة
ثم قالوا لاستحالة حصول الامر بشراء الاستسلام قبل حصول الاستسلام
وعندي في الاية احتمالات اخر احدها ان الانسان لما اراد ان يبذل

هذه الحيوه الدنيا في سبيل الله كلت نفسه بما فاشتراها من نفسه
بسعاده الاخره ليقدر على بذلها في سبيل الله بطيبه النفس وثانيها انه تعالى
امر بالقتال مقرونا ببيان فساد ما لاجله ترك الانسان القتال فان من ترك
القتال فانما تركه رغبة في الحيوه وذلك يوجب فوات سعاده الاخره
كما انه قيل له اشتغل بالقتال واترك ترجيح الفاني وثالثها كانه قيل
الذين يشترون الحيوه الدنيا بالاخرة انما رجحوا الحيوة الدنيا على الاخره اذا
كانت مقرونة بالسعاده والغبطة والكرامه واما اذا كان كذلك فلنقاتلن
فانهم بالمقاتله يفوزون بالغبطه والكرامة في الدنيا لانهم بالمقاتلة يستولون
على الاعداء ويفوزون بالاموال فهذه وجوه خطرت بالبال والله اعلم بمراده

ثم قال تعالى ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف
نوتيه اجرا عظيما والمعنى ان من قاتل في سبيل الله فسواء صار
مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نوتيه اجرا عظيما وهو المنفعه
الخالصه الدائمة المقرونه بالتعظيم ومعلوم انه لا واسطة بين هاتين
الحالتين فاذا كان الاجر حاصلا على كلي التقديرين لم يكن عمل اشرف
من الجهاد وهذا يدل على ان المجاهد لا بد وان يوطن نفسه على انه لا بد من
احد امرين اما ان يقتله العدو واما ان يغلب العدو ويقهره فانه اذا عزم
على ذلك لم يرجع عن الحصم ولم يحجم عن المحاربة فانه اذا دخل لا على هذا العزم
فانه اشرع ما يقع في الفرار فهذا معنى ما ذكره الله تعالى من التقسيم في قوله
فيقتل او يغلب **قوله تعالى وما لكم لا تقاتلون في**
سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان
اعلم ان المراد منه انكاره تعالى لتركهم القتال فصار ذلك تاكيدا
لما تقدم من الامر بالجهاد وفيه مسائل **المسألة الاولى**
قوله وما لكم لا تقاتلون يدل على ان الجهاد واجب ومعناه انه لا عذر
لكم في ترك المقاتله وقد بلغ حال المستضعفين من الرجال والنساء
والولدان من المسلمين الى ما بلغ في الضعف فهذا حث شديد على القتال

وبيان العلة التي لها صار القتال واجبا وهو ما في القتال من تخليص هؤلاء
المؤمنين من ايدي الكفرة فان هذا الجمع الى الجهاد ما يجري مجرى ما ذكرناه
بالاسير والله اعلم **المسألة الثانية** قال المعتزله قوله وما لكم لا
تقاتلون في سبيل الله انكار عليهم في ترك القتال وبيان انه لا عذر لكم
البته في تركه ولو كان فعل العبد بخلق الله لبطل هذا الكلام فان من
اعظم العذر ان الله كما خلقه وما اراده وما قضى به وقدره مذكور

المسألة الثالثة

انفقوا على قوله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان معطوف
بحرف الواو على قوله في سبيل الله وفيه وجهان احدهما ان يكون عطفا على السبيل المعنى وما لكم لا
تقاتلون في سبيل الله وفي المستضعفين والثاني ان يكون معطوفا
على اسم الله عز وجل في سبيل الله وفي الآية سبيل المستضعفين **
المسألة الرابعة المراد بالمستضعفين من الرجال والنساء
والولدان قوم من المسلمين بقوا بمكة وعجزوا عن الهجرة الى المدينة وكانوا
يلقون من كفار مكة اذى شديدا قال ابن عباس كنت انا وامي من
المستضعفين من النساء والولدان **المسألة الخامسة**
الولدان جمع الولد ونظيره ما جاء على فعل وفعلان نحو حرب وحربان وورل
وورلان كذلك ولد وولدان قال صاحب الكشاف ويجوز ان
يراد بالرجال والنساء للاحرار والحرائر وبالولدان العبيد والاماء لان
العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد
الا انه جعل ها هنا الولدان جمعا للذكور والاناث تغليبا للذكور
على الاناث كما يقال اباوا دوم **المسألة السادسة** انما ذكر الله
الولدان تبالغة في شرح ظلمهم حيث بلغ اذاهم الولدان عن المكلفين
ارعاما لآبائهم وامهاتهم ومنقصة لهم بعارهم ولان المستضعفين كانوا
يشركون صبيانهم في دعائهم اسدادا لدعوة الله بدعاء صغارهم الذين
لم يدنسوا بما وردت السنة باكرامهم في الاستسقاء ثم حكى تعالى
عن هؤلاء المستضعفين انهم كانوا يقولون ربنا اخرجنا من هذه

القريه الظالم اهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا
من لدنك سلطانا نصيرا ۞ وفيه مسايل المسئله الاولى
اجمعوا على ان المراد من هذه القريه الظالم اهلها اهلها وكون اهلها موصوفين
بالظلم يحتمل ان يكون لانهم كانوا مشركين قال تعالى ان الشرك لظلم
عظيم وان يكون لاجل انهم كانوا يودون المسلمين ويوصلون اليهم انواع
المكاره المسئلة الثانية لقائل ان يقول القريه مونثه وقوله
والظالم اهلها صفه القريه ولذلك خص فكان ينبغي ان يقال الظالمه
اهلها وجوابه ان النحويين يسمون مثل هذه الصفه المشبهه باسم الفاعل
والاصل في هذا انك اذا ادخلت الالف واللام وفي الاخبر اجريته على
الاول في تذكيره وتانيثه تقول مررت برجل حسنٍ وجهه ومررت بامراه حسنةٍ الوجه كقولك مررت
برجل جميل الخاريه وان لم تدخل الالف واللام في الاخير عملته على
الثاني في تذكيره وتانيثه كقولك مررت بامراه كريم ابوها
ومن هذا قوله تعالى اخرجنا من هذه القريه الظالم اهلها ولو ادخلت
الالف واللام على الاهل لعلمت ان هذه القريه الظالمه للاهل منتسبون
الى القريه وهذا القدر كاف في صحه الوصف كقولك مررت برجل قائم
ابوه فالقيام للاب وقد جعلته وصفا للرجل وانما كان هذا القدر كافيا
في صحه الوصف لان المقصود من الوصف التخصيص والتمييز وهذا المقصود
حاصل في مثل هذا الوصف والله اعلم المسئلة الثالثه في قوله
واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا اقوال الاول
قال ابن عباس يريد ولي علينا رجلا من المومنين يتولانا ويقوم بصالحنا
ويحفظ علينا ديننا ويشرعنا فاجاب الله دعاءهم لان النبي صلى الله عليه
وسلم لما فتح مكه جعل عتاب بن اسيد اميرا لهم فكان اتولى لهم الهسوف
صلى الله عليه وسلم وكان النصير عتاب بن اسيد وكان عتاب
ضعيف الضعيف من القوي والدليل على ان النصير انما يكون في الجهاد واجعل
لنا من لدنك ولايه والحاصل كن انت لنا وليا وناصرا قوله

تعالى الذين امنوا يقاتلون في سبيل الله والذين كفروا
يقاتلون في سبيل الطاغوت فقاتلوا اولياء الشيطان ان كيد الشيطان
كان ضعيفا واعلم انه تعالى لما بين وجوب الجهاد بين انه لا غرض بصحه الجهاد
الا العبوديه والقصد والداعي فالمومنون يقاتلون لعلو دين الله واعلاء كلمته
والكافرون يقاتلون في سبيل الطاغوت وهذه الايه كالدلاله على ان
كل من كان غرضه في فعله رضا غير الله فهو في سبيل الطاغوت لانه تعالى
لما ذكر هذه القسمه وهي ان القتال اما ان يكون في سبيل الله او في سبيل
الطاغوت وجب ان يكون ما سوى الله طاغوتا ثم انه تعالى امر المقاتلين في
سبيل الله بان يقاتلوا اولياء الشيطان وبين ان كيد الشيطان كان
ضعيفا لان الله ينصر اولياءه والشيطان ينصر اولياءه والاشك ان نصره الشيطان
لاوليائه اضعف من نصره الله لاوليائه الا ترى ان اهل الخير والدين يبقى دولتهم
الجميل على وجه الدهر وان كانوا قليلي الصوم في غايه الفقر والذله واما
الملوك والجبابره فاذا ماتوا انقرضوا ولا يبقى في البين رسمهم ولا اطلهم والكيد الذي
في يشار اليه بالكاف على جهه الحيله عليه وفايده ادخال كان في قوله كان ضعيفا
التاكيد لضعف كيده يعني انه منذ كان كان موصوفا بالضعف والذله
قوله تعالى الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقيموا الصلوة
واتوا الزكوه فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشيه
الله او اشد خشيه وفيه مسايل المسئلة الاولى هذه الايه
صفه للمومنين والناس مختلفون فيه فقال الاولون ان الايه نزلت في
المومنين قال الكلبي نزلت في عبد الرحمن بن عوف والمقداد وقدامه
بن مظعون وسعد بن ابي وقاص كانوا مع النبي صلى الله عليه وسلم
قبل ان يهاجروا الى المدينه ويلقون من المشركين اذا شديدا فشكوا
ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقولون ائذن لنا في قتالهم
ويقول لهم رسول الله كفوا ايديكم فاني لم اومر بقتالهم واشتغلوا باقامه
دينكم من الصلوة والزكوه فلما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المدينه

وامروا بقتالهم في وقعة بدر كرهه بعضهم فانزل الله هذه الاية واجنح
الراهبون الى هذا القول لان الدين يحتاج الرسول الى ان يقول لهم لغوا عن
القتال هم الراغبون في القتال والراغبون الى القتال هم المومنون فدل
هذا على ان الاية نازلة في حق المومنين ويمكن ان يجاب عنه فان المنافقين
كانوا يظهرون من انفسهم انا مومنون وانا نريد قتال الكفار ومحاربتهم فلما امرا
الله تعالى الكفار اعجم المنافقون عنه وظهر عنهم خلاف ما كانوا يقولونه
القول الثاني ان الاية نازلة في حق المنافقين واجنح الراهبون
الى هذا القول بان الاية مشتملة على امور تدل على انها مختصة بالمنافقين
فالاول انه تعالى قال في وصفهم يخشون الناس كخشية الله
او اشد خشية ومعلوم بان هذا الوصف لا يليق الا بالمنافق لان المومن
لا يجوز ان يكون خوفه من الناس ازيد من خوفه من الله والثاني انه تعالى
حكى عنهم انهم قالوا ربنا لم كتبت علينا القتال والاعتراض على الله ليس الا من
صفة الكفار والمنافقين الثالث انه تعالى قال الرسول قل متاع الدنيا
قليل والاخرة خير لمن اتقى هذا الكلام يذكر في حق من كانت رغبته في الدنيا اقل
اكثر من رغبته في الاخرة وذلك من صفات المنافقين واجاب القائلون
بالقول الاول عن هذه الوجوه بحرف واحد وهو ان حب الدنيا الحيوة والنفرة
عن القتل من لوازم الطباع فالخشية المذكورة في هذه الاية محمولة على وجه
الاعتذار لايجاب الله تعالى قل متاع الدنيا قليل مذكورة لان المعنى كانوا منكرين
لذلك لاجل اسماع الله لهم هذا الكلام تمايكون على القلب من هذه الحيوة فحينئذ
يزول من قلبه نفرة القتال وحب الحيوة وتقدمون على الجهاد بعد ذلك
وفي فحوى هذا الكلام تقرير هذين القولين والله اعلم والاولى حمل الاية
على المنافقين لانه تعالى ذكر بعد هذه الاية قوله وان تصبهم حسنة
يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك والشك
ان هذا من كلام المنافقين فاذا كانت في هذه الاية معطوفة عليه فيجب
ايضا المسئلة الثانية دلت الاية على ايجاب الصلوة والزكوة كان

مقدما على الجهاد وهذا هو الترتيب المطابق لما في المعقول لان الصلوة
عبارة عن التعظيم لامر الله والزكوة عبارة عن الشفقة على خلق الله ولا
شك ان هما مقدمان على الجهاد المسئلة الثالثة كخشية الله مصدر مضاف
الى المفعول المسئلة الرابعة ظاهر قوله او اشد خشية يوهم الشك
وذلك على علام الغيوب محال وفيه وجوه الاول المراد منه الابهام
على المخاطب عنى انهم على احدى الصفتين من المساواة والشدة وذلك لان
كل خوفين فاحدهما اما ان يشبه الى الازدياد ان يكون اقص او مساويا او
اريد من تعالى بهذه الاية ان خوفهم من الناس لشدة نقص من خوفهم من
الله بل هي اما ان يكون مساويا فهذا لا يوجب ذمه تعالى شاكا فيه
بل يوجب ابعاد الابهام في هذين القسمين على المخاطب الثاني ان
يكون بمعنى الواو والتقدير يخشونهم كخشيته واشد خشية وليس
بين هذين القسمين منافاة لان من هو اشد خشية فخوفه من
الخشية مثل خشية الله وزيادة الثالث ان هذا نظير قوله وارسلناه
الى مايه الف او يزيدون يعني ان من رآهم يقول هذا الكلام فكذا هنا
ثم قال تعالى وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال
واعلم ان هولاء القائلين ان كانوا مومنين فهم انما قالوا ذلك لا اعتراضا
على الله لكن حرصا من الموت وحبا للحيوة وان كانوا منافقين فمعلوم انهم
كانوا ملوم الرب تعالى كانما للقتال عليهم فقالوا ذلك على معنى
انه تعالى كتب القتال عليهم في زعم الرسول صلى الله عليه وسلم
وفي دعواه ثم قال تعالى لولا اخرتنا الى اجل قريب وهذا
كالعلة لكراهتهم لايجاب القتال عليهم اي هلا اخرتنا حتى نموت
باجالنا ثم انه تعالى اجاب عن شبههم فقال قل متاع الدنيا
قليل والاخرة خير لمن اتقى وانما قلنا ان الاخرة خير
لوجوه الاول ان نعم الدنيا قليلة ونعم الاخرة كثيرة والثاني
ان نعم الدنيا منقطعة ونعم الاخرة مؤبدة والثالث ان نعم الدنيا مشوبة

بالهموم والغموم والمكاره ونعم الاخرة صافيه عن الكدورات
والاكدار ان نعم الدنيا مشكوكه فان اعظم الناس سعادة لا يعرف كيف يكون عاقبته
في اليوم الثاني ونعم الاخرة يقينيه وكل هذه الوجوه يوجب رجحان الاخرة على
الدنيا الا ان هذه الخيريه انما تحصل للمومنين المتقين فلهذا المعنى ذكر
تعالى هذا الشرط وهو قوله لمن اتقى وهذا هو المراد من قوله صلى الله عليه
وسلم الدنيا سجن المومن وجنه الكافر ثم قال تعالى ولا تظلمون
فتيلا ٭ وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير وحمزه والكسائي
يظلمون فتيلا بالياء على انه راجع الى المذكورين في قوله الم تر الى الذين
قيل والباقون بالتاء على سبيل الخطاب قوله قل متاع الدنيا قليل
فان قوله قل يعد الخطاب المسئلة الثانيه قالت المعتزله الاية
تدل على ان الله تعالى يصح منه الظلم وان كنا نقطع بانه لا يفعل والاقرب صح
التمدح به المسئلة الثالثه لا تظلمون فتيلا اي لا تنقصون من
ثواب اعمالكم مثل فتيل النواة وهي ما تفتله بين اصبعيك من الوسخ احتقارا
وقد مضى الكلام فيه قوله تعالى اينما تكونوا يدرككم الموت
ولو كنتم في بروج مشيدة ٭ والمقصود من هذا الكلام تبكيت
من حكى عنهم انهم عند فرض القتال يخشون الناس كخشية الله او اشد
خشيه وقالوا ربنا لم كتبت علينا القتال فقال تعالى اينما تكونوا يدرككم
الموت فبين تعالى ان الاخلاص لهم من الموت والجهاد موت مستحقب
لسعادة الاخرة فاذا كان لا بد من الموت فبان يقع على وجه يكون مستحقبا
للسعاده الابديه كان اولى من ان يكون كذلك ونظير هذه الاية
قوله قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون
الا قليلا والبروج في كلام العرب هي القصور والحصون واصلها
في اللغه من الظهور تبرجت المراة اذا اظهرت محاسنها والمشيده المرتفعه
وقرئ مشيده قال صاحب الكشاف من شاد القصر اذا رفعه او طلاه
بالشيد وهو الجص وقرا ابن هبيره بكسر الياء وصفا بها بفعل

تكونوا يدرككم

يفعل فاعلها مجازا اما قالوا قصيده شاعره وانما الشاعر قايلها قوله تعالى
وان تصبهم حسنه يقولوا هذه من عند الله وان
تصبهم سيئه يقولوا هذه من عندك قل كل من عند
الله ٭ اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين كونهم شاغلين عن الجهاد
خائفين من الموت عرفا غبين في سعاده الاخره حكى عنهم في هذه الاية
خصله اخرى قبيحه اقبح من الاولى وفي النظم وجه اخر وهو ان الخائفين
من الموت المشاغلين في الجهاد من عادتهم انهم اذا جاهدوا وقاتلوا فان اصابهم رام
وغنيمه قالوا هذه من عند الله وان اصابهم مكروه قالوا هذا شوم مصاحبه
محمد صلى الله عليه وسلم وهذا يدل على غايه جهلهم وحمقهم وشده عنادهم وفي
الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في الحسنه والسيئه وجوها
الاول قال المفسرون كانت المدينه مملوه من الغم وقت مقدم الرسول
صلى الله عليه وسلم فلما ظهر عنادا ليهود ونفاق المنافقين استمر الله
عنهم بعض الامساك ظاهرت عادته في جميع الامم قال تعالى وما ارسلنا
في قريه من نبي الا اخذنا اهلها بالباساء والضراء فعند هذا قال اليهود
والمنافقون ما راينا اعظم شوما من هذا الرجل نقصت اثمارنا وغلت اسعارنا
وتنابع الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم حسنه يعني الخصب ورخص السعر
وتتابع الامطار قالوا هذا من عند الله وان تصبهم سيئه جدب وغلاء سعر
قالوا هذا من شوم محمد وهذا كقوله فاذا جاءتهم الحسنه قالوا لنا
هذه وان تصبهم سيئه يطيروا بموسى ومن معه وعن قوم صالح قالوا اطيرنا
بك وبمن معك القول الثاني انه لا مراد من الحسنه النصر على الاعداء ومن
السيئه القتل والهزيمه قال القاضي والقول الاول هو المعتمد لان
اضافه الخصب والعافيه الى الله غير جايز لان السيئه وكثير النعم فقلنا
الى الله كاين اما اضافه النصر والهزيمه الى الله غير جايز لان السيئه اذا كانت
بمعنى الهزيمه والقتل لم تحز اضافتها الى الله واقول القول كما قال
على مذهبه اما على سبيل مذهبنا والكل داخل في قضا الله وقدره ٭ ٭ ٭

المسئلة الثانية اعلم ان السيئه تقع على الكبيره والمعصيه والحسنه
على النعمه والطاعه قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم
يرجعون وقال ان الحسنات يذهبن السيئات اذا عرفت هذا فنقول
قوله وان تصبهم حسنه يفيد العموم في كل الحسنات ولذا قوله وان تصبهم
سيئه يفيد العموم في كل السيئات ثم قال بعده قل كل من عند الله
فهذا يقتضي بان جميع الحسنات والسيئات من الله ولما ثبت بما ذكرنا
ان الطاعات والمعاصي داخلتان تحت اسم الحسنه والسيئه كانت الايه
دالة على ان جميع الطاعات والمعاصي من الله وهو المطلوب فان قيل
المراد هاهنا بالحسنه والسيئه ليس هو الطاعة والمعصيه ويدل
عليه وجوه الاول اتفاق الكل على ان هذه الايه نازله في معنى الخصب
والجدب فكانت مختصه بهما الثاني ان الحسنه التي يراد بها الخير
والطاعة لا يقال فيها اصابني بها نقال اصبتها وليس في كلام العرب
اصابت فلان حسنه بمعنى عمل بطاعه فعلى هذا لو كان المراد ما ذكرتم
لقال ان اصبتم حسنه الثالث لفظ الحصب واقع بالاشتراك على الطاعة
وعلى المنفعه وهاهنا اجمع المفسرون على ان المنفعه مراده فيمتنع كون
الطاعه وعلى المنفعه مراده ضروره انه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك في
مفهوميه معا والجواب عن الاول انكم تسلمون ان خصوص السبب لا
يقدح في عموم اللفظ والجواب عن الثاني انه يصح ان يقال اصابني
توبيخ من الله وعون من الله واصابه جدلان من الله ويكون مراده
من ذلك التوبيخ والعون تلك الطاعه ومن الجدلان تلك المعصيه والجواب
عن الثالث ان كل ما كان منفعه به فهو حسنه فان كان منفعه به في
الاخره فهو الطاعه وان كان منفعه به في الدنيا فهو استعداد الحاضر فاثبتم
الحسنه بالسببين الجهتين المتواليتين لاشتراك فزال السوال
سلمنا ان ظاهر الايه يدل على ما ذكرتم ولم لا يدل على ان المراد ليس الا ذاك
لما بينا في بدايه المعقول ان كل موجود فهو اما واجب لذاته واما ممكن لذاته

واحد وهو سبحانه وتعالى والممكن لذاته كل ما سوى فالممكن لذاته ان استغنى
عن المؤثر او تسلسل الاستناد الى حوادث العالم وحدوثه على وجود الصانع وحينئذ
يلزم نفي الصانع وان كان ما سوى الله مستندا الى الله وهذا الحكم لا يختلف
باختلاف ذلك الممكن ملكا او جمادا او نباتا للحيوان او صفة للانسان فان الحكم
باستناد الممكن لذاته الى الواجب لذاته لما بينا من كونه ممكنا فان الكل ممكنا
فان الكل فيه على السويه وهذا برهان اوضح واتين من فرض الشمس على
ان الحق ما ذكرناه تعالى وهو قوله قل كل من عند الله **ثم قال تعالى**
فالهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وفيه **مسئلتان** **المسئلة الاولى**
انه لما كان البرهان الدال على ان كل ما سوى الله مستند الى الله على الوجه
الذي لخصناه في غايه الظهور والجلال قال تعالى فالهذا القوم لا يكادون
يفقهون حديثا وهذا يجري مجرى التعجب لعدم وقوفهم على صحه هذا الكلام
مع ظهوره قالت المعتزله يلزم من هذه الايه دالة على صحه قولنا لانه لو كان حصول
الفهم والمعرفه بخلق الله تعالى لم يبق لهذا التعجب معنى لانه لا يتعجب
في عدم حصول هذه المعرفه هو ان الله تعالى لم يخلق فيهم ذلك واعلم
ان هذا الكلام ليس الا التمسك بطريقه المدح والذم وقد ذكرنا انها معارضه
بالعلم والله اعلم **المسئلة الثانيه** قالت المعتزله اجمع المفسرون
على ان المراد من قوله لا يكادون يفقهون حديثا هذه الايه المذكوره في هذا
الموضع وهذا يقتضي وصف القرآن بانه حديث والحديث فعيل بمعنى مفعول
فيلزم منه ان يكون القرآن محدثا والجواب مرادكم بالقرآن بعض الاعداد
العبارات وكل ذلك حادث في كوننا محدثه **المسئلة الثالثه** الفقه الفهم
ومنه يقال اوتي فلان فقها ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس
فقهه في الدين واوتيه اي فهمه **ثم قال تعالى** ما اصابك من حسنه
فمن الله وما اصابك من سيئه فمن نفسك قال ابو علي الجبائي قد ثبت
ان لفظ السيئه تاره على الكلمه والمحنه وتاره تقع على الذنب والمعصيه
ثم انه تعالى اضاف السيئه الى نفسه في الايه الاولى بقوله قل كل من

عند الله واضافتها في هذه الاية الى العبد بقوله وما اصابك من سيئة فمن
نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين وازالة التناقض عنهما والمكاشفة
السيئة بمعنى البلاء والشدة مضافة الى الله وجب ان يكون السيئة بمعنى
المعصية مضافة الى العبد حتى يزول التناقض بين هاتين الآيتين المتجاورتين
قال وقد حمل المخالفون انفسهم على تفسير الآية وفروا فمن نفسك وعدوا
القرآن وسلكوا مسلك طريقة الرافضة في ادعاء التحريف في القرآن فان قيل
فلما ذا فصل تعالى بين الحسنة والسيئة في هذه الآية فاضاف الحسنة
التي هي الطاعة الى نفسه دون السيئة وهلا هما فعل العبد عندكم
قلنا لان الحسنة وان كانت من فعل العبد فانما وصل اليها بتسهيله
والطافه فصحت الاضافة اليه واما السيئة التي هي من فعل العبد فهي
غير مضافة الى الله تعالى لانه تعالى نهى عنها ولانه تعالى ازادها
ولانه تعالى امر بها ولانه رغب فيها فلاجرم انقطعت اضافة هذه
السيئة من جميع الوجوه الى هنا انتهى كلام الرجل في هذا الموضع ونحن
نقول هذه الآية دالة على ان الايمان حصل بخلق الله تعالى والعوام
لا يقولون قضا روا فحويين بالآية انما قلنا ان الآية دالة على ذلك لان
الآية دالة على ذلك الايمان حسنة وكل حسنة فمن الله انما قلنا ان
الايمان حسنة لان الحسنة هي الغبطة الخالية عن جميع جهات القبح
ولا شك ان الايمان كذلك فوجب ان يكون حسنة لانهم اتفقوا
على ان قوله ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا المراد به كلمة
الشهادة وقيل في قوله ان الله يامر بالعدل والاحسان قيل قول
لا اله الا الله وقلت ان الايمان حسنة وانما قلنا ان كل حسنة من الله
لقوله تعالى وما اصابك من حسنة فمن الله وقوله ما اصابك من حسنة
يفيد العموم في جميع الحسنات ثم حكى عنهم بانها من الله فينتج من هاتين
المقدمتين اعني الايمان حسنة وكل حسنة من الله القطع بان الايمان
من الله فان قيل لم لا يجوز ان يكون من الله هو ان اقدره عليه وهداه الى

معرفته حسنة والى معرفته فتح صدره الذي هو الكفر قلنا جميع الشرائط مشتركة بالنسبة
الى الايمان والكفر عندكم ثم ان العبد باختياره نفسه اوجد الايمان ولا مدخل لقدرة
الله واعانته في تلك الوجوه فكان الايمان منقطعا عن الله في كل الوجوه فكان
هذا مناقضا لقوله ما اصابك من حسنة فمن الله فثبت بهذه الآية
الايمان من الله والخصوم لا يقولون به فصاروا محجوجين في هذه المسئلة ثم اذا اردنا
ان نبين ان الكفر ايضا من الله قلنا فيه وجوه الاول ان علمه من قبل الايمان
من الله فالقول باحدهما من الله دون الآخر مخالفة لاجماع الامة الثاني
ان العبد لو قدر على تحصيل الكفر فالقدرة الصالحة للايجاد الكفر اما ان تكون
صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر بحدود القول من الايمان
العبد منه وان لم تكن صالحة لايجاد الايمان فحينئذ يكون القادر على الشيء غير
قادر على ضده وذلك عندهم محال والمؤدي الى المحال محال فهذا التقدير يكون العذر له
المقدور وذلك يمنع من كونه قادرا عليه فثبت انه لما لم يكن الايمان منه وجب
ان لا يكون الكفر منه الثالث انه لما لم يكن العبد موجدا للايمان فان
لا يكون للكفر اولى وذلك لان المستقبل بايجاد الشر هو الذي يمكنه تحصيل
مراده ولا يرى في الدنيا عاقلا الا ويريد ان يكون الحاصل في قلبه هو الايمان
والمعرفة والحق وان احدا من العقلاء لا يريد ان يكون الحاصل في قلبه
هو الجهل والضلال والاعتقاد الخطا فاذا كان العبد موجدا لافعال
نفسه وهو يقصد الى تحصيل العالم الحق المطابق وجب ان لا يحصل
في قلبه الا الحق فاذا كان الايمان الذي هو مقصوده ومطلوبه لم يقطع
بالحادة فبان يكون الجهل الذي ما اراده ولا قصد تحصيله وكان في غاية
كراهيته النفور عنه والفرار منه واقع بالحادة وبلوغه كان ذلك اولى
والحاصل ان الشبهة في ان الايمان واقع بقدرة العبد اشد من
الشبهة في وقوع الكفر بقدرته فلما بين تعالى في الايمان انه من
الله بطل ذلك الكفر للوجه الذي ذكرناه فهذا جملة الكلام في
بيان دلالة هذه الآية على مذهبنا واما احتج الخصم على مذهبه

موجدا

من ان قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك فالجواب عنه من وجهين
الاول انه تعالى قال حكاية عن ابرهيم عليه السلام واذا مرضت فهو
يشفين اضاف المرض الى نفسه والشفاء الى الله ولم يقدح ذلك
في كونه تعالى خالقا للمرض والشفاء بل انما فضل بينهما رعاية الادب
فلذا هاهنا فانه يقال يا مدبر الليل والنهار يا مدبر السموات والارض ولا يقال
يا مدبر القمل والصبيان والخنافس فكذا ههنا الثاني اكثر المفسرين
قالوا اني تفسير قول ابرهيم هذا ربي انه ذكر هذا استفهاما على سبيل
الانكار كانه قال اهذا ربي فكذا ههنا كانه قيل الايمان الذي
وقع على قصد قد بينا انه ليس وانما هو بل من الله فهذا الكفر ما قصده
وما اراده وما رضي به البتة افدخل في القتال ان يقال انه وقع به
فانا بينا ان الحسنة في هذه الاية يدخل فيها الايمان والسيئة يدخل فيها
الكفر اما قراءة من قرا فمن نفسك فنقول ان صح انه قراءة هذه الاية وانه
اخذ من الصحابة والتابعين فلا طعن فيه وان لم يصح ذلك فالمراد ان جعل
الاية على انها وردت على سبيل الاستفهام على وجه الانكار ذكرنا في تفسير
الاستفهام على سبيل الانكار كان المراد انه غير مضافة اليه فذكر هذا
القابل قوله فمن نفسك كقولنا انه الاستفهام على سبيل الانكار ومما
يدل دلالة ظاهرة على ان المراد من هذه الايات استناد جميع الامور
الى الله تعالى قوله تعالى بعد هذه الاية وارسلناك للناس رسولا
يعني لتبلغ كل الرسالة والتبليغ وقد فعلت ذلك وكفى بالله
بالله شهيدا على جدك وعدم تقصيرك في اداء الرسالة وتبليغ الوحي
فاما حصول الهداية فليس اليك بل الى الله ونظيره قوله تعالى ليس لك
من الامر شيء وقوله تعالى انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي
من يشاء هذا ما خطر بالبال في هذه الاية والله اعلم باسرار كلامه
ثم انه تعالى اكد هذا الذي قلناه فقال من يطع الرسول
فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا والمعنى ان من

اطاع الرسول لكونه رسولا لله مبلغا الى الخلق احكام الله فهو في الحقيقة
ما اطاع الا الله وذلك في الحقيقة لا يكون الا بتوفيق الله ومن تولى فما ارسلناك
عليهم حفيظا كان نزل اعماه الله عن الرشد واضله عن الطريق فان احدا
من الخلق لا يقدر على ارشاده واعلم ان من اذا راد الله قلبه بنور الهداية قطع
بان الامر كما ذكرنا فانك ترى الدليل الواحد تعرضه على شخصين في مجلس
واحد ثم ان احدهما يزداد ايمانا على ايمان عند سماعه والاخر يزداد كفرا
على كفر عند سماعه ولو ان المحب لذلك الكلام اراد ان يخرج عن قلبه حب
ذلك الكلام واعتقاد صحته لم يقدر عليه ولو ان المبغض له اراد ان يخرج
عن قلبه بغض ذلك الكلام واعتقاد فساده لم يقدر ثم بعد ايام ربما انقلب
المحب مبغضا والمبغض محبا فمن تامل البرهان القاطع الذي ذكرناه في
انه لا بد من اسناد جميع الحادثات الى واجب الوجود ثم اعتبر من نفسه
الاستقراء الذي ذكرناه ثم سلم يقطع بان الكل بقضاء الله وقدره فليجعل
واقعته من ادل الدلائل على انه لا تحصل الهداية الا لخلق الله من فضله
ان مع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لم يحصل
في قلبه هذا الاعتقاد عرفت انه ليس ذلك الا لان الله صده عنه ومنعه
عنه بقي في الاية مسائل **المسألة الاولى** قوله من يطع الرسول
فقد اطاع الله من اقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي
وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شيء مما لم يكن ذلك عنه لله وايضا
وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله
فاتبعوه والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك
الغير فكان الاتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه فثبت
ان الانقياد له في جميع اقواله وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل
طاعة لله والانقياد لحكم الله **المسألة الثانية** قال الشافعي رضي الله
عنه في باب الرسالة في باب فرض الطاعة للرسول ان قوله تعالى
من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده

في باب الوضوء والصلوة والزكوة والصوم والحج وسائر الابواب في القران ولم
يكن ذلك التكليف مبينا في القران فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف
الا بيان الرسول واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول
عن طاعة الله هذا معنى كلام الشافعي **المسئلة الثانية** قوله من يطع الرسول
فقد اطاع الله يدل على ان طاعته طاعة الله البتة وذلك لان طاعة الرسول
لكونه رسولا فيما هو فيه رسولا يكون الا طاعة لله وكانت الاية دالة على انه
لا طاعة لاحد الا لله قال قائل في هذه الاية ان النبي صلى الله عليه
كان يقول من احسن فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله تعالى فقال
المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك ويريد ان ينهى ان نعبد غير الله ونريد
ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى فانزل الله هذه الاية واعلم انا بينا كيفية
دلالة الاية على انه لا طاعة البتة للرسول وانما الطاعة لله وانما قوله
ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا وفيه قولان احدهما ان المراد من
التولي هو التولي في القلب يعني يا محمد حملك على الظواهر اما البواطن فلا تتعرض
لها والثاني ان المراد به التولي في الظواهر ثم هاهنا في قوله فما ارسلناك
عليهم حفيظا قولان الاول معناه فلا ينبغي ان يعظم بسبب ذلك التولي
وان تحزن فما ارسلناك لحفظ الناس عن المعاصي والتسبب لذلك
انه صلى الله عليه وسلم كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم فامره
تعالى بذكر هذا الكلام تسلية له عن ذلك الحزن الثاني ان المعنى فما
ارسلناك ليستعمل برحرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ
هذا بعده بايه الجهاد قال الله تعالى ويقولون طاعة اي ويقولون
اذا امرهم شيء طاعة بالرفع اي امرنا وشاننا الطاعة وقرئ النصب بمعنى سمعنا
وطاعة وتسمع وطاعة قال سيبويه سمعنا بعض العرب الموثوق
بهم يقال لهم كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه ما قال
امري وشاني حمد الله واعلم ان النصب يدل على مجرد الفعل واما الرفع
فانه يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك

بيت طايفة منهم غير الذي يقول وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قال الزجاج كل امر تفكروا فيه كثيرا وتاملوا في مصالحه ومفاسده
كثير اصل هذا من بيت قال تعالى اتسمون ما لا يرضى من القول
وفي اشتقاقه وجهان الاول انا اصل الاوهام الفكر ان تخلس الانسان
في تثبته في الليل فهناك يكون الخواطر اهلا والستواعل اقل فلما كان
الغالب ان الانسان وقت الليل يكون في البيت والغالب له انما يتفرغ
في الانكار في الليل اذا اراد واقرض الشعر بالقوافي التفكر فيه سموا
الفكر المستفرغ في التقدير بتقدير سون الشعر **المسئلة الثانية**
انه تعالى خص طايفة من جملة المنافقين بالتبييت وفي هذا التخصيص
وجهان احدهما انه تعالى ذكر من علم ان يبقى على كفره ونفاقه فاما من علم
تعالى انه يرجع عن ذلك فانه لم يذكرهم والثاني ان هذه الطايفة
كانوا قد اشتهروا بالتبييت وعرفهم سمعوا وسكتوا ولم ينكروا فلا
جرم لم يذكروا **المسئلة الثالثة** قرا ابو عمرو وحمزة بيت طايفة بادغام
التاء في الطاء والباقون بالاظهار اما من ادغم فله فيه وجهان الاول
قال الفراء حروف الكثرة المتحركات فلما سكنت التاء ادغمت في الطاء
والثاني ان الطاء والدال والتاء من حروف متقاربة المدرك ينبغي
لهما لحرمتها مجرى الامثال في الادغام ومما يحسن هذا الادغام ان الطاء يزيد على
التاء بالاطباق فحسن ادغام الانقص صوتا في الازيد صوتا اما من لم
يدغم فعلته انهما حرفان من مخرجين في كلمتين متفاصلتين فوجب اتقا
كل واحد منهما بحاله **المسئلة الرابعة** قال ليث ما تدبر ولم يقل
بيت ما لانث لان مابيت الطايفة غير حقيقي ولانها في معنى الفريق
والفدع قال صاحب الكشاف بيت طاعة اي دبرت وزيفت خلاف
ما قلت وما امرت به او خلاف ما قالت وما ضمنت من الطاعة لانهم ابطنوا
الرد لا القبول والعصيان لا الطاعة **ثم قال تعالى والله يكتب**
ما يبيتون دل الزجاج فيه وجهين احدهما ان معناه بل اليك

في كتابه والثاني كتب ذلك في صحايف اعمالهم ليجازيهم به ثم قال تعالى
فاعرض عنهم والمعنى لا تهتك ستورهم ولا تفضحهم ولا تدل عليهم باسمائهم واما
امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام ثم قال تعالى
وتوكل على الله في شانهم فان الله يكفيك شرهم ويسلم لك منهم
وكفى بالله وكيلا لمن توكل عليه قال المفسرون كان الامر
بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد والكفار
والمنافقين وهذا الكلام فيه نظر لان الامر بالصفح مطلق فلا نسلم
ان المراد الواحد فسنورد الامر بعد ذلك بالجهاد لا يكون ناسخا له قوله
تعالى افلا يتدبرون القران ولو كان من عند غير
الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اعلم انه تعالى لما حكى
عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا معتقدين
كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر
مخرص فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا ويتفكروا في الدلايل الدالة
على صحة نبوته فقال افلا يتدبرون القران ولو كان من عند الله لوجدوا
فيه اختلافا كثيرا فاحتج تعالى بالقران على صحة نبوته وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى التدبير والتدبر عبارة عن النظر في عواقب
الامور وادبارها ومنه قولهم
لا يدبر الا المحاز امور قد ولت صدورها
ويقال في فصيح الكلام لو استقبلت من امري ما استدبرت اي لو
عرفت في صدر امري ما عرفت في عاقبته المسئلة الثانية اعلم ان
ظاهر الاية يدل على انه تعالى احتج بالقران على صحة نبوة محمد صلى الله
عليه وسلم من بلثة اوجه احدها فصاحته وثانيها اشتماله على
الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته عن الاختلاف وهذا هو المذكور
في هذه الاية ثم القايلون بهذا القول ذكروا في تفسير سلامته عن
الاختلاف ثلاثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هولاء المنا

كانوا سوالهون في الشر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى
كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره
عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يحدثون في كل ذلك الا الصدق فثبت
بهذا ان ذلك لو لم يحصل باخبار الله تعالى والا لما اطرد الصدق فيه والحديث
في قول محمد انواع الاختلاف والتفاوت فلما لم يظهر ذلك علمنا ان ذلك
باعلام الله والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المفسرين المتكلمين
ان المراد منه ان القران كتاب كثير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم
فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة لان
الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس
من عند غير الله فان قيل ليس ان قوله ووجوه توحيد ناظره الى زهاء الخمسة
كالمتناقض لقوله لا تدركه الابصار واياك الخبر كالمتناقضة لايات
القدر وقوله فوربك لنسالنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ
لا يسال عن ذنبه انس ولا جان فلما لم يشر ضا في هذا التفسير انه
لا سافاه ولا مناقضة بين شيء منها البتة الوجه الثالث في تفسير
قولنا القران سليم عن الاختلاف ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان
المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة فانه تارة اعلى الى اخر حتى لا
يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك بل يكون الفصاحة فيه من اوله
الى اخره على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في غاية البلاغة
ونهاية الفصاحة فاذا كتب كتابا طويلا مشتملا على المعاني الكثيرة فلا
بد وان يظهر التفاوت في كلامه بحيث يكون بعضه قويا متينا وبعضه
ركيكا هازلا ولما لم يكن القران كذلك علمنا انه ليس من عند الله تعا
وضرب القاضي لهذا مثلا فقال ان الواحد منا لا يمكنه ان يكتب الطوامير
الطويلة بحيث لا يقع في شيء من تلك الحروف خلل وبعضان حتى لو اراد
الطوامير الطويلة يصونه عن مثل هذا الخلل والفصان لعاد ذلك
معدودا في الاعجاز فكذلك ههنا المسئلة الثالثة دلت الاية على

قبل باب

ان القران معلوم المعنى خلاف ما تقوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي
والامام المعصوم لانه لو كان كذلك لما هجنا للمنافقين معرفته ذلك التدبر
ولما جاز ان يامرهم الله تعالى به وان يجعل القران حجة في صحة نبوته ولا ان يعجز
عجزهم عن مثله بحجة عليهم مما لا يجوز ان تحتج على كفار الروم مثل ذلك **المسئله**
الرابعه دلت الاية على وجوب النظر والاستدلال وعلى بطلان التقليد
لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته واذا كان لا
بد من صحة نبوته من الاستدلال فان بحاج في معرفة ذات الله وصفاته الى
الاستدلال كان اولى **المسئله الخامسه** قال ابو علي الجبائي
دلت الاية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا يقتضي ان فعل العبد لا ينفك عن الاختلاف
والتفاوت وفعل الله لا يوصف بهما لقوله تعالى ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت فهذا يقتضي ان فعل العبد لا يكون فعلا لله والجواب
قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت معناه نفي التفاوت في انه يقع على وفق
مشيته **قوله تعالى واذا امر من الامن او الخوف اذاعوا**
به ○ اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الاية نوعا اخر من الاعمال الفاسده
وهو انه اذا جاءهم الخبر بامر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب
الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سببا لضرر من وجوه الاول ان مثل
هذه الاضافات لا تنفك عن الكذب الكثير والثاني انه كان ذلك الخبر
في جانب الامن زاد وفيه زيادات كثيرة فاذا لم يوجد تلك الزيادات اورث
ذلك شبهة الضعفاء في صدق الرسول صلى الله عليه وسلم لان المنافقين
كانوا يرون تلك الاراجيف من الرسول وان كان ذلك في جانب الخوف تسوس
الامر يستتبعه على ضعفا المسلمين ويقعوا عنده في الحيرة والاضطراب
فكان ذلك الارجاف سببا للفتنة من هذا الوجه **الوجه**
الثالث وهو ان الارجافات سبب لسرور الروافض على البحث الشديد
والاستقصاء التام وذلك سبب لظهور الروافض الى الاشرار وذلك مما لا يوافق

حاهم

ان

مصلحه المدينه السادس ان الفتره الشديده كانت قايمه بين المسلمين
وبين الكفار وكان كل واحد من الفريقين في اعداد الات الحرب وفي التهيا لقوته
وكل كان استعداد احد الفريقين في اعداد الات الحرب وفي كان خوفا للفريق
الثاني فان وقع خبر الامن للمسلمين وحصول العسكر والات الحرب لهم ارجف
المنافقون ذلك فوصل الخبر الى الكفار فاخذوا في التخطف من المسلمين
وفي الاحتراز عن استيلايهم فان وقع خبر الخوف للمسلمين بالعوارض ذلك وراد وا
فيه والقوا الرعب في قلوب الضعفه والمساكين فظهر من هذا ان ذلك الارجاف
كان سببا للفتن والافات من كل الوجوه ولما كان الامر كذلك ذم الله تلك الطايفه
وذلك للتشهير ومنعهم منهم واعلم ان قوله اذاعوه واذاع به لغتان **ثم قال**
تعالى ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم
لعلمه الذين يستنبطونه منهم ○ وفيه مسايل **المسئلة الاولى**
في اولي الامر قولان احدهما انهم الى ذوي العلم والراي منهم والثاني انهم امرا السرايا
وهو ضعيف رجحوا هذا القول على الاول وقالوا ان الذين لهم امر على الناس
واهل العلم ليسوا كذلك لان امراهم الذين هم الموصوفون بان لهم امرا على
الناس واجيب عنهم بان العلما اذا كانوا عالمين بامر الله ونهيه وكان يجب
على عوامهم قبول قولهم لم يبعد ان يسموا اولي الامر من هذا الوجه والذي
يدل عليه قوله تعالى ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا
اليهم لعلهم يحذرون فاوجب الحذر بانذارهم والزم المنذرين قبول قولهم
فثبت بهذا ان المعنى باطلاق اسم اولي الامر عليهم **المسئلة الثانية** الاستنباط
في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن
باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من اول البير
اول ما يحفر والنبط انما سموا بذلك لاستنباطهم الماء من الارض والله اعلم
المسئلة الثالثة في قوله الذين يستنبطونه منهم وجهان الاول
هم اولئك المنافقون المذيعون المقدمون ولو ان هؤلاء المنافقين المذيعين
ردوا الامر الامن والخوف الى الرسول والى اولي الامر منهم وطلبوا معرفة الحال

لي

فيه مرجحهم لعلمه الذين يستنبطونه وهم هؤلاء المنافقون المذمومون منهم
الى جانب الرسول ومن جانب اولى الامر **القول الثاني** انهم طائفه من اولى
الامر والتقدير ولو ان المنافقين ردوه الى الرسول والى اولى الامر لعلمه علما
عنه من يستنبط هذه الوقايع من اولى الامر وذلك لان اولى الامر فريقان بعضهم
مذمومون مستنبطا وبعضهم من لا يكون كذلك فقوله منهم يعني بعلمه الذين يستنبطونه
المحميات من طوايف اولى الامر فان قيل اذا كان الذين امرهم الله بر دهذه الاخبار
الى الرسول والى اولى الامر هم المنافقون فكيف جعل اولى الامر منهم في قوله واولى
الامر منهم قلنا انما حصل اولى الامر منهم على حسب الظاهر لان المنافقون يظهرون
من انفسهم انهم يومنون وبطن قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وقوله ما فعلوه
الا قليل منهم **المسئلة الرابعه** دلت هذه الاية على ان القياس حجه في الشرع
وذلك لان قوله يستنبطونه صفه اولى الامر وقد اوجب الله على الذين يجيئهم
امر من الامن والخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ولا يخلوا اما ان يرجعوا اليهم في
معرفه هذه الوقايع مع حصول النص فيها او مع حصول النص فيها والاول
باطل لان على هذا التقدير لا معنى للاستنباط لان من روى النص في واقعه
لا يقال انه استنبط الحكم فثبت ان المكلف برد الواقعه الى من يستنبط
الحكم فيها ولو لا ان الاستنباط حجه والا لما امر المكلف بذلك فثبت ان الاستنباط
حجة والقياس اما الاستنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة واذا ثبت هذا
فنقول الاية دالة على امور احدها ان احكام الحوادث ما لا يعرف
بالنص الا استنباط وثانيها ان الاستنباط حجه وثالثها ان القياس بهذه
عليه تقليد العلماء في احكام الحوادث ورابعها ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول
والى اولى الامر ثم قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولم يخصص اولى
الامر بذلك فدل على ان الرسول واولى الامر كلهم مكلفون
بالاستنباط فان قيل لا نسلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه هم اولو الامر
بل المراد منهم المنافقون المذمومون على ما روينا هذا القول في تفسير الاية

قلنا ان المراد بالذين يستنبطونه اولو الامر لكن هذه الاية انما نزلت في شان
الوقايع المتعلقه بالحروب والجهاد فهب ان الرجوع الى الاستنباط حاصل فيها
فلم قلتم انه يلزم جوازه في الوقايع الشرعيه فان قلتم احد الناس على الاخر
فان ذلك اساسا للقياس الشرعي قلنا بموجبه وانه لا يجوز سلمنا ان الاستنباط في
الاحكام الشرعيه داخل تحت الاية فلم قلتم يلزم ان يكون المراد من الاستنباط
استخراج الكلام الاحكام من النصوص الجليه او من ترجمات النصوص او المراد
منه استخراج الاحكام من المعاني الاصليه او مما يحكم العقل بها فقول الا لترون
ان الاصل في المنافع الاباحه وفي المضار الحرمه سلمنا ان القياس الشرعي
داخل في الاية لكن بشرط ان يكون ذلك القياس مفيدا للعلم بدليل
قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والحرج في هذه الاية ان حصل
العلم من هذا الاستنباط والنزاع في مثل هذا القياس انما النزاع في القياس
الذي يفيد الظن فهل هو حجه في الشرع ام لا والجواب لما السؤال
الاول مدفوع لانه لو كان المراد بالذين يستنبطونه المنافقين لعاد الاولى
ان يقال ولو ردوه الى الرسول والى اولى الامر منهم بعلموه ان عطف المظهر
على المضمر وهو قوله ولو ردوه فتح شنكر واما السؤال
الثاني مدفوع لوجهين الاول ان قوله واذا جاءهم امر من الامن والخوف
عام في كل ما يتعلق بالحروب وما يتعلق سائر الوقايع الشرعيه
لان الامن والخوف حاصل في كل ما يتعلق باب التكليف قلت انه لا نسلم
في الاية ما يوجب تخصيصها بالحروب الثاني فان سلمنا ان الامر كما ذكرتم
لكن نعرف احكام الحروب بالقياس الشرعي فبما ثبت جوازه وجب ان
يجوز التمسك بالقياس الشرعي في سائر الوقايع لانه قائل بالفرق الامري
ان من قال القياس حجه في باب النكاح لم يلتفت اليه وكذا
ها هنا واما السؤال الثالث وهو حمل الاستنباط على النصوص الجليه
وعلى ترجمات النصوص فجوابه ان كل ذلك لا يخرج عن كونه منصوصا
والتمسك بالنص لا نسميه استنباطا فقوله لم لا يجوز حمله على التمسك

بالبراءة الاصلية قلنا ليس هذا استنباطا بل هو ابقاء لما كان على ما كان وهو مثل
هذا البتة لا يسمى استنباطا واما السؤال الرابع وهو قوله ان هذا الاستنباط
انما يكون عند حصول العلم والقياس الشرعي لا يفيد العلم قلنا الجواب
عنه من وجهين الاول ان القياس الشرعي عندنا يفيد العلم وذلك لان
ثبوت القياس حجة يقطع بانه مما علب على الظن ان حكم الله في الاصل
حكمه بذلك ثم علب على الظن ان ذلك المعنى قائم في الفرع فهنا ظن ان
حكم الله في الفرع مساو في حكمه في الاصل وعند هذا الظن يقطع بانه
مكلف بان يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع في طريق الحكم
واما مكلف بان يعمل على وفق هذا الظن فالحاصل ان الظن واقع في طريق
الحكم واما الحكم فمقطوع به وهو يجري مجرى ما اذا قال الله مهما غلب
على ظنك كذا فاعلم ان الواقعة الفلانية حكمها كذا فاذا حصل الظن وطنا
بلزوم ذلك الحكم والثاني وهو ان العلم قد يطلق ويراد به الظن قال
صلى الله عليه وسلم اذا علمت مثل السمس فاشهد شرط العلم في جواز
الشهادة والشهادة والاجماع على ان عند الظن يجوز الشهادة ثبت
ان الظن قد يسمى بالعلم والله اعلم ثم قال تعالى ولولا فضل الله
عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وفيه مسائل

المسئلة الاولى ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع
لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال فعند هذا اختلف المفسرون
وذكروا وجوها قال بعضهم هذا الاستثناء راجع الى قوله فاذاعوا وقال
قوم راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه وقال اخرون انه راجع الى
قوله ولولا فضل الله عليكم واعلم ان الوجوه لا يمكن ان يزيد على هذا
الثلثة لان الآية مصممة الاحتمال عن هذه الاحكام الثلثة ويصح رد
الاستثناء الى كل واحد منهما فثبت ان كل واحد من هذه الاقوال
محتمل اما القول الاول فالتقدير فاذاعوا به الا قليلا ممن امن والخوف
اذاعوا به الا قليلا ما حرج تعالى بعض المنافقين عن هذه الاذاعة كما اخرجهم

في قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم يعني لعلمه الذين يستنبطونه
منهم الا قليلا قال الفراء والمبرد القول الاول اولى لان العلم بالاستنباط
الاول بعلمه والاكثر من حمله ومرف الاستثناء الى ما ذكروه يقتضي
ضد ذلك قال الزجاج هذا غلط لانه ليس المراد من هذه الاستثناء شيئا يحوجه
نظر دقيق وفكر عامض انما هو استنباط خبر واذا كان كذلك فالكل
يعرفونه انما البالغ في البلاده والجهالة هو الذي لا يعرفه ويمكن ان يقال
كلام الزجاج انما يصح لو حملنا الاستنباط على مجرد معرفة الاخبار والا فالتحقيق
اما اذا حملناه على الاستنباط في جميع الاحكام فما ضحكنا ذلك لان الدليل كان الحق
كما ذكره الفراء والمبرد القول الثالث انه متعلق بقوله ولولا فضل
الله عليكم ورحمته ومعلوم ان صرف الاستثناء الى ما قبله اولى من
صرفه الى الشيء البعيد عنه واعلم ان هذا القول لا يمشي الا اذا فسرنا الفضل
والرحمة بشيء خاص وقد بينا ان هذا الاول وهو قول جماعة من المفسرين
ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية انزال القرآن وبعث محمد صلى الله
عليه وسلم والتقدير ولولا بعثة محمد وانزال القرآن لاتبعتم الشيطان
ولو تم بالله الا قليلا لسلم فان ذلك القليل سقد بر عدم بعثة محمد عدم
انزال القرآن فكان يتبع الشيطان وما كان يكفر بالله وهم الذين
كانوا مؤمنين بالله قبل بعثة محمد عليه الصلاة والسلام **الوجه**
الثاني ما ذكره ابو مسلم وهو ان المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية
هو نصرته تعالى ومعونته الذين هم هؤلاء المنافقون بقولهم فاز فوزا
عظيما مبينا تعالى انه لو حصل النصر والظفر على سبيل السابع لاتبعتم
الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهذا هو البصابر النافذة والسابقة
القوية والعزائم الممكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس
من شرط كونه حقا حصول الدولة في الدنيا فلا يوائر الفتح والظفر بذلك
على كونه حقا ولا الخذلان والهزام والانكسار بذلك على كونه باطلا

بل الامر في كونه حقا وبالملا على الدليل وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق

المسئلة الثانية دلت الآية على ان الذين اتبعوا الشيطان فقد منعهم الله فضله ورحمته والامامان يسمع هذا يدل على فساد قول المعتزلة في انه يجب على الله رعايته الاصلح في الدين اجاب الكعبي عنه بان فضل الله ورحمته عامان في حق الكل لكن المؤمنين انتفعوا به والكافرين لم ينتفعوا به فصح على سبيل المجاز انه لم يحصل للكافر من الله فضل ورحمة في الدين والجواب ان حمل اللفظ على المجاز خلاف الاصل **قوله تعالى فقاتل في سبيل الله** اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب في الآيات المتقدمة وذكر المنافقين علة رعشتهم في الجهاد بل ذكر فيهم شدة شعبهم في بسط المسلمين عن الجهاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله فقاتل بما ذكر تعلق فيه وجوه الاول انما جواب لقوله ومن تقاتل في سبيل الله فيقتل من الامرين المعنى لانه يدل على معنى اراد الفوز فقاتل الثاني ان يكون متصلا بقوله وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله فقاتل في سبيل الله الثالث ان يكون متصلا بمعنى ما ذكر من قصص المنافقين والمعنى ان من خلاف هؤلاء المنافقين كذا وكذا فلا تعتدوا بهم ولا تلتفتوا الى افعالهم بل قاتل **المسئلة الثانية** دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وجه قبل دعاء الناس في بدر الصغرى الى الخروج وكان ابو سفيان واعد الرسول صلى الله عليه وسلم القتال ومامعه الا سبعون لم يلتفت الى احد ولو لم يتبعه بحر وجه **المسئلة الثالثة** دلت الآية على انه صلى الله عليه وسلم كان اشجع الخلق واعرفهم بكيفية القتال لان تعالى ما كان يامره بذلك الا وهو صلى الله عليه وسلم موصوف بهذه الصفات ولقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده الى قتال مانعي الزكوة ومن علم ان الامر كله بيد الله وانه لا يحصل امر من الامور الا بقضاء الله سهل ذلك عليه **ثم قال تعالى لا تكلف الا نفسك**

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف قرئ لا تكلف بالجزم على النهي لا تكلف بالنون وكسر اللام اي لا تكلف نحن الا نفسك **المسئلة الثانية** قال صاحب الكشاف قرئ لا يكلف بالجزم على النهي قال الواحدي رحمه الله انتصاب قوله نفسك على خبر ما لم يسم فاعله **المسئلة الثالثة** دلت الآية على انه لو لم يساعده على القتال غيره لم يجز له التخلف عن الجهاد البتة والمعتزلة لا تواظب الا فعلك دون فعل غيرك فاذا ادبت فعلك لا تخلف بعرض غيرك واعلم ان الجهاد في حق الرسول من مخصوص الخصائص فانه على نفسه من النصر والظفر بدليل قوله والله يعصمك من الناس وبدليل قوله هناك عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وعسى من الله جزم فلزمه الجهاد وان كان وحده **ثم قال تعالى وحرض المؤمنين على القتال** والمعنى ان الواجب على الرسول صلى الله عليه وسلم انما هو الجهاد وحث الناس على الجهاد فاما التخلص من الامرين فقد خرج عن عهدة التكليف وليس عليه من كون غيره مباركا للجهاد شئ **ثم قال تعالى عسى الله ان يكف باس الذين كفروا** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** عسى حرف من حروف المقاربة وفيه ترج وطمع وذلك على الله محال والجواب عند ان عسى معناها الاطماع ولكن في الاطماع انه شك او يقين وقال بعضهم اجماع الكبراء محال **المسئلة الثانية** الكف المنع والباس اصله المكروه يقال ما عليك من هذا الامر باس اي مكروه ويقال بئس الشئ هذا اذا وصف بالرداءة وقوله بعذاب بئيس اي مكروه والعذاب قد سمي باسا لكونه مكروها قال تعالى فخذناهم بالبأساء والضراء فلما احسوا باسنا فلما رأوا باسنا قال المفسرون عسى الله ان يكف باس الذين كفروا وقد كف باسهم فقد كف باسهم بعد نزول الآية في شعبان وقال هذا عام مخصوص وما كان معهم زاد الا السويق فنزل الرهاب الى محاربة الرسول الله صلى الله عليه وسلم **ثم قال تعالى والله اشد باسا واشد تنكيلا** يقال نكلت فلانا اذا عاقبته

هو

عقوبة سخل عن عذاب نكاب مثله من قولهم نكل الرجل عن الشئ اذا حبن عنه
وامتنع عنه وقال تعالى فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وقال
في لزنا حزا بما كسبا نكالا من الله ويقال نحل بلان عن اليمين اذا خانه
ولم تقدم عليه اذا عرفت هذا فنقول الاية دالة على ان عذاب
الله وسكيله اشد من عذاب غيره ومن تتحمله وافضل الوجوه في بيان
هذا التفاوت ان عذاب غير الله لا يكون دائما وعذاب الله دائم في الاخرة
وعذاب غير الله قد يخلص الله منه وعذاب الله لا يقدر احد على التخلص منه
وايضا عذاب الله لا يكون الا من وجه واحد وعذاب الله قد يصل الى جميع
الاجزاء والاعراض والروح والبدن قوله تعالى من يشفع شفاعة
حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة
يكن له كفل منها ، وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
اعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان الله تعالى امر الرسول
بان يحرض الامة على الجهاد والجهاد من الاعمال الحسنة والطاعات
الشريفة فكانه تعالى قال للنبي صلى الله عليه وسلم للامة على الجهاد وحريصا
منه لهم على الفعل الحسن في الطاعة الحسنة فبين الله تعالى في هذه
الاية ان من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها والغرض منه بيان
انه صلى الله عليه وسلم لما حرصهم على القتال الجهاد فقد استحق بذلك
الحرص اجرا عظيما الثاني انه تعالى لما امرهم بحرصهم على الجهاد
دل انهم لو لم يقبلوا امره لم يرجع اليه من عصيانهم وتمردهم عيب ثم ثمن في
هذه الاية انهم لما اطاعوا وقبلوا التكليف رجع اليهم من طاعتهم خير كثير
فكانه تعالى قال للرسول صلى الله عليه وسلم حرصهم على الجهاد فان
لم يقبلوا قولك لم يكن لك من عصيانهم عتاب وان اطاعوك حصل لك
من طاعتهم اعظم الثواب فكان هذا ترغيبا من الله الى رسوله في ان
يجتهد في تحريض الامة على الجهاد والسبب في انه صلى الله عليه وسلم
كان يرجع اليه عند طاعتهم اجرا عظيما وما كان يرجع اليه عن معصيتهم

شئ من الوزر هو انه عليه الصلاة والسلام بذل الجهد في ترغيبهم في
الطاعة وما رغبهم البتة في المعصية فلا جرم يرجع اليه من طاعتهم اجر ولا يرجع
اليه من معصيتهم وزر الثالث يجوز ان يقال انه صلى الله عليه وسلم لما
رغبهم في القتال وبالغ في تحريضهم عليه نجا بعض المنافقين يشفع الى
النبي صلى الله عليه وسلم في ان يأذن لبعضهم على في التخلف عن الغزو ونهى
الله عن مثل هذه الشفاعة وبين ان الشفاعة انما تحسن اذا كانت وسيلة
الى اقامة طاعة واما اذا كانت وسيلة الى معصية كانت محرمة منكرة
الرابع يجوز ان يكون بعض المؤمنين في الجهاد الا انه لما وجد اهبة الجهاد
بصار عزم المؤمنين شفيعا له الى مؤمن اخر ليعينه على الجهاد وكانت
هذه الشفاعة سعيا في اقامة الطاعة فرغب الله تعالى في مثل هذه
الشفاعة وعلى جميع الوجوه الاية حسنة الاتصال بما قبلها المسئلة
الثانية الشفاعة ما خوذة من الشفيع وهو ناصر الانسان ومعينه شفعا
لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فهما اذا عرفت هذا فنقول
في الشفاعة المذكورة في الاية وجوه الاول ان المراد هاهنا حرص
النبي صلى الله عليه وسلم اياهم على الجهاد وذلك لانه اذا كان عليه الصلاة
والسلام يامرهم بالغزو فقد جعل نفسه شفيعا لهم في تحصيل الاغراض
المتعلقة بالجهاد وايضا فالحريص على الشئ عبارة عن الامر به لا على
سبيل التهديد بل على سبيل الرفق والتلطف وذلك يجري مجرى الشفاعة
الثاني ان المراد منه ما دلنا من ان بعض المنافقين كان تشفع لمنافق
اقرب ان ياذن له الرسول صلى الله عليه وسلم في التخلف عن الجهاد
والمراد به ان بعض المؤمنين قد يشفع لمؤمن اخر عند مؤمن ما لتسعى
ان يحصل له ما يحتاج اليه من الات الجهاد الثالث نقل عن الواحدي
عن ابن عباس رضي الله عنه ما معناه ان الشفاعة الحسنة هاهنا
هي ان يشفع اخاه بالله يقال اسالك بالله والشفاعة السيئة ان يشفع
لغيره بحمله الكفار وروى ابو ايهم الرابع قال مقاتل الشفاعة الى الله

انما يكون بالدعاء واحتج بما روى ابو الدرداء ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال من دعا لاخيه المسلم بظهر الغيب استجيب له وقال الملك له ولك
ولك مثل ذلك فهذا هو النصيب واما الشفاعه السيئه وهي ما روى ان
اليهود كانوا اذا دخلوا على الرسول صلى الله عليه وسلم قالوا السام
عليكم والسام هو الموت فسمعت عائشه رضي الله عنها فقالت وعليكم
السام واللعنه اتقول هذا للرسول فقال صلى الله عليه وسلم قد علمت
ما قالوا فعلت عليكم فنزلت الاية الخامسه قال الحسن ومجاهد والكعبي وابن
زيد المراد هو الشفاعه التي هي بين الناس بعضهم لبعض فيما يجوز في الدين
ان يشفع فيه فهو شفاعه سيئه ثم قال الحسن من شفع شفاعة حسنة
كان له فيها اجر وان لم يشفع لان الله تعالى يقول من يشفع ولم يقل من يشفع وشاهد
هذا قوله عليه السلام اشفعوا توجروا وقول هذه الشفاعه لا بد وان
يكون لها تعلق بالجهاد والا صارت الاية منقطعة عما قبلها وذلك لتعلق
حاصل بالوجهين الاولين فاما الوجوه الثلثه الاخيره فان اريد حصر الاية
عليها فذلك باطل والا صارت هذه الاية احسن مما قبلها وان كان
المراد دخول هذه الثلثه مع الوجهين الاولين في اللفظ فهذا جايز لان
خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **المسئلة الثانيه** قال
اهل اللغه الحمل هو الحمل ومنه قوله تعالى يوتكم كفلين من رحمته اي
حظين وهو مأخوذ من قولهم كفلت البعير واكفلته اذا اردفت على سنامه
ساه وركبت عليه وانما قيل كفل واكفلت البعير لانه لم يستعمل كل الظهر
وانما يستعمل نصيبا من الظهر قال ابن المظفر لا يقال هذا كفل ولا
فلان حتى يكون فرضات لغيره مثله وذكر القول في الشفاعه الحسنه
النصيب فاذا ورد فلا اصل له هنا ولا نصيب فان قيل لم قال في
الشفاعه الحسنه بل له نصيب وقال في الشفاعه السيئه بل له
كفل منها وهل الاختلاف هذين اللفظين فايده قلنا الكفل اسم النصيب
الذي عليه بل اعتماد الناس وانما قال هنا كفل البعيد لانك حيث تحمل البعير

ذلك البعير الكساء عن الاية وفي الراكب بدنه بذلك الكساء ان تماسك
لظهر البعير فيتادى به وتقال للضامن كفيل وقال صلى الله عليه
وسلم اما وعامل اليتيم كهاتين يوم القيامة اذا كفل هو النصيب الذي عليه بعقد
الانسان في تحصيل المصالح لنفسه ودفع المفاسد عن نفسه واذا ثبت
هذا نقول قوله من يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها اي
حاصل له نصيب يكون ذلك النصيب ضررا له في معاشه ومعاده والمقصود
حصول ضد ذلك كقوله فبشرهم بعذاب اليم والغرض منه التسوية على الشفاعه
المؤدية الى سقوط الحق ووجوه الباطل بلون عظيم العقاب عند الله تعالى
ثم قال تعالى **وكان الله على كل شيء مقيتا** وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى في المقيت قولان الاول المقيت القادر على الشيء
وانشدوا للزبير بن عبد المطلب

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على اساءته مقيتا

وقال اخر

ليت شعري واشعرن اذا ما قربوها لمشوره ومقيت

ودعيت الى الفضل ام على اذا حوسبت اني على الحساب مقيت

وانشد النضر بن شميل

تخلد ولا تجزع وكن ذا حفيظه فاني على ما ساءهم لمقيت

الثاني المقيت مشتق من القوت يقال قتت الرجل اذا حفظت عليه
عليه نفسه بما يقوته واسم ذلك الشيء هو القوت الذي لا فضل له على
قدر الحفظ فالمقيت هو الحفيظ الذي يعطي الشيء على قدر الحاجه ثم قال
القفال رحمه الله واي المعنيين كان فالتاويل صحيح وهو انه تعالى قادر على
ايصال النصيب والاكمل من الجزاء الى الشافع مثل ما يوصله الى المشفوع ان
خيرا فخير وان شرا فشر والاقصر يسير ما يصل الى الشافع من
جزاء المشفوع وعلى الوجه الثاني انه تعالى حافظ الاشياء شاهد عليها
لا يخفى شيء من احوالها فهو عالم بان الشافع يشفع في حق او في باطل حفيظ عليه

واصل

عليه

فيجازى كلا بما علم منه **المسئله الثانية** فى المقيت قولان الاول المقيت القادر
على الشئ : اما قال وكان الله على كل شئ مقيتا نفسها لانه تعالى قادر على
كل المقدورات صفة كانت له شانه من الازل وليست صفه محدثة فقوله
كان مطلقا من غير ان قيل ذلك بانه كان موقتا كرا اوحال كرا لدل على انه كان
حاصلا من الازل الى الابد **قوله تعالى وَاِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِاَحْسَنَ
مِنْهَا اَوْ رُدُّوهَا** ○ فى النظم وجهان الاول انه تعالى امر المومنين
بالجهاد امرهم ايضا بان الاعداء لو رضوا بالمسالمة فكونوا انتم راضين بها فقوله
واذا حييتم بتحيه فحيوا باحسن منها اوردوها كقوله تعالى وان جنحوا للسلم
فاجنح لها الثانى ان الرجل فى الجهاد كان يلقاه الرجل فى دار الحرب او مغاربها
فيسلم عليه فقد لا يلتفت الى سلامه عليه ويقتله وربما ظهر انه كان مسلما
فمنع الله المومنين عنه وامرهم ان كل من يسلم عليهم ويكرمهم بنوع من الاكرام يقابلونه
بمثل ذلك الاكرام وازيد فانه ان كان كافرا لم يصر المسلم بمقابل اكرام ذلك
الكافر بنوع من الاكرام اما اذا كان مسلما وقتله ففيه اعظم المضار والمفاسد
وفى الايه مسائل **المسئله الاولى** التحيه بفعله من حيث وكان فى الاصل
تحيته مثل التوصيه والتسميته والعرب توسعوا فى فعله على المفصل
فى دوات الاربعه كقوله ونصليه جحيم فثلثان التحيه اصلها من الحياه
ثم ادخلوا الباء فى الباقى **المسئله الثانية** اعلم ان عاده العرب قبل الاسلام
ان اذا لقى بعضهم بعضا قالوا حياك الله واشتقاقه من الحيوة كانه يدعوا
له بالحيوة وكان التحيه عندهم عباره عن قول بعضهم لبعض حياك
فلما جاء الاسلام ابدل ذلك بالسلام فجعلوا التحيه اسما للسلام قال
تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام ومنه قول القائل لغرة السلام
المصلى التحيات لله اى السلام من الافات لله والاشعار الفاطمة
بذلك قال عنترة

حلت من طلل تقادم عهده ○ اما محوك يا سلمى فحيينا

واعلم ان قول القائل لغرة السلم عليك ايم من قوله حياك الله وبيانه

من وجوه الاول ان الحى اذا كان سليما كان حسنا الحاله وليس اذا كان ميتا
كذلك وليس اذا كان حيا كان سليما فقد يكون حيوته مقرونة بالافات
والبليات فلث ان قوله صلى الله عليه وسلم السلم عليك اتم من قوله
حياك الله الثانى ان السلم اسم من اسماء الله تعالى فالابتداء بذكر الله او
بصفة من صفاته الدالة على انه يريد ابقاء السلامة على عباده اكمل من قوله
حياك الله لا يفيد ذلك وقال الثالث ان قوله الانسان لغيره السلم
عليك يشاوره فيه بالسلامة وقوله حياك الله لا يفيد ذلك وقال هذا
اكمل ويدل على فضيله السلم القران والحديث والمعقول اما القران
فاعلم ان الله تعالى سلم على المومنين فى اثنى عشر موضعا اولها
انه تعالى كانه سلم عليك فى الازل الا ترى انه قال وفى وصف داود
الملك العزيز بالسلام وثانيها انه سلم على نوح وجعل لك من ذلك السلم
فقال قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك وعلى امم ممن معك والمراد
منه امة محمد صلى الله عليه وسلم وثالثها سلام عليك على لسان جبريل
فقال يترل الملائكه والروح فيها باذن ربهم من كل امر سلام هى حتى
مطلع الفجر قال المفسرون انه صلى الله عليه وسلم خاف على امته
ان يصيروا مثل امة موسى وعيسى عليهما السلام فقال الله لا تهتم لذلك
فانى وان اخرتك من الدنيا الا انى جعلت جبريل خليفة لك يترل الى امتك
كل ليله قدر ويبلغهم السلام منى ورابعها سلام عليك على لسان
موسى عليه السلام حيث قال والسلام على من اتبع الهدى فاذا ثبت
متبع الهدى وصل سلام موسى اليك وخامسها سلم عليك على
لسان محمد فقال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى وكل من هذه
وصل من هدى الله الى الايمان بعد اصطفاه ثم قال ثم اورثنا الكتاب
الذين اصطفينا من عبادنا وسادسها امر محمدا عليه الصلاه والسلام
بالسلام على سبيل المشافهه فقال واذا جاءك الذين يومنون بايتنا
فقل سلم عليكم وسابعها امر محمد صلى الله عليه وسلم بالتسليم

والاحاديث

عليك قال واذا حيتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها وثانيها
سلم عليك على لسان ملك الموت فقال الذين يتوفاهم الملائكة طيبين
يقولون سلام عليكم قيل ان ملك الموت يقول في اذن المسلم السلام
يقرئك السلام ويقول احني فاني مشتاق اليك واشتاقت الجنان
والحور العين اليك فاذا سمع المومن البشارة يقول لملك الموت
ابشر مني بهديه ولا هديه اعز من روحي فاقبض روحي وهديه لك وثالثها
المسلم من الارواح الطاهرة المطهرة قال تعالى واما ان كان من اصحاب
اليمين فسلام لك من اصحاب اليمين وعاشرها سلام الله عليك على لسان
رضوان خازن الجنة فقال تعالى وسيق الذين اتقوا ربهم الى الجنة
زمرا الى قوله وقال لهم خزنتها سلام عليكم طبتم والحادي عشره
اذا دخل الجنة فالملائكة يزورونهم ويسلمون عليهم ثم قال تعالى والملائكة
يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار والثاني
عشر السلام من الله من غير واسطة وهو قوله لهم يوم يلقونه
سلام وقوله تعالى سلم قولا من رب رحيم وعند ذلك سلام سلام
الكل لان المخلوق لا يبقى على الحالي نور الحالي **الوجه الثالث**
من الدلائل القرآنية الدالة على فضيلة السلام ان شدائد الاوقات حاجة
الى السلامة والكرامة ثلثة اوقات وقت الابتداء ووقت الموت
ووقت البعث والله تعالى لما اكرم يحيى عليه السلام فانما اكرمه
بان وعده السلام في هذه الاوقات الثلثة وسلام علي يوم ولدت ويوم يموت
ويوم ابعث حيا وعيسى عليه الصلاة والسلام ذكر ايضا ذلك فقال
والسلام علي يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا **الوجه**
الرابع انه تعالى لما ذكر تعظيم محمد صلى الله عليه وسلم قال ان الله
وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما
يروى في التفسير ان اليهود كانوا اذا دخلوا قالوا السام عليك فحزن
الرسول صلى الله عليه وسلم فعند هذا المعنى بعث الله جبريل عليه السلام

وقال ان كان اليهود يقولون السلام عليك فانا اقول من شاء فقال الحلاج
السلام عليك وانزل قوله ان الله وملائكته يصلون على النبي الى قوله
وسلموا تسليما اما يدل من الاخبار على فضيلة السلام فما روي ان
عبد الله بن سلام قال لما سمعت بقدوم الرسول صلى الله عليه وسلم
دخلت في عمار الناس فاول ما سمعت منه يا ايها الناس افشوا السلام
واطعموا الطعام وصلوا الارحام وصلوا بالليل والناس نيام تدخلوا
الجنة بسلام واما يدل على فضل السلم من جهة المعقول ففيه
وجوه الاول قالوا تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود
بعضهم لبعض الاشارة بالاصابع وتحية المومنين ان يقولوا السلام
عليك وتحية المجوس الانحناء وتحية العرب بعضهم لبعض ان يقولوا
حياك الله والملوك ان يقولوا انعم صباحا وتحية المسلمين بعضهم بعض
ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ولا شك ان هذه التحية
اشرف التحيات واكرمها الثاني ان السلام مفسر بالسلامة عن
الافات ولا شك ان السعي في تحصيل النفع الصون عن الضرر اولى من
السعي في تحصيل الصون النفع الثالث ان الوعد بالنفع يقدر الانسان
على الوفاء به وقد لا يقدر اما الوعد بترك الضرر فانه يكون قادرا عليه بوجوه
الاول لا محالة والسلم يدل عليه فثبت ان السلم افضل انواع التحية
المسئلة الثالثة من الناس من قال ان السلم من دخل دارا وجب
عليه ان يسلم على الحاضرين واحتج عليه بوجوه الاول قوله تعالى
فاذا دخلتم بيوتا فسلموا على انفسكم وقال عليه الصلاة والسلام افشوا
السلام والامر للوجوب الثاني ان من دخل على انسان كان طالبا
له ثم المدخول عليه لا يعلم انه تطلبه لخير او لشر فاذا قال السلم
عليك بشره بالسلامة وامنه من الخوف وازاله الضرر واجب عن السلم
قال عليه السلام المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فوجب
ان يكون السلم واجبا الثالث ان السلام من شعائر اهل الاسلام والحمار

الاسلام واجب واما المشهور بهو ان السلام سنه وهو قول ابن عباس
والنخعي واما الجواب عن السلام فقد اجمعوا على وجوبه ويدل عليه وجوه
الاول قوله تعالى واذا حييتم بتحية فحيوا باحسن منها او ردوها
الثاني ترك الجواب اهانه والاهانه ضرر والضرر حرام المسئلة الرابعه
منتهى الامر في السلم ان يقال السلام عليكم ورحمه الله وبركاته بدليل
ان هذا القدر هو الوارد في التشهد واعلم انه تعالى قال فحيوا باحسن
منها او ردوها قال العلماء الاحسن هو ان المسلم اذا قال السلام
عليكم زيد في جوابه الرحمه وان ذكر السلم والرحمه في الابتداء زيد في جوابه
البركه وان ذكر الثلثه في الابتداء اعادها في الجواب روى ان
رجلا قال للرسول عليه الصلاه والسلام السلم عليك يا رسول
الله فقال عليه السلم وعليك السلام ورحمه الله وبركاته واخر قال
السلم ورحمه الله فقال وعليك السلم ورحمه الله وبركاته واخذ
قال وقال ثالث وقال السلام عليك ورحمه الله وبركاته فقال عليه السلام
وعليك السلم فقال الرجل بعضنا قال قول الله فحيوا باحسن منها
فقال صلى الله عليه وسلم انك ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت
المسئلة الخامسة المبتدي يقول السلام عليك والمجيب يقول
وعليكم السلام هذا هو الترتيب الحسن والذي يخطر ببالي فيه انه اذا
قال السلام عليكم كان الاسداء واقعا بذكر الله فاذا قال المجيب وعليكم
السلام كان الاختام واقعا بذكر الله يرجى وهذا يطابق قوله تعالى
هو الاول والاخر وايضا لما وقع الابتداء والاختام بذكر الله يرجى ان يكون
ما وقع بينهما بتقصير مقبولا ويركنه هاهنا في قوله اقم الصلاه طرفي النهار وزلفا
من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فلو قال المبتدي وقال
وعليكم السلم لان الاول لما ترك الافتتاح بذكر الله فهذا لا ينبغي ان يترك
الاختام بذكر الله المسئلة السادسه ان شافاه بسلام عليكم وان شافاه
السلام عليكم قال تعالى في حق نوح يا نوح اهبط بسلام منا وقال

عن الخليل عليه السلام قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وقال
في قصة لوط قالوا سلاما قال سلام وقال سأستغفر عن يحيى وسلام عليه
وقال عن محمد وقل الحمد لله وسلام على عباده وقال عن الملائكه والملائكه يدخلون
عليهم من كل باب سلام عليكم وقال عن رب العزه سلام قولا من رب رحيم
وقال وقل سلام على عباده عليكم واما بالالف واللام فقوله عن موسى
عليه السلام وارسل معي بني اسرائيل ولا تعذبهم قد جئناك بآية من ربك
والسلم على من اتبع الهدى وقال عن عيسى والسلم على يوم ولدت ويوم
اموت فثبت ان الكل جائز واما في الخلل من الصلاة فلا بد من الالف واللام
للاتفاق واختلفوا في سائر المواضع ان التنكير افضل ام التعريف فقيل التعريف افضل والصحيح انه
التنكير افضل ويدل عليه وجوه الاول ان لفظ السلم على سبيل التنكير
اكثر في القرآن وافضل الثاني ان كل من مر ورد في القرآن من الله تعالى والملائكه
والمؤمنين فقد ورد بلفظ التنكير على ما عددناه في الآيات واما بالالف
واللام على اصل الماهيه والتنكير يدل على الماهية مع وصف الوحدة
فكان هذا اولى المسئله السابعه قال صلى الله عليه وسلم
السنه ان يسلم الراكب على الماشي والراكب الفرس على راكب الحمار والصغير
على الكبير والاقل على الاكثر والقائم على القاعد واقول انما الازل
ملوحين احدهما ان الراكب لدابته مسلامه بعيد زوال الخوف والثاني
ان التكبر به اليق فاما بالابتداء بالتسليم كشرا لذلك التكبر واما ان القائم
يسلم على القاعد فلانه هو الذي وصل اليه فلا بد وان يستفتح هذا الوصول
بالخير المسئله الثامنه السنه في السلم الجهر لانه اقوى في ادخال
في الدخال السرور في القلب المسئله التاسعة السنه في السلم
الانشاء والتعميم لان التخصيص الوحش والمصافحه عند السلام تعاد
الرسول عليه الصلاة والسلام قال صلى الله عليه وسلم اذا تصافح
المسلمان تحات ذنوبهما كما يحات ورق الشجر المسئلة العاشرة
قال ابو يوسف من قال للافراد فلانا مني السلم وجب عليه ان يغسل

السرير اصلحوه

المسئله الحاديه عشر اذا سلك رجل واحد فقل سلام
عليكم وافصد الرجل والملكين فانك اذا سلمت عليهما ردا السلام عليك
ومن سلم الملك عليه فقد سلم من عذاب الله المسئلة الثانيه عشر
اذا دخلت بيتا خاليا فسلم سلام وفيه وجوه الاول انك تسلم من الله
على نفسك والثاني انك تسلم على من فيه من مومني الجن والثالث انك
تطلب لسلامه منزله المسلم ممن في البيت من الشياطين والمومنات
المسئلة الثالثه عشر السنه ان يكون المبتدئ على الطهارة ولذلك
الحبيب روى ان واحدا سلم على الرسول صلى الله عليه وسلم وهو كان
في قضا الحاجه فقام وتيمم ثم رد السلام المسئله الرابعة عشر
لنذكر المواضع التي لا يسلم فيها وهي ثمانيه الاول روى ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لاسدا اليهودي لا تسلم وعن ابي حنيفه رضي الله عنه
انه قال لا تبتدء بسلام في حمام ولا غيره وعن ابي يوسف لا يسلم عليهم والانصاف
واذا دخلت فقل السلم علي من اتبع الهدى وربما بعض العلماء في ابتداء
السلام عليهم اذا دعت الى ذلك حاجة واما اذا سلموا علينا فقال اكثر العلما
يسعنا ان نقول وعليك والاصل فيه انهم كانوا يقولون عند الدخول على الرسول
السام عليك فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول وعليكم فجرت السنة
بذلك ثم ها هنا تفريع وهو انا اذا قلنا لهم وعليكم السلم فهل يجوز ذكر
الرحمه فيه قال الحسن يجوز ان يقال للكافر وعليكم السلم ولا يقال
ورحمه الله لانها استغفار وعن الشعبي انه قال للنصراني وعليك السلام
ورحمه الله فقيل له فيه فقال اليس في رحمه الله يعيش الثاني اذا دخل
يوم الجمعه والامام يخطب فلا يسعه ان يسلم لاشتغال الناس بالاستماع فان
سلم فرد بعضهم فلا باس ولو اقتصر على الاشارة كان احسن الثالث
اذا دخل الحمام فراى الناس متجردين سلم عليهم وان لم يكونوا ممن يعرف لم
يسلم عليهم الرابع الاولى ترك السلم على القارئ لانه ان اشتغل بالجواب
يقطع عليه التلاوه فلذلك يقول ممن كان مشتغلا برواية الحديث ومذاكره

العلم الخامس لا يسلم على المشتغل بالاذان والاقامه للصلاه التي ذكرناها
السادس قال ابو يوسف لا يسلم على لاعب النرد ولا على المغني ومطرب
الحمام وفي معناه كل من كان مستغلا بنوع معصيه السابع لا يسلم
على من كان مشتغلا بقضاء الحاجة مر علي رسول الله صلى الله عليه
وسلم رجل وهو يبصر حاجته فسلم عليه فلم يرد الرسول صلى الله عليه وسلم
الى جدار فسلم ثم رد الجواب وقال لولا اني خشيت ان يقول سلمت عليه
فلم يرد الجواب والا لما اجتنبك اذا رايتني على هذه الحاله فلا تسلم علي فانك ان
سلمت لم اردد عليك الثامن ان الرجل يسلم على زوجته وان كان عندها
اجنبيه لم يسلم عليها المسئلة الخامسة عشر في احكام الجواب
وهي ثمانيه الاول رد الجواب لقوله تعالى فاذا حييتم بتحيه فحيوا باحسن
منها او ردوها والان ترك الجواب اهانه وضرر وحرام وعن ابن عباس
ما من رجل مر على قوم مسلمين فلم يسلم عليهم ولا يردون عليه الا نزع عنهم
روح القدس ورد عليه الملائكه الثاني رد الجواب فرض على الكفايه
اذا قام به البعض سقط عن الباقين والاولى لكل ان يذكروا الجواب
الجهار الاكرام ومبالغه فيه الثالث انه واجب على الفور فان اخر انقضى
الوقت فان اجاب بعد فوت الوقت كان ذلك ابتداء ولا يكون جوابا للسلام
اذا ورد عليه سلام في حمام فجوابه ما لكنه ايضا واجب بقوله تعالى واذا
حييتم بتحيه فحيوا باحسن منها او ردوها الخامس اذا قال السلم عليكم
فالواجب ان يقول وعليكم السلم الا ان السنه ان يزيد فيه الرحمه
والبركه لدخول تحت قوله باحسن منها اما اذا قال السلم عليكم ورحمه
الله وبركاته فظاهر الايه تقتضي انه لا حرج الا كتفا على الكفور قوله وعليكم
السلام السادس روى ابو حنيفه رضي الله عنه انه قال لا يجهر
بالرد بحيث يجهر الكثير التابع ان سلمت المراة الاجنبيه عليه وكان
يخاف في رد الجواب عليها تهمة او وسوسه لم يجب الرد بل الاولى ان لا
يسلم التاسع حيث قلنا لا يسلم فلو سلم لم يجب عليه الرد لانه الى يفعل

ينقل

نهي عنه فمان وجوده كعدمه **المسئلة السادسة عشر** اعلم
ان لفظ التحيه على ما بيناه صار كالعلم عن الاكرام تحت لفظ التحيه جميع انواع
الاكرام دخل تحت لفظ التحيه اذا عرفت هذا فنقول قال ابو حنيفه
رضي الله عنه مذهب لغير ذي رحم محرم فله الرجوع فيما لم يسلم منهما مالك
فلا رجوع فيهما وقال الشافعي له الرجوع في حق الولد وليس له الرجوع في
الاحنبي احتج ابو بكر الرازي بهذه الايه على صحة قول ابي حنيفه بان قوله
واذا حييتم بتحيه فحيوا باحسن منها او ردوها يدخل فيه التسليم ويدخل فيه
الهبه ومقتضاه وجوب الرد اذا لم يصر مقابلا بالاحسن فاذا لم يسلم
الوجوب فلا اقل من الجواز وقال الشافعي هذا الامر محمول على الندب بدليل
انه لو اتلف مما هو اقل منه شيئا فانه لا يمكنه الرد بالاجماع مع ان ظاهر الايه
يقتضي ان يسلم الاحسن ثم احتج الشافعي على قوله بما روي ابن
عباس وابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يحل لرجل ان يعطي
عطيه او يهب هبه ثم يرجع فيها الا الوالد فيما يعطي ولده قال وهذا نص
في ان هبه ذي الرحم المحرم الرجوع فيها وهبه الولد يجوز الرجوع **ثم قال**
تعالى ان الله كان على كل شيء حسيبا وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى الحسيب فعيل ان كان بمعنى الحاسب
على المعنى كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل والمشارب والمجالس
الثاني انه بمعنى المحاسبي في قولهم حسبي كذا اي كفاني ومنه قوله تعالى
حسبي الله **المسئله الثانيه** المقصود منه الوعيد فما بينا ان الواحد
منهم قد كان يسلم على الرجل المسلم ثم ان ذلك المسلم ما كان يفحص عن حاله
بل ربما قبله لهما منه في شبابه فالله تعالى زجر عن ذلك فقال
واذا حييتم بتحيه فحيوا باحسن منها او ردوها وانا لم ار سعوضوا له
بالفعل ثم قال تعالى ان الله كان على كل شيء حسيبا اي هو محاسبكم على
كل اعمالكم وهاهنا في جزاعاتكم لتلتزموا على حذر من مخالفته هذا
التكليف وهذا يدل على شدة العنايه بحفظ الدماء والمنع من اهدارها

قوله تعالى الله لا اله الا هو ليجمعنكم الى يوم القيامة لا ريب
فيه ومن اصدق من الله حديثا ، في الايه مسائل
المسئلة الاولى في كيفيه النظم وجهان الاول ان المعنى من
قوله واذا حييتم بتحيه فحيوا باحسن منها او ردوها ان لا يصير الرجل المسلم
بقتوله ثم انه تعالى اكد ذلك بالوعيد في قوله ان الله كان على كل شيء حسيبا
ثم بالغ في تاكيد ذلك الوعيد في قوله هذه الاية مبين في هذه الايه ان
التوحيد والعدل كالاركان لقوله لا اله الا هو اشاره الى التوحيد وقوله
ليجمعنكم الى يوم القيمه اشاره الى العدل وهو كقوله شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكه واولوا العلم قائما بالقسط وكقوله طه ما انزلنا عليك القرآن
انا فاعبدني واقم الصلوه لذكري وهو اشاره الى التوحيد ثم قال
ان الساعه اتيه اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وهو اشاره الى العدل
فكرر في هذه الايه بين انه تحب في حكمه وحكمته ان يجمع الاولين والاخرين
في عرصه القيمه فينصف المظلومين من الظالمين ولا شك انه
تهديد شديد الثاني كانه تعالى يقول من سلم عليكم وحياكم
فاقبلوا سلامه واكرموه وعاملوه على الظاهر فان البواطن انما يعرفها الله
الذي لا اله الا هو انما ينكشف بواطن الخلق للخلق في يوم القيمه ،،
المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله لا اله الا هو خبر
للمبتدا، واما اعتراض الخبر بليجمعنكم واللام لام القسم والتقدير والله
ليجمعنكم **المسئلة الثالثة** لقائل ان يقول لم يقل ليجمعنكم في الموت
يوم القيمه والجواب من وجهين الاول المراد ليجمعنكم في الموت
او القبور الى يوم القيمه الثاني التقدير ليضمنكم الى ذلك اليوم ويجمع
بينكم وبينه بان يحملكم فيه **المسئلة الرابعه** قال الحاج يحور
ان يقال سمت القيمه قيامه لان الناس يقومون للحساب قال
تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين قال صاحب الكشاف القيا
م والقيمه كالطلاب والطلابه **المسئله الخامسة** اعلم ان ظاهر

الآية يدل على انه تعالى اثبت ان القيامة شوحدة لا محالة وجعل الرسل
على ذلك مجرد اخبار الله تعالى عنه وهذا حق وذلك لان المسائل الاصولية
على قسمين منها ما العلم بصحة النبوة يكون محتاجا الى العلم بصحته
ومنها ما لا يكون كذلك الاول مثل علمنا بافتقار العالم الى صانع عالم بجميع
المعلومات قادر على كل الممكنات فانا ما لم نعلم ذلك لا يمكننا العلم بصدق
الانبياء محل مسئلة هذا شانها فانه يمنع ايثانها بالقرآن واخبار الانبياء
عليهم الصلاة والسلام والوقوع الدور واما القسم الثاني وهو جملة المسائل
التي لا يتوقف العلم بصحة النبوة على العلم بصحتها محل ذلك كما يمكن اثباته
بكلام الله واخباره ومعلوم ان قيام القيمة كذلك فلا جرم امكن اثباته بالقرآن
وكلام الله فثبت ان الاستدلال على قيام القيمة باخبار الله عنه استدلال
صحيح **المسئلة الثانية** قوله تعالى ومن اصدق من الله حديثا
استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب كونه تعالى
صادقا وان الكذب والخلف في قوله محال واما المعتزلة فقد بنوا ذلك
دلك على اصلهم وهو انه تعالى عالم بكون الكذب سفها عالم بكونه غنيا
عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شيء اصلا
وثبت انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه عالما بهذين
الامرين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان
الكذب انما صار قبيحا لاجل ما فيه من معارضة الحاجة فعند ما يصير
محققا يمتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فقد استدلوا بهذه الآية
لجواز كونه كذبا ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه ولو امتنع
زوال الكذب لامتنع لانه صادقا لان وجود احد الضدين يمنع وجود الضد
الآخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة
ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع عليه ان يخلق علما مطابقا للمعلوم فيه
والعلم بهذه الصحة ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان
امتناع الكذب حاصلا لا محالة ثبت انه لا بد من القطع بكونه عالما

تعالى صادقا **المسئلة السابعة** استدلت المعتزلة بهذه الآية على
ان كلام الله تعالى محدث فقالوا لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه
الآية وفي قوله الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث او الحدث
واجابنا عنه انكم انما حكمتم بحدوث الكلام الذي هو الحرف والصوت
ونحن لا ننازع في حدوثه انما الذي ندعي قدمه شيء اخر غير هذه الحروف والاصوات
والآية لا تدل على حدوث ذلك الشيء البتة بالامكان منا ومنكم فظاهر
واما منكم فانكم تنكرون وجود كلام سوى هذه الحروف والاصوات فكيف
يمكنكم ان تقولوا ان الآية هذه الآية على حدوثه تعالى فالكلام في المباينة
سر اعلم ان هذا نوع اخر من احوال المنافقين ذكره الله تعالى هاهنا
وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب نزول
هذه الآية وجوها الاول انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله
عليه وسلم مسلمين فاصابوا بالمدينة ما شاء الله ثم قالوا يا رسول الله نريد ان
نخرج الى الصحراء فان لنا فيه فان لهم فلما خرجوا لم يزالوا يخلون مرحلة
مرحلة حتى لحقوا بالمشركين فتحالم المؤمنون فيهم فقال بعضهم لو كانوا
مسلمين مثلنا لبقوا معنا وصبروا كما صبرنا وقال قوم هم مسلمون
وليس لنا ان نشبههم الى الكفر الى ان نظهر امرهم فبين الله تعالى
بقاءهم في هذه الآية الثاني نزلت الآية في قوم اظهروا الاسلام بمكة
وكانوا يعينون المشركين على المسلمين فاختلف المسلمون فيهم
وتشاجروا فنزلت الآية وهو قول ابن عباس وقتادة الثالث نزلت الآية
في الذين تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد وقالوا لو نعلم
قتالا لاتبعناكم فاختلف اصحاب الرسول عليه السلام فمنهم فرقة
يقول كفروا واخرون قالوا لم يكفروا فنزلت هذه الآية وهو قول
ابن زيد من ثابت ومنهم من طعن في هذا الوجه وقال في سوق الآية ما يقدح
فيه وانهم من اهل مكة وهو قوله تعالى ولا تجدوا منهم اولياء حتى يهاجروا
في سبيل الله الرابع نزلت الآية في قوم قتلوا واخذوا اموال المشركين

وانطلقوا بها الى اليمامه فاختلف المسلمون منهم فرقت الايه وهو قول
عكرمه الخامس هم العرنيون الذين ارتدوا وقتلوا اشارى من الرسول
صلى الله عليه وسلم السادس في معنى الايه وجهان الاول
ان قتس نصب على الحال كقولك مالك قايما اى لم لك في حال القيام
وهذا قول سيبويه الثاني انه نصب على خبر كان صار والتقدير مالكم
صرتم في المنافقين فيئين وهو استفهام على سبيل الانكار اى لم
يختلفوا في كفرهم مع وجود دلايل كفرهم ونفاقهم حتى فليس لكم ان تختلفوا
فيه بل يجب ان تقطعوا بكفرهم **المسئلة الثانية** قال الحسن انما
سماهم منافقين وان اظهروا الكفر لانهم وصفوا بالصفه التي كانوا عليها
من قبل والمراد بقوله تعالى فئتين ما هو ان فرقه منهم كانت تميل
اليهم وتذب عنهم وتوالهم وفرقه منهم ساءهم وتعاديهم فتهوا عن ذلك
وامروا ان يكونوا على نسق واحد في السايرة والسيرة والتكفير ثم قال
تعالى مجيبا عن كفرهم **والله اركسهم بما كسبوا** وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** الركس رد الشئ من اخره الى اوله
كالركم والنكس والمكوس واحد ومنه يقال للروث الركس لانه رد الى
حاله خلسه وهي حاله النجاسه وشئ رجيع لهذا المعنى ايضا
وفيه لغتان ركسهم وارتكسهم فارتكسوا اى ارتدوا قال ابو عبيده
فارتكسوا في جهنم انهم كانوا عصاة وقالوا الاكل والزور
المسئلة الثانيه معنى الايه انه ردهم الى احكام الكفار من الذل
والصغار والسبي والقتل بما كسبوا اى بما اظهروا من الارتداد بعد
ما كانوا من النار على النفاق وذلك ان المنافق مادام يكون متمسكا
بالظاهر بالشهادتين لم يكن لنا سبيل الى قتلهم فاذا اظهروا الكفر
فحينئذ يجب بحكم الله تعالى عليه احكام الكفار **المسئلة الثالثه** قرا ابي
بن كعب وعبد الله بن مسعود والله اركسهم وقد دلنا ان اركس وركس
لغتان ثم قال تعالى **اتريدون ان تهدوا من اضل الله**

ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا قالت المعتزله المراد من قوله اضل
الله ومن يضلل الذين هو انه خلق الضلال فيهم للوجوه المشهورة ولانه قال
بعد هذه الايه والله اركسهم بما كسبوا فبين تعالى انه انما ردهم وطردهم بتاثير
كسبهم وفعلهم وذلك يدل على ان قوله ان ضلالهم حصل بخلق الله وعند هذا اجابوا عن
من اضل الله على وجوه الاول المراد منه ان الله حكم بضلالهم وكفرهم
كما يقال فلان يكفر فلانا ويضلله بمعنى انه حكم به واخبر عنه الثاني
المعنى اتريدون ان ترشدوا الى الجنه من اضله الله عن طريق الجنه وذلك
لانه تعالى يصد الكفار يوم القيمه عن الاهتداء الى طريق الجنه الثالث
ان يكون هذا الاضلال مفسرا بمنع الالطاف واعلم انا قد ذكرنا في
مواضع كثيره منها في هذا الكتاب ضعف هذه الوجوه لم نقل هب انها
صحيحه ولكنه تعالى لما اخبر عن كفرهم وضلالهم وانهم لا يدخلون الجنه فقد
توجه الاشكال لان انقلاب علم الله محال والمفضي الى المحال محال
ويدل على ان المراد من الايه ان الله تعالى اضلهم عن الدين قوله ومن يضلل
الله فلن تجد له سبيلا والمؤمنون ما كانوا يريدون الا
المنافقين الايمان ويدخلون في ما هم فيه ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن
تجد له سبيلا فوجب ان يكون معناه انه تعالى اذا اضلهم عن الايمان
امتنع ان يجد المخلوق سبيلا الى ادخاله في الايمان وهذا ظاهر
ثم قال تعالى **ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون**
سواء وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال
قبل هذه الايه اتريدون ان تهدوا من اضل الله وكان ذلك استفهاما
استفهاما على سبيل الانكار فرد ذلك الاستبعاد بان قال انهم بلغوا
في الكفر الى انهم يتمنون ان تصيروا انتم المسلمون كفارا فلما بلغوا في
تصميمهم في الكفر الى هذا الحد فكيف يطمعون في ايمانهم **المسئلة الثا**
قوله فتكونون رفع بالنسق على يكفرون والمعنى ودوا لو تكفرون والتقدير
تعاطفه ولا يجوز ان يجعل ذلك جواب التمني ولو اراد ذلك على تاويل اذا كفروا

له

ما

نيه

استولوا لكان نصيبا ومثله ودوا لو تدهن فيدهنون ولو سلم فيدهنوا على الجواب لكان ظاهرا في الاعراب ومثله ودوا لو تكفرون لو يعملون عن اسلحتكم واسعكم فيميلون عليكم سلة ومعنى قوله فيكونون سواء في الكفر والمراد فتكونون انتم وهم سواء الا انه اكتفى بذكر المخاطبين عن ذكر غيرهم لوضوح المعنى بسبب تقدم ذكرهم واعلم انه تعالى لما شرح للمومنين كفرهم ونشره عليهم في ذلك الكفر بعد ذلك شرح للمومنين كيفية التخالط معهم فقال فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا في سبيل الله وفيه مسائل

المسألة الاولى دلت الاية على ان الله لا يجوز موالاة المشركين والنافر والمشمرين بالمرتدة والالحاد وهذا مما لخصه بعموم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء والسبب فيه ان اعز الاشياء واعظمها عند جميع العقلاء هو الدين لان ذلك هو الامر الذي به سعادة الله تعالى وبتوسل به الى طلب السعادة في الاخرة واذا كانت السعادة الحاصلة بسبب اعظم انواع السعادة واذا كان كذلك استتبع طلب المحبة والولاء الموضع الذي يكون اعظم موجبات العداوة حاصلا فيه والله اعلم

المسألة الثانية قوله فلا تتخذوا منهم اولياء حتى يهاجروا ابو بكر الرازي لما قدر حتى يسلموا او يهاجروا الان الهجرة في سبيل الله لا تكون الا بعد الاسلام وانهم وان اسلموا لم يكن بيننا وبينهم موالاة الا بعد الهجرة ونظيره قوله تعالى ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا واعلم ان هذا التكليف انما كان لازما حال ما كانت الهجرة مفروضة قال النبي صلى الله عليه وسلم انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وانا بريء من كل مسلم مشترك فصارت الهجرة واجبة الى ان نسخ ذلك بوجوب فرض الهجرة عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة لا هجرة بعد ذلك ولكن جهاد ونية وروي عن الحسن ان حكم الاية باق الى يوم القيامة في كل من اقام في دار الحرب مرئ فرض الهجرة الى دار الاسلام فالله اعلم

المسألة الثالثة اعلم ان الهجرة تحصل بارة بالانتقال

قد دلت الاية على ايجاب الهجرة بعد الاسلام

مع

عن اعمال الكفار الى اعمال المسلمين قال صلى الله عليه وسلم المهاجرون من هجر ما نهى الله عنه وقال المحققون الهجرة في سبيل الله عبارة عن ترك ما امر الله وفعل سيئاته ولما كان كل هذه الامور معتبرة لا جرم ذكر الله تعالى لفظا عاما سأل الحل فقال حتى يهاجروا في سبيل الله وذلك يدخل فيها امما هرم دار الكفر ومهاجرة شعار الكفر ثم يقصر تعالى على ذكر الهجرة بل قيد بكونه في سبيل الله فانه بما كانت الهجرة من دار الكفر الى دار الاسلام ومن شعار الكفر الى شعار الاسلام لغرض من اغراض الدنيا انما المغيب وقوع ذلك الهجرة لاجل امر الله تعالى ثم قال تعالى

فان تولوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم ولا تتخذوا منهم وليا ولا نصيرا ○ والمعنى فان اعرضوا عن الهجرة ولزموا مواضعهم خارجا عن المدينة فخذوهم اسارى ثم عليهم واقتلوهم اينما وجدتموهم في الحل والحرم ولا تتخذوا منهم في هذه الحال وليا ولا تولوا شيئا من مهامكم ولا نصيرا ينصركم على اعدائكم واعلم انه تعالى لما امر بقتل هؤلاء الكفار استثنى عنه موضعين الاول قوله تعالى الا الذين يصلون وقوله الا الذين يتصلون بهم والمعنى ان من دخل في عهد من كان داخلا في عهدكم فهم ايضا داخلون في عهدكم قال الفقال رحمه الله وقد يدخل في الاية ان يقصد قوم حصن الرسول صلى الله عليه وسلم فيستعد عليهم ذلك فلينحوا الى قوم بينهم وبين المسلمين عهد الى ان يخدوا المنتسبين اليه والقول الثاني ان قوله يصلون بمعناه ينتسبون وهذا ضعيف لان اهل مكة اكثرهم كانوا متصلين بالرسول عليه الصلاة والسلام من جهة النسب مع انه صلى الله عليه وسلم قد اباح دم الكفار منهم

المسألة الرابعة اختلفوا في ان القوم الذين كانوا بينهم وبين المسلمين عهد من هم قال بعضهم هم الاسلميون فانه كان بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد فانه عليه السلام ودع وفد خزاعة الى مكة هلال بن عويم الاسلمي على ان لا يحضه

والاعين عليه وعلى كل من وصل الى هلال والجا اليه فله من الحق مثل
ما لهلال قال ابن عباس هم بنو بكر بن زيد مناه وقال مقاتل هم خزاعة
وخزيمة بن عبد مناف ٥ واعلم ان هذا يتضمن بشارة عظيمة لاهل الايمان
لانه تعالى لما رفع السيف عمن التجا اى من التجا الى المسلمين فبان يرفع
العذاب بالاخرة عمن التجا الى محبة الله ورسوله كان اولى بالثبات
في الاستثناء **قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم**
ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم ولو شاء الله لسلطهم عليكم فلقاتلوكم
فان اعتزلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله عليهم سبيلا ٥ في الاية
مسائل **المسئلة الاولى** قوله تعالى او جاؤكم يحتمل ان يكون عطفا
على صلة الذين والتقدير الا الذين يصلون بالمعاهدين او الذين حصرت
صدورهم فلا يقاتلونهم ويحتمل ان يكون عطفا على صفة قوم والتقدير الا
الذين يصلون الى قوم بينكم وبينهم عهد او يصلون الى قوم حصرت صدورهم
فلا يقاتلونكم والاول اولى لوجهين احدهما قوله تعالى فان اعتزلوكم
فلم يقاتلوكم والقوا اليكم السلم فما جعل الله لكم عليهم سبيلا وانما ذكر هذا
بعد قوله فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم وهذا يدل على ان السبب
الموجب لترك التعرض لهم هو تركهم للقتال وهذا انما يمشي على الاحتمال
الاول فاما على الاحتمال الثاني فالسبب الموجب لترك التعرض اما
من جعل الاتصال بمن يترك القتال سببا قريبا لترك التعرض واما على التقدير
الثاني يصير نسبا بعيدا **المسئلة الثانية** قوله حصرت صدورهم
معناه ضاقت صدورهم معناه ضاقت صدورهم عن ان يقاتلوكم فلا يريدون
قتالكم لانكم مسلمون ولا يريدون قتالهم لانهم اقاربهم واختلفوا في موضع
قوله حصرت صدورهم وذكروا وجوها الاول انه في موضع الحال
باضمار قد وذلك لان قد تقرب الماضي من الحال الا ترا هم يقولون قلما جاءت
الصلوة ويقال اتاني فلان قد ذهب عقله اي اتاني فلان قد ذهب عقله
وتقدير الاية او جاؤكم حصرت صدورهم الثاني انه خبر

بعد خبر كانه قال او جاؤكم ثم اخبر بعده تعالى حصرت صدورهم
وعلى هذا التقدير يكون قوله حصرت صدورهم بدلا من جاؤكم الثالث
ان يكون التقدير جاؤكم قوما حصرت صدورهم او جاؤكم رجالا حصرت صدورهم
وعلى هذا التقدير قوله حصرت صدورهم نصب لانه ملوصوف منصوب
على الحال الا انه حذف الموصوف المنصب على الحال واقيمت صفته
مقامه وقوله ان يقاتلوكم او يقاتلوا قومهم معناه ضاقت قلوبهم عن
قتالكم وعن قتال قومهم فهم لا عليكم ولا لكم **المسئلة الرابعة**
اختلفوا في ان الذين سماهم الله من الكفار او من المؤمنين فقال
الجمهور هم من الكفار والمعنى انه تعالى اوجب قتل الكافر الا اذا كان معاهدا
وكان تاركا للقتال فانه لا يجوز قتلهم وعلى هذا التقدير فالقول بالنسخ
لازم لان الكافر وان ترك القتال فانه يجوز قتله وقال ابو مسلم الاصفهاني
انه تعالى لما اوجب الهجرة على كل من اسلم استثنى منه عذرين فقال
الا المستضعفين الذين يصلون الى قوم وهم قوم من المؤمنين قصدوا
الرسول للهجرة فالمنعة الا انه كان في طريقهم من الكفار ما لم يجدوا طريقا
اليه ولا قاموا اولئك الكفار فصاروا الى قوم من المسلمين وبينهم عهد واقاموا
عندهم الى ان امكنهم الخلاص واستثنى بعد ذلك من صار الى الرسول
لا يقاتل الرسول ولا اصحابه لانه يخاف الله فيه ولا يقاتل الكفار
ايضا لانهم اقاربه واولاده وازواجه عندهم يحاف لو قاتلهم
ان يقتلوا اولاده واصحابه فهذان الفريقان من المسلمين لا يحل قتالهم
وان كان لم يوجد منهم الهجرة ولا قتال الكفار **المسئلة الرابعة**
قوله تعالى ولو شاء الله لسلطهم عليكم التسليط في اللغة ماخوذ من
السلاطة وهي الحدة والمقصود منه ان الله تعالى من على المسلمين بكف
بأس المعاهدين والمعنى ان ضيق صدورهم عن قتالهم انما هو لان الله تعالى
قذف الرعب في قلوبهم ولو انه تعالى قوى قلوبهم على قتال المسلمين
لتسلطوا عليهم قال اصحابنا وهذا يدل على انه لا يقع من الله تسليط الكفار

الثالثة

قالكم

على المؤمنين و يعوننه عليه واما المعتزله فقد اجابوا عنه من وجهين
الاول قال الحاكمي قد بينا ان القوم الذين استباحهم الله قوم منافقون
لا كافرون وعلى هذا تكون الاية لو شاء الله لسلطهم عليكم بسوء قلوبهم
ليدفعوا عن انفسهم اذا قدرتم على مقاتلتهم على سبيل الظلم الثاني
قال الكعبي انه تعالى اخبر انه لو شاء لفعل وهذا لا يفيد الا انه تعالى
قادر على الظلم وهذا امر هينا الا انا نقول انه تعالى لا يفعل الظلم وليس
في الاية دلالة على انه شاء ذلك واراده **المسئلة الخامسة** اللام
في قوله فلقاتلوكم جواب لو على التكرير او البدل على ما مر ولو شاء الله
لسلطهم عليكم ولو شاء الله لقاتلوكم قال صاحب الكشاف وقرئ
فليقتلوكم بالتخفيف والتشديد **ثم قال تعالى** وان اعتزلوكم اي
فان لم يتعرضوا لكم والقوا اليكم السلم اي الانقياد والاستسلام وقرئ
بسكون اللام وفتح السين ما جعل الله لكم عليهم سبيلا فاذن لكم في
اخذهم وقتلهم واحتج المشترون وقال قوم انها منسوخة اما الذين
حملوا الاستباحة على المسلمين فذلك ظاهر على قولهم واما الذين
حملوه على الكافرين فقال الاصم اذا حملناه الاية على المعاهدين فكيف
يمكن ان يقال انها منسوخة **ثم قال تعالى** ستجدون اخرين
يريدون ان يامنوكم ويامنوا قومهم كلما ردوا الى
الفتنة اركسوا فيها الاية قال المفسرون هم قوم من اسد وغطفان
كانوا اذا اتوا المدينة اسلموا وعاهدوا وعرضهم ان يامنوا المسلمين
فاذا رجعوا الى قومهم كفروا ونكثوا عهودهم كلما اردوا الى الفتنة كلما
دعاهم قومهم الى مناكلة المسلمين اركسوا فيها اي ردوا فاغلوين
منكوسين فيها وهذا استعارة لشدة اصرارهم على الكفر وعداوة المسلمين
لان من وقع في شيء منكوس لا يجد مخرجا منه **ثم قال تعالى**
فان لم يعتزلوكم ويلقوا اليكم السلم ويكفوا ايديهم فخذوهم
واقتلوهم حيث ثقفتموهم الاية والمعنى فان لم يعتزلوا قتالا ولم يطلبوا

الصلح منكم ولم يكفوا ايديهم عن اذاكم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم
قال الاكثرون وهذا يدل على انهم اذا اعتزلوا قتالنا وطلبوا الصلح منا
وكفوا ايديهم عن اذايانا كم يجز لنا قتالهم ولا منافاة بينه وبين قوله تعالى لا ينهاكم
الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم
وقوله تعالى فاقتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم لخص الامر بالقتال
بمن قاتلنا دون من لم يقاتلنا واعلم ان هذا الكلام مبني على ان المعلق
عدمه ان على الشرط عدم عند عدم الشرط فقد شرط هذا الحال
فيه في قوله تعالى ان يحبسوا كما يرمانهوا عنه **ثم قال تعالى**
واولئكم جعلنا لكم عليهم سلطانا مبينا اي وفي السلطان المبين وجهان الا
انه حجة على جواز قتل هؤلاء حجة واضحة ظاهرة وهي ظهور عداوتهم وانكشاف
حالهم في الكفر والقدر واصرارهم باهل الاسلام الثاني ان السلطان
المبين هو ان الله سلط المسلمين في قتل هؤلاء الكفار **قوله تعالى** وما
كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اعلم انه تعالى لما رغب
في مقاتلة الكفار وعرض عليها ذكر بعد ذلك بعض ما يتعلق بهذه الحال
فمنها انه تعالى لما اذن في قتل الكفار فلا شك انه قد يتفق ان يرى الرجل
رجلا يظنه كافرا حربيا فيقتله ثم تبين انه مسلم فذكر الله حكم هذه الواقعة
في هذه الاية وهاهنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكروا في سبب
النزول وجوها الاول روى عروة بن الزبير ان حذيفة بن اليمان
قاتل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد فاخطأ المسلمون
وظنوا ان اباه اليمان واحد من الكفار فضربوه باسيافهم وحذيفة يقول
انه ابي فلم يفهموا قوله الا بعد ان قتلوه فقال حذيفة يغفر الله لكم
وهو ارحم الراحمين فلما سمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
اراد ان يدفع حذيفة عنده ونزلت الاية **الرواية** الثانية نزلت الاية
في ابي الدرداء وذلك انه كان في شرية فعدل الى شعب لحاجته
فوجد رجلا في غنيم له فحمل عليه بالسيف فقال الرجل لا اله الا الله

فقتله وساق غنمه ثم وجد في نفسه شيئا فذكروا الواقعة للرسول
صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم هلا سقف عن قتله ونم
ابو الورد اقترنت الاية الرواية الثالثة روى ابن عباش بن ابي ربيعه
وكان اخا لابي جهل من امه اسلم وهاجر خوفا من قومه الى المدينة وذلك
قبل هجرة الرسول صلى الله عليه وسلم فاغتمت امه لاياكل ولا تشرب
ولا تدخل تحت سقف حتى يرجع فخرج ابو جهل ومعه الحرث بن زيد ابن ابي
انيسة فاتياه وطوايا الحديث وقال ابو جهل اولست ان محمدا امرك
ببر الام فانصرف واحسن الى امك وانت على دينك فرجع فلما دنوا من
مكة قيدوا يديه ورجليه وجلده ابو جهل مايه جلدة وجلده الحرث مايه
اخرى فقال للحرث هذا اخي فمن انت يا حرث انه على ان وجدتك بعد
غاليا ان اقتلك ٥ وروي ان الحرث قال لعياش حين رجع ان دينك
الاول هدا فقد تركته وان كان ضلالا فقد دخلت فيه فسود ذلك
على عياش وحلف ان يقتله فلما دخل على امه حلفت امه لا يزال عنه القيد
الا ان يرجع الى دينه الاول ففعل ثم هاجر بعد ذلك واسلم الحرث ايضا
وهاجر والله عياش غاليا ولم يشعر باسلامه فقتله فلما اخبرناه كان
مسلما ندم على فعله واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال قتلته
ولم اشعر باسلامه فنزلت هذه الاية **المسئلة الثانية** قوله تعالى
وما كان فيه وجهان الاول اي ما كان له فيما اتاه من ربه وعهد اليه
الثاني فما كان له في شيء من الارضه ذلك والعوض منه بيان ان حرمه
القتل كانت باقية مزاولة دوام التكليف **المسئلة الثالثة**
قوله تعالى الا خطا فيه قولان احدهما انه استثناء متصل والراهون
الى هذا القول ذكروا وجوها الاول ان هذا الاستثناء رد على طريق
المعنى لان قوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا معناه وانه
يواخذ الانسان على القتل الا اذا كان القتل قتل خطاء فانه لا يواخذ به
الثاني ان الاستثناء صحيح ايضا على ظاهر اللفظ والمعنى انه ليس

لمومن ان يقتل مومنا البتة الا عند الخطا وهو ما اذا راى عليه شعارا
الكفار او وجده في عسكرهم فظنه مشركا فانه هنا يجوز قتله والاشكال ان
هذا خطا مايه ظن انه كافر مع انه ما كان كافرا الثالث ان في الكلام تقديما
وتاخيرا والتقدير وما كان لمومن ليقتل مومنا الا خطا ومثله قوله تعالى
وما كان لله ان يتخذ من ولد بيان له ما كان لله يتخذ من ولد لانه تعالى لا يحرم
عليه شيء انما سمي عنه ما لا يليق به وايضا قال تعالى ما كان لكم ان تنبتوا
شجرها معناه ما كنتم لتنبتوا لانه تعالى لم يحرم عليهم ان ينبتوا الشجر انما نهى
عنهم ان يمكنهم انباتها والله تعالى هو القادر على انبات الشجر الرابع
ان وجه الاشكال في حمل هذا الاستثناء على الاستثناء المتصل
وهو ان قال الاستثناء من النفي اثبات وهذا الاطلاق في قتل المومن
في بعض الاحوال وذلك محال لان هذا الاشكال انما يلزم اذا سلمنا ان
الاستثناء من النفي اثبات وذلك مختلف فيه بين الاصوليين والصحيح
انه لا يقتضيه لان الاستثناء يقتضي صرف الحكم فقط فيبقى المستثنى غير
محكوم به وعنه واذا كان الاستثناء في صرف الحكم فقط يبقى المستثنى
غير محكوم عليه اما النفي فليس باثبات ولا بالايجاب وحينئذ يندفع الاشكال
ويدل على ان الاستثناء من النفي ليس باثبات قوله صلى الله عليه
وسلم لا طلوه الا بطهور ولا نكاح الا بولي ويقال لا ملك الا بالرجال
ولا رجال الا بالمال والاستثناء في جملة هذه الصور لا يفيد ان يكون
الحكم المستثنى من النفي اثباتا الخامس قال ابو هاشم وهو احد
روساء المعتزلة تقرير الاية وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا
فيبقى مومنا الا ان يقتله خطا فحينئذ مومنا قال والمراد ان
قتل المومن للمومن يخرجه عن كونه مومنا الا ان يكون خطا فانه لا يخرجه
عن كونه مومنا واعلم ان هذا الكلام مبنا على الفاسد لان المومن وهو
اصل باطل القول الثاني ان هذا الاستثناء منقطع بمعنى
لكن نظيره في القرآن كثير قال تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل

الا ان يكون تجارة وقال الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش الا اللمم وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا سلاما **المسئلة الرابعة** انتصابه قوله خطأ وجوه الاول انه مفعول له والتقدير ما ينبغي ان يقتله لعلة من العلل الا لكونه خطأ الثاني انه حال والتقدير لا يقتله البتة الا حال كونه خطأ الثالث انه صفة للمصدر والتقدير الا قتلا خطأ قوله تعالى **ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله** في الاية مسائل **المسئلة الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه القتل على ثلثة اقسام عمد وخطأ وشبه عمد اما العمد فهو ان يتعمد قتله بما يغلب الظن انه يقتل سواء كان ذلك جارحا او لم يكن وهذا قول الشافعي واما الخطأ فضربان احدهما ان يقصد رمي المشرك او الطير فيصيب مسلما والثاني ان يظنه مشركا او يكون عليه شعار الكفار فالاول خطأ في الفعل والثاني خطأ في القصد اما شبه العمد فهو ان يضرب بعصا خفيفة لا يقتل غالبا فيموت منه قال الشافعي هذا خطأ في القتل وان كان عمدا في الضرب **المسئلة الثانية** قال ابو حنيفة رضي الله عنه القتل بالمثقل ليس بعمد محض بل هو خطأ وشبهه عمد فتكون داخلا تحت هذه الاية فيجب فيه الدية والكفارة ولا يجب فيه القصاص **حجة** الشافعي انه قتل عمد عدوان فيجب فيه القصاص اما بيان انه قتل فبدل عليه القرآن والخبر اما القرآن فهو انه تعالى حكى عن موسى انه وكز القبطي فقضى عليه ثم ان ذلك الوكز مسمى بالقتل بدليل انه تعالى حكى عن القبطي قال في اليوم الثاني اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس وكان الصادر عن موسى بالامس ليس الا الوكز فثبت ان القبطي سماه قتلا وايضا ان موسى صلوات الله عليه سماه قتلا حيث قال رب اني قتلت منهم نفسا فاخاف ان يقتلون واجمع المفسرون على ان المراد منه قتل ذلك القبطي بذلك الوكز وايضا

الله تعالى سماه قتلا حيث قال وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فثبت ان الوكز قتل بقول القبطي وبقول موسى وبقول الله تعالى واما الخبر فهو قوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل فسماه قتيلا فثبت بهذين الدليلين انه حصل القتل واما انه عمد فالشك فيه داخل في الشرط فان من ضرب رأس انسان بحجر الرحى وصلبه او حرقه او خنقه ثم قال ما قصدت به قتله كان ذلك اما كاذبا او مجنونا واما انه عدوان فوجب ان يجب القصاص للنص والمعقول اما النص فهو جميع الايات الدالة على وجوب القصاص كقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى وتتناول عليهم فيها ان النفس بالنفس ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا وقراءة سنة مثلها واما المعقول فهو ان المقصود من شرع القصاص صيانة النفس عن الاهدار وقال تعالى ولكم في القصاص حياة واذا كان المقصود من شرع القصاص صون النفوس عن الاهدار من القتل فهو في المحدد كانت الحاجة الى شرع الزواجر في احدى الصورتين بالحاجة اليه في الصورة الاخرى والتفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آلة الا والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الفقهيات اذا وصل الى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في التحقيق فلم يرد التقليد احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل الخطأ قتيل السوط والعصى فيه مائة من الابل وهو عام كان السوط والعصى صغيرا او كبيرا والجواب انه قوله قتيل الخطأ يدل على انه لا بد وان يكون معنى الخطأ حاصلا فيه وقد بينا ان من حز انسانا او ضرب راسه بفاسه جل ثم قال ما كنت اقصد كان كاذبا في هذا القال فوجب جعل هذا الضرب بالعصى الصغيرة حتى يتناوله اسم الخطأ فيه **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة رضي الله عنه القتل العمد لا يوجب الكفارة وقال الشافعي رضي الله عنه يوجب احتج ابو حنيفة هذه الاية فقال

النفوس

هدار

تعالى قوله ومن قتل مومنا خطأ فشرط كونه خطأ لوجوب الكفارة وعند
انتفاء الشرط لا يحصل المشروط فيقال انه تعالى قال ومن لم يستطع
منكم طولا ان ينكح المومنات فمما ملكت ايمانكم فقوله تعالى ومن لم يستطع
منكم طولا كان شرطا لجواز نكاح الامة فنراها هنا ثم نقول الذي
يدل على وجوب الكفارة في القتل العمد الخبر والقياس. اما الخبر
فما روي واثلة بن الاسقع قال اتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صاحب لنا اوجب النار بالقتل فقال اعتقوا عنه يعتق الله بكل
عضو منه عضوا من النار واما القياس فهو ان العرض من الايمان هو
ان يعتقه الله من النار والحاجة في هذا المعنى في مثل العمد اتم فكان الحاق
به الى الحاقه بالكفارة اولى وذكر الشافعي رضي الله عنه حجة اخرى من
قياس الشبه فقال لما وجبت الكفارة في قتل الصيد في الحرم وفي
الاحرام شوبا بين الخالص والخالي الا في الاثم فكذا في قتل المومن وهذا
الكلام تاكيدا آخر وهو ان يقال نص الله هناك على الخالي واوجبنا على
الخالي وها هنا على الخالي فاحرى بان يوجبه على العامد ان احتياج العامة
الى الاعتاق المخلص له عن النار اشد كان دلك اولى **المسئلة الرابعة**
قال ابن عباس والحسن والشعبي والحق لا يجزي الا ان صام وصلى
وقال الشافعي ومالك والاوزاعي وابو حنيفة رضي الله عنهم يجزي الصبي
اذا كان احد ابويه مسلما **حجة** ابن عباس هذه الاية فانه تعالى
اوجب تحرير الرقبة المومنة والمومن من يكون موصوفا بالايمان اما
التصديق واما العمل واما المجموع وعلى التقديرين ما حصل فانه ثابت في الصبي
فلم يكن مومنا فوجب ان لا يجزي **حجة** الفقهاء ان قوله ومن قتل مومنا
خطأ يدخل فيه الصغير فكذا قوله فتحرير رقبة مومنة وجب ان يدخل
فيه الصغير **المسئلة الخامسة** قال الشافعي الدية في العمد
وفي شبه العمد مغلظة ثلثة وثلاثون حقة وثلاثون جذعة
واربعون خلفة في بطونها اولادها واما في الخطأ فمخمسة عشرون

باب مخاض وعشرون بنات لبون وعشرون بنو لبون وعشرون
حقة وعشرون جذعة واما ابو حنيفة رضي الله عنه فهو ايضا ذكر ا
يقول في الكل الا في شيء واحد وهو انه اوجب في مخاض بدلا عن بنات لبون
حجة الشافعي رضي الله عنه انه تعالى اوجب الدية في القران ولم ينزل
كيفيته الدية فرجعنا في كيفية الدية الى السنة والقياس فلم نجد
في السنة ما يدل عليه واما القياس فلانه لا محل للمناسبات والتعليلات
المعقولات المعقولة في تعيين الاسنان وتعيين الاعداد فلم نر هاهنا
مجمعا الا في قياس السنة ورأينا ان الدية وجبت لشبه قوي من الشبه
الموجب للكفارة ثم رأينا ان الشرع لشر مخاض لكل دخلا في باب الكفارات
فوجب ان لا يكون لها دخل في باب الدية ايضا **وحجة** ابي حنيفة
ان البراءة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء فكانت البراءة الاصلية
باقية ولا يعدل عن هذا الدليل الا بدليل اقوى منه فنقول الاول
هو المتفق عليه فاعرفنا وجوبه واما الزائد عليه فوجب ان يبقى على
النفي الاصلي والجواب ان الذمة مشغولة بوجوب الدية والاصل في الثابت
البقاء وقد رأينا حصول الاتفاق على السقوط بادا الاسر فما قبل فيه
فوجب ان لا يحصل ذلك السقوط عنه ادا اقل ما قيل فيه **المسئلة الثانية**
قال الشافعي رضي الله عنه اذا لم يوجد الابل فالواجب اما الف دينار
واما عشرة الاف درهم وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الواجب
عشرة الاف درهم **حجة** الشافعي ما روي عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده قال كانت قيمة الدية على عهد الرسول صلى الله عليه وسلم
ثمانمايه دينار وثمانية الاف درهم فلما استخلف عمر قام خطيبا وقال
ان الابل قد غلت اثمانها ثم ان عمر فرضها على اهل الذهب الف دينار
وعلى اهل الورق اثني عشر الف درهم وجه الاستدلال ان عمر
ذكر ذلك في مجمع الصحابة وما انكروا عليه وكان اجماعا **حجة** ابي حنيفة
ان الاخذ بالاقل اولا وقد سبق جوابه **المسئلة السابعة** قال ابو بكر

والايمان

دية

الاصم وجمهور الخوارج الديه واجبه على القاتل قالوا ويدل عليه وجوه
الاول ان قوله تعالى فتحرير رقبه مومنه لاشك انه ايجاب هذا التحرير
والايجاب لابد فيه من تخصص تجب عليه وكل لفعل والمذكور قبل هذه
الايه القاتل وهو قوله تعالى ومن قتل مومنا خطاً وهذا الترتيب يوجب القطع
بان هذا التحرير انما اوجبه الله تعالى على غير الثاني اذ هذه الكفاره صدرت
عنه والمعقول هو ان الضمان لا يجب الا على المكلف اقصى ما في الباب
ان هذا الفعل صدر منه على سبيل الخطاء ولا ان الفعل الخطا قايم
في قسم المكلفات واردش الجنايات مقام العمد مع ان تلك الضمانات لا يجب
الا على المكلف ذكرناها هنا الثالث انه تعالى اوجب في هذه الايه
شيئين احدهما تحرير الرقبه المومنه والثاني تسليم الديه الكامله ثم انعقد
الاجماع على ان التحرير واجب على الجاني فكذا الديه وجب ان يكون واجبه
على القاتل ضروره ان اللفظ واحد في الموضعين فكما ان الكفاره لم يصدر
منهم جنايه ولا ما يشبه الجنايه يوجب ان لا يلزمهم شي بالقران والخبر
اما القران فقوله تعالى ولا تزر وازره وزر اخرى وقال تعالى ولا تكسب
كل نفس الا عليها وقال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت واما
الخبر فما روي ان اباه رسه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم ومعه
ابنه فقال عليه الصلاة والسلام من هذا فقال ابني فقال انه لا يجني
عليك ولا تجني عليه ومعلوم انه ليس المقصود الاحياء عن نفس الجنايه
اما المقصود فهو ان اثر جنايتك لا يتعدى الى ولدك وبالعكس وكل ذلك
يدل على ان الديه على الجاني ولا من ايجابها على الغير الخامس ان
التخصيص يدل على ان مال الانسان معصوم وان لا سبيل لاحد ان
ياخذه منه قال تعالى ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجاره
عن تراض منكم وقال عليه الصلاه والسلام كل امرئ احق بكسبه
وقال حرمه مال المسلم كحرمه دمه وقال لا يحل مال المسلم الا بطيبه
من نفسه تركنا العمل بهذه العمومات في الاشياء التي عرفنا

بخصوص القران كونها موجبة لجواز الاخذ كما قلنا في الزكوات وكما قلنا في
احد الضمانات واما في الجاني الديه على العاقله فالمعتمد فيه على خبر
الواحد وتخصيص عموم القران بخبر الواحد لا يجوز لان القران معلوم وخبر
الواحد مظنون وتقديم المظنون على المعلوم لا يجوز ولان هذا خبر الواحد ورد
فيما يعم به البلوى فوجب ورده ولانه خبر واحد ورد على خلافه اصول جميع الشريعه
فوجب رده واما الفقهاء فقد تمسكوا فيه بالخبر والاثر اما الخبر فما روى
المغيره ان امراة ضربت بطن امراة اخرى فالقت جنينها ميتا فقضى رسول
الله صلى الله عليه وسلم على عاقله الضاربه بالغره فقال حمل بن مالك
ليت من لا شرب ولا اكل ولا صاح ولا استهل ومثل ذلك بطل فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا من سجع الجاهليه واما الاثر فهو ان
عمر قضى على علي رضي الله عنه بان يعقل عن موالي صفيه بنت عبد
المطلب حين قتل مولاها وعلي كان ابن اخي صفيه وقضى للزبير بميراث
فهذا يدل على ان الديه انما تجب على العاقله **المسئلة الثامنه** مذهب
الفقهاء على ان دية المراه نصف دية الرجل وقال الاصم وان عليه دينها مثل
دية الرجل **حجة** الفقهاء ان عليا وعمر وابن عمر وابن مسعود قضوا بذلك
ولان المراه في الميراث والشهادة على النصف من الرجل فكذلك في الديه
وحجة الاصم ان قوله تعالى من قتل مومنا خطاً فتحرير رقبه مومنه ودية
مسلمه الى اهله واجمعوا على ان هذه الايه دخل فيها حكم الرجل والمراه
فوجب ان يكون الحكم فيهما ثابتا بالسويه **المسئلة التاسعة** اتفقوا على
ان دية الخطا مخففه في ثلاث سنين الثلث في السنه والثلثان في الثلث
والعقل في ثلاث سنين استفاد ذلك من عمر ولم يخالف فيه احد من السلف
فكان اجماعا **المسئلة العاشرة** لا فرق بين هذه الديه في انه يقضى
منها الدين وينفذ منها الوصيه وتقسم الباقي بين الورثه على فرائض الله
تعالى روي امراة جاءت بطفل يصيح فقالت ان دية الروح فقال عمر لا اعلم
شيئا انا الديه للعصبه الذين يعقلون عنه فشهد بعض الصحابه

بان الرسول صلى الله عليه وسلم امر ان يورث المرأة من دية زوجها
فقضى عمر بذلك وقد ذكرنا هذه المسائل فلنرجع الى نفس الآية فنقول
قوله تعالى فتحرير رقبة مؤمنة فعليه تحرير رقبة والتحرير عبارة عن جعله حرًا
والحر هو الخالص ولما كان الانسان في اصل الخلقة خلق ليكون ملكًا
للاشياء كما قال تعالى خلق لكم ما في الارض جميعًا فلو به مملوكا لكون بالضد من صفة
الانسانية ويشوشها فلاجرم سميت ازالة الملك تحريرا اي تخليصا للملك
الانسان عما يضر انسانيته والرقبة عبارة عن التسمية في قولهم فلان يملك كذا
راسا من الرقيق والمراد رقبة مؤمنة حل رقبته كانت على حكم الاسلام
عند الفقهاء وعند ابن عباس رضي الله عنه اي الرقبة قد صلت وصامت وقد ذكرنا
هذه المسئلة وقوله تعالى ودية مسلمة الى اهله قال الواقدي
الدية من الودي كالسمة من الوسم والاصل وديه فحذفت الواو كما قال ودي
فلان لفلان اذا دفع الدية اليه ثم ان الشرع خصص هذا اللفظ بما يودى
في بدل النفس دون ما يودى في بدل المتلفات ودون ما يودى في بدل
الاطراف والاعضاء ثم قال تعالى الا ان يصدقوا اصله يصدقون
فادغمت النون في الصاد ومعنى التصدق الاعطاء وقال الله تعالى وتصدق
علينا ان الله يجزي المتصدقين والمعنى ان لا يصدقوا اياه فيعفوا
ويتركوا الدية قال صاحب الكشاف تقدير الآية ولحق عليه الدية وتسلمها
الى حين يصدقون عليه وعلى هذا فقوله تعالى ان يصدقوا في محل النصب
على الظرف ويجوز ان يكون حالا من اهله يعني الا متصدقين ثم قال
تعالى وان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن
فتحرير رقبة مؤمنة واعلم انه تعالى ذكر في الاولى
من قتل على سبيل الخطا مؤمنا فعليه تحرير رقبة مؤمنة وتسليم
الدية وذكر في هذه الآية ان من قتل على سبيل الخطا مؤمنا من قوم عدو
لنا فعليه تحرير الرقبة وسكت عن ذكر الدية ثم ذكر بعده ان المقتول
ان كان من قوم عدو لنا وبينهم ميثاق وجب الدية بالسكوت

عن ايجاب الدية في هذه الآية مع ذكرها فيما قبل هذه الآية وفيما بعدها يدل
على ان الدية غير واجبة في هذه الصورة واذا ثبت هذا القول فنقول لو ان
هذا المقتول من سكان دار الحرب والمراد كونه محكوما عليه من في قوله تعالى
من قوم عدو لكم اما ان يكون المراد هاهنا كون هذا المقتول من سكان
دار الحرب والمراد كونه ذا نسب منهم والثاني باطل بالاتفاق لاجماع على ان
الساكن في دار الاسلام وهو اقاربه يكونون كفارا فاذا قتل على سبيل
الخطا وجبت الدية في قتله وانما بطل هذا القسم بهذين الاول فيكون المراد
وان كان المقتول خطا من سكان دار الحرب وهو مؤمن فالواجب
بسبب قتله الواقع على سبيل الخطا هو تحرير الرقبة فاما وجوب الدية
فلا قال الشافعي وما دلت هذه الآية على هذا المعنى بالقياس بقوله امتنا
انه لا يجب الدية فلانا لو اوجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب
لاحتاج من يريد غزو دار الحرب الى ان يحث عن كل احد انه قتل هو من المسلمين
ام لا وذلك مما يصعب ويشق ويفضي ذلك الى احتراز الناس عن الغزو فالاولى
سقوط الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر دم نفسه بسبب اختياره السكنى
في دار الحرب واما الكفارة فانما وجبت لله تعالى لانه لما صار ذلك الانسان
مقتولا فقد هلك انسان كان مواظبا على عبادة الله والرفيق لا يمكنه
المواظبة على عبادة الله وكذا واذا اعتقه فقد اقامه مقام ذلك المقتول
في المواظبة على العبادات فظهر ان القياس يقتضي سقوط الدية وتقتضي
بقاء الكفارة ثم قال تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم
ميثاق فدية مسلمة الى اهله وتحرير رقبة مؤمنة وفيه مسائل

المسئلة الاولى قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم
ميثاق فيه قولان احدهما ان المراد منه المسلم وذلك لانه تعالى ذكر اولا
حال المسلم القاتل خطا ثم ذكر حال المسلم المقتول اذا كان مما بين اهل
العهد واهل الذمة ولا شك ان هذا ترتيب حسن فكان حمل اللفظ عليه
اولى والذي يؤكد صحة هذا القول ان قوله تعالى وان كان لابد

من اسناده الى شئ جرى ذكره فيما تقدم والذى جرى ذكره فيما تقدم هو المؤمن
المقتول خطأ فوجب حمل اللفظ عليه القول الثانى ان المراد منه الدية
والمراد والتقدير وان كان المقتول من قوم بينكم وبينهم ميثاق ومعنى
كون المقتول منهم اى على دينهم ومذهبهم والقائلون هذا القول اختلفوا
فى القول الاول من وجوه الاول المسلم المقتول خطأ من اهل الحرب ومن اهل الذمة
داخل تحت قوله ومن يقتل مؤمنا خطأ فتحرير
رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله فلو كان المراد من هذه الآية هى المؤمن
لكان هذا اعطاء الشئ على نفسه وانه لا يجوز بخلاف ما اذا كان المؤمن المقتول
خطأ من سكان دار الحرب فانه تعالى انما اعاده لبيان انه لا تجب الدية فى مثله
فان فى هذه الآية قد اوجب الدية والكفارة فلو كان المراد منه هو المؤمن لكان
هذا اعادة وتكرارا من غير فائدة وانه لا يجوز الثانى انه لو كان المراد منه ما ذكرتم
لما جاءت الدية مسلمة الى اهله لان اهله كفار لا يرثونه ويقتضى ان يكونوا من
من ذلك القوم فى الوصف الذى وقع التنصيص عليه وهو حصول الميثاق
بينهما فان كونهم منهم محمل لا يدرى انهم منهم فى اى الامور واذا حملناه على كونه
منهم فى ذلك الوصف زال الاحتمال فكان ذلك اولى واذا ثبت الآية
على انه منهم فى كونه معاهدا وجب ان يكون ذميا ومعاهدا مثلهم ويمكنهم ان
يجاب عن هذه الوجوه اما الاول فجوابه ان الله تعالى ذكر حكم المؤمن المقتول
خطأ الذى يكون من سكان مواضع اهل الذمة وحتم وجوب الدية والكفارة
فى قتله والغرض منهم اظهار الفرق بين هذا القسم وبين ما قلناه واما الثانى
فجوابه ان اهله هم المسلمون الذين يضرب دينه اليهم واما الثالث
فجوابه ان كلمة من صارت معتبرة فى الآية السابقة حتى فى قوم عدو لكم وكذا
هاهنا يجب ان يكون المعنى ذلك لا غير واعلم ان فائدة هذا البحث يظهر
فى مسئلة شرعية وهى ان ابا حنيفة يرى ان دية الذمى مثل دية المسلم
وقال الشافعى دية اليهودى والنصرانى ثلث دية المسلم ودية المجوسى
ثلثا دية المسلم واحتج ابو حنيفة رضى الله عنه على ان قوله بهذه الآية

قال ان قوله تعالى وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق المراد منه الذمى
ثم قال تعالى فدية مسلمة الى اهله فاوجب تعالى فيهم تمام الدية ونحن
نقول قد بينا ان الآية نازلة فى حق المؤمنين لا فى حق اهل الذمة فتسقط الآية
وايضا فتقدير ان الآية نازلة فى حق اهل الذمة لم يدل على مقصودهم
لانه تعالى اوجب فى هذه دية مسلمة فهذا يقتضى ايجاب شئ من الاشياء
التى يسمى دية فلم قلتم بان الدية التى اوجبها فى حق الذمى مقدارا اخر
فان الدية لا معنى لها الا المال الذى تودى فى مقابلة النفس فاذا ادعيتم ان
مقدار الدية فى حق المسلم وفى حق الذمى واحد فهو ممنوع والنزاع ما وقع الا
فيه فتسقط هذه الحجة **المسألة الثانية** لقائل ان يقول لم قدم تحرير
الرقبة على الدية فى الآية الاولى وهاهنا عكس هذا الترتيب ويمكن ان يقال
ان المقصود منه ان الواو لا تفيد الترتيب فلو فائدة لوجه الطعن فى احدى
الآيتين فصار هذا كقوله ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة وفى آية اخرى وادخلوا
الباب سجدا **المسألة الثالثة** فى هؤلاء الذين بيننا وبينهم ميثاق قولان
احدهما قال ابن عباس هم اهل الذمة من اهل الكتاب الثانى قال الحسن هم
المعاهدون من الكفار **ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين
متتابعين** اى فعليه ذلك بدلا عن الدية اذا كان مفترا وقال
مسروق انه بدل عن مجموع الكفارة والدية والتتابع واجب حتى لو افطر
يوما وجب الاستئناف الا ان يكون الفطر لحيض او نفاس وقوله تعالى
توبة من الله انتصب بمعنى ما تقدم كانه قيل اعملوا بما اوجبه الله تعالى
لاجل التوبة من الله تعالى اى ليقبل الله توبتكم وهذا هو كما يقال فعلت
ذلك حذر الشر فان قيل فقتل الخطأ لا يكون معصية فما معنى قوله توبة
من الله قلنا فيه وجوه الاول ان فيه نوعا من التقصير فان الظاهر انه
لو بالغ فى الاحتياط لما تعذر عنه ذلك الفعل الا ترى ان من قتل مسلما على
ظن انه كافر حربى فلو انه بالغ فى الاحتياط والاستكشاف فالظاهر انه ما وقع
ومن رمى الى صيد فاخطأ واصاب انسانا فلو احتاط ولا يرمى الا فى موضع

يقطع بانه ليس هناك انسان مانيه لايقع في تلك الواقعه فقوله توبه من الله
تنبيه على انه كان مقصرا في ترك الاحتياط **الوجه الثاني** في الجواب
ان نقول تعالى توبه من الله راجع الى انه تعالى اذن له في اقامه الصوم مقام
الاعتاق عند العجز عنه وذلك لان الله تعالى اذا تاب على المذنب فقد خفف
عنه فلما كان التخفيف من لوازم التوبه اطلق لفظ التوبه لاراده التخفيف
اطلاقا لاسم الملزوم على اللازم **والوجه الثالث** في الجواب ان المومن اذا
اتفق له مثل هذا الخطا فانه يقدم ويتمنى الا يكون ذلك فاوقع سمي الله تعالى
ذلك الندم وذلك التمني توبه **ثم قال تعالى وكان الله عليما**
حكيما والمعنى انه تعالى عليم بانه لم يقصد ولم يتعمد حكيم بانه ما وضعه
ذلك الفعل الخطا فان الحكمه تقتضي ان لا يواخذ الانسان الا ان يتعمد ويختار
واعلم ان اهل السنه لما اعتقدوا ان افعال الله تعالى غير معلله رعايه المصالح
قالوا المعنى كونه حكيما كونه عالما بعواقب الامور فالتمسك بهذه الآيه
بطل هذا القول لانه تعالى عطف الحليم على العليم فلو كان الحكيم هو العليم
لكان هذا عطفا للشئ على نفسه وهو محال والجواب ان دل الوضع من
القران ورد فيه الحكيم تعطونا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما
في افعاله والاتقان والاحكام عائد الى كيفيه الفعل **قوله تعالى**
ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاوه جهنم خالدا فيها وغضب
الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما اعلم انه تعالى
لما ذكر حكم القتل الخطا ذكر بعده بيان حكم القتل العمد وله احكام مثل وجوب
القصاص والدیه وقد ذكر تعالى ذلك في سوره البقره وهو قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الاية ثم هاهنا اقتصر على بيان
ما فيه من الاثم والوعيد وفي الآيه مسائل **المسئلة الاولى** استدلت
الوعيديه بهذه الآيه في امرين احدهما على القطع بوعيد الفاسق والثاني
على خلوده في النار ووجه الاستدلال ان حمله من في معرض الشرط يفيد
العموم فقد استقصينا في تقرير كلامهم في سوره البقره في قوله تعالى

بلى من كسب سيئه واحاطت به خطيئه فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
والغناء في الجواب عنها وزعم الواقدي ان الاصحاب شككوا في الجواب عن هذه الآيه
طرقا كثيره قال والذي ارضى شيئا منها لان الذي ذكروه اما التخصيص واما المعارضه
واما الطعن لا يدل على شئ من ذلك قال والذي اعتمده وجهان الاول اجماع المفسرين
ان الآيه نزلت في حار قتل مومنا وكان ذكر ذلك القضيه والثاني ان قوله فجزاوه
جهنم معناه الاستقبال والتقدير انه سيجزى بجهنم وهذا وعيد قال خلف الوعد
قبيح وعندنا يجوز ان يخلف الله وعد الموحدين فهذا حاصل كلامه الذي زعم
انه خير مما قاله غيره واقول اما الوجه الاول فضعيف وذلك لانه ثبت
في اصول الفقه ان العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فاذا ثبت ان
اللفظ الدال على الاستغراق حاصل نزوله في حق الكفار لا يقدح في ان ذلك الكلام
يشترط هذا الكلام بالكليه مقبول فان عموم اللفظ يقتضي كونه عاما في
كل قاتل موصوف بالصفه المذكوره فكذلك هاهنا وهو اخر لمنع من تخصيص
هذه الآيه بالكافر ثم علمهم ما يجابون اليه عند اشتغالهم بالجهاد فاسد ايضا قوله
تعالى وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا فذكر في هذه الآيه ثلاث كفارات
هاهنا قتل المسلم في دار الاسلام وكفارته قتل المسلم عند سلمه من اهل
الذمه واهل الذمة ثم ذكر عقيبه حكم قتل العهد مغرونا بالوعيد فلما كان
بيان الحكم القتل الخطا بيانا لحكم احد المسلمين كان بيان الحكم القتل
العمد الذي هو كالضد لقتل الخطا واجبا ان يكون ايضا مختصا بالمومنين
فان لم يختص بهم فلا اقل من ان يحتمل فيه المعاني انه تعالى قال بعد هذه
الآيه يا ايها الذين امنوا اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى
اليكم السلم لست مومنا واجمع المفسرون على ان هذه الآيات انما نزلت
في حق جماعه من المسلمين لقوا قوما ما اسلموا فقتلوهم وزعموا انهم اسلموا
من الخوف وعلى هذا التقدير فهذه الآيات وردت في نهي المومنين عن قتل
الذين يظهرون الايمان وهذا ايضا يقتضي ان يكون له من يقتل مومنا متعمدا
داخلا في نهي المومنين عن قتل المومنين حتى تصل المناسب فثبت بما ذكرنا

ان ما قبل هذه الآية وما بعدها يمنع من كونها مخصوصة بالكفار الثالث انه
ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب له يدل على كون
ذلك الوصف علة لذلك الحكم وهذا الظاهر عرفنا ان قوله تعالى والسارق والسارقة
فاقطعوا ايديهما جزاء وقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما
الموجب للقطع هو السرقة والموجب للجلد هو الزنا فكذا هاهنا وجب
ان يكون الموجب لهذا الوعيد هو القتل العمد لان هذا الوصف مناسب لذلك
الحكم فيلزم كون ذلك الحكم معللا به واذا كان الامر كذلك لزم ان يقال لم يكن
الآية مخصوصة بالكفار وجه الثالث ان المستحق لهذا الوعيد اما
ان يكون هو الكفر او هذا القتل المخصوص فان كان مستحق هذا الوعيد هو الكفر
ثم كان الكفر حاصلا قبل هذا القتل فحينئذ لا يكون لهذا القتل اثر البتة في
هذا الوعيد وعلى هذا التقدير يلزم كون هذه الآية خارجة مما يقال ان من يقتل
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه لان القتل العمد لما لم يكن له
تاثير في الوعيد جرى مجرى القتل وسائر الامور التي لا مانع لها في هذا الوعيد
ومعلوم ان ذلك باطل واذا كان مستحق هذا الوعيد هو كونه قتلا عمدا
لحينئذ يلزم ان يقال انما حصل القتل ان يحصل هذا الوعيد وحينئذ يسقط
هذا السؤال فثبت بما ذكرنا ان هذا الوجه الذي ارتضاه الواقدي
ليس بشيء واما الوجه الثاني من الوجهين اللذين اختارهما فهو في غاية الفساد
لان الوعيد بسم من افتتاح الخبر فاذا حرر الحلف فيه على الله فقد جور الكذب
على الله سبحانه وتعالى وهذا خطا عظيم بل تقرب ان يكون كفرا فان
العقلا اجمعوا على انه منزه عن الكذب ولانه اذا جور الكذب على الله تعالى
في الوعيد لاجل ما قال من ان الحلف في الوعيد لعرض الكرم فلم لا يجوز الحلف
في القصص والاخبار لعرض المصلحة ومعلوم ان فتح هذا الباب يفضي الى
الطعن في القرآن وفي الشريعة فثبت ان كل واحد من هذين الوجهين
ليس بشيء وفي المقال في تقريره وجها آخر في الجواب فقال
الآية تدل على ان القتل العمد هو ما ذكرتم لا كن ليس فيها انه تعالى يوصل

هذا الجزاء اليه ام لا يقول لو صل لعبده جزاء كل ما فعل بكرا وكذا الا اني
لا افعله وهذا الجواب ايضا ضعيف لانه ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل
العمد هو ما ذكر ثم ثبت بسائر الآيات انه تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين
قال تعالى من يعمل سوءا يجز به وقال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت
وقال تعالى ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره بل انه تعالى ذكر هذه الآية
على انه توصل اليهم هذا الخبر وهو قوله تعالى واعد لهم عذابا عظيما اخبارا
عن الاستحقاق فكان بكرارا فلو حملناه على الاخبار عن انه تعالى سيفعل
لم يلزم التكرار فكان ذلك اولا واعلم انا نقول هذه الآية مخصوصة بـ
موضعين احدهما ان يكون القتل العمد عن عدوان كما في القصاص فانه
لا يحصل فيه هذا الوعيد البتة والثاني القتل العمد والعدوان اذا اتاب
عنه لا يحصل فيه هذا الوعيد واذا ثبت دخول هذا التخصيص في هاتين
الصورتين فحي تخصيص هذا العموم فيما اذا حصل العفو لدليل قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وايضا هذه الآية احدى عمومات الوعيد
وما ذكروه في ترجيح عمومات الوعيد قد اجبنا عنه وبينا ان عمومات الوعد
راجحة وقد دللنا عليه في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من
كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون

المسألة الثانية نقل ابن عباس انه قال توبة من اقدم على القتل العمد عن
والحدوان غير مقبولة وقال جمهور العلماء انها مقبولة ويدل عليه وجوه الاول
ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت التوبة من الكفر فالتوبة من هذا
القتل اولى بالقبول **الحجة الثانية** في آخر الفرقان والذين لا يدعون
مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن
يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا
الا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا واذا كان يوبة الاسر العهد تقبل سائر الكبائر
المذكورة في هذه الآية مقبولة كان ولي **الحجة الثالثة** قوله تعالى ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء وعندنا فالعفو اعم من ان يكون ما سوى الكفر فقط يعفو عنه

بعد التوبة او لا والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
لست مومنا، اعلم ان المقصود من هذه الاية المبالغة في تحريم قتل المومن وامر
المجاهدين بالتثبت فيه لئلا يسفكوا دما حراما بتاويل ضعيف وهذه المبالغة
يدل على ان الاية المتقدمة خطاب مع المومنين وفيه مسائل المسئلة
الاولى قراءة والكسائي فتبينوا وقرئ في الحجرات من يبتسا سائنا
والباقون بالنون من البيان والمعنيان متقاربان ومن رجح التثبت قال
انه خلاف الاقدام والمراد في الاية الثاني ونزل المحلة ومن رجح
المسئلة الثانية للضرب في الارض معناه السير فيها والسفر للتجارة
والجهاد واصله من الضرب باليد وهو كناية عن الاشراع في السير
فان من ضرب انسانا فانت حركه يده عند ذلك الضرب شبه به الضرب
كناية عن الاشراع في السير قال الرجاج معنى ضربتم في سبيل الله اذا
غزوتم وسرتم الى الجهاد ثم قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلم
اراد الانقياد والاستسلام الى المسلمين ومنه قوله تعالى والقوا
الى الله يومئذ السلم اي استسلموا ومن قرا السلام بالالف فله معنيان
احدهما ان يكون المراد السلام الذي هو تحية المسلمين اي لا تقولوا لمن
حياكم بهذه التحية انه انما قالها تعوذا فتقدموا عليه بالشيء لما خذوا
ماله ولاكن كفوا عنه واقبلوا منه ما اظهره والثاني ان يكون المعنى
لا تقولوا لمن اعتزلكم ولم يتابعكم لست مومنا واصل هذا من السلامة لان
المعتزل عن الناس طالب السلامة قال صاحب الكشاف قرئ مومنا
بفتح الميم من امنه اي لا يومنك المسئلة الثالثة في سبب نزول
الاية روايات الرواية الاولى ان مرداس من نهيك رجل اسن من
اهل فدك اسلم ولم يسلم من قومه غيرهم فذهبت سرية الرسول
صلى الله عليه وسلم الى قومه وامرهم عالب بن فضالة فهرب القوم وبقي
مرداس بغنمه فلما راى الخيل الجا غنمه الى عاقول من الجبل فلما لحقوا

وكبروا كبر مرداس ونزل وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله
اسامه بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فوجد وجدا شديدا فقال قتلتموه اراده مامعه ثم قرا الاية على اسامه
فقال يا رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفر لي فقال كيف بلا اله
الا الله فقال اسامه فما زال يعيدها حتى وددت اني لم اكن اسلمت الا يومئذ
ثم استغفر لي وقال لي اعتق رقبة الرواية الثانية ان المقاتل يحكم
رحاله لقيه عامر بن الاضبط فحياه بتحية الاسلام فحانت من محلم وبين
اسه في الجاهلية فرماه بسهم فقتله فغضب رسول الله صلى الله عليه
وسلم وقال لاغمرن الله لك فما مضت به سبعة ايام حتى مات فدفنوه فلفظته
الارض ثلاث مرات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الارض ليقبل
من هو شر منه ولاكن الله اراد ان يريكم اعظم عنده ثم امر ان يلقى عليه
الحجارة والرواية الثالثة ان المقداد بن الاسود قد وقعت مثل واقعة
اسامه قال فقلت يا رسول الله ارايت ان لقيت رجلا من الكفار فقاتلني
فضرب احدى يدي بالسيف ثم لاذ مني فقال اسلمت لله تعالى
افاقتله يا رسول الله بعد ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تقتله فقال يا رسول الله انه قطع يدي فقال عليه الصلاة والسلام
لا تقتله فان قتلته فانه بمنزلتك وانت بمنزلته قبل ان يقول كلمته التي
قال وعن عبيدة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشرع
احدكم للرمح الى الرجل فان كان سنانه عند ثغره فحوه فقال لا اله الا
الله طرح عنه الرمح فقال الفقال رحمه الله ولا منافاة بين هذه
الروايات فلعلها نزلت عند وقوعها باشرها فكان كل فريق يظن
انها نزلت في واقعته المسئلة الرابعة اختلفوا في ان توبة المرتدين
هل تقبل ام لا فالفقها قبولها واحتجوا عليه بوجوه الاول هذه
الاية فانه تعالى لم يفرق في هذه الاية بين المرتدين وبين غيره بل اوجب
ذلك في الكل الحجة الثانية قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد

سلف وهو عام في جميع اصناف الخلق **المسئلة الخامسة** اسلام
الصبي صحيح عند ابي حنيفة وقال الشافعي لا يصح قال ابو حنيفه دلت هذه
الاية على صحة اسلام الصبي لان قوله لا تقولوا لمن القى اليكم السلم لست
مومنا عام في حق الصبي وفي البالغ وقال الشافعي لا يصح قال ابو حنيفه
لو صح الاسلام منه لوجب لانه لو لم يجب لكان ذلك ادنا في الكفر وانه
غير جايز لكنه غير واجب عليه لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن
ثلاث وعن الصبي حتى يبلغ **المسئلة السادسة** قال اكثر الفقها
لو قال اليهودي والنصراني انا مومن او قال انا مسلم لا يحكم بهذا القدر
باسلامه لان مذهبه ان الذي هو عليه الاسلام وهو الايمان ولو قال
لا اله الا الله محمد رسول الله فعند قوم لا يحكم باسلامه لان فيهم من يقول
ان رسول الى العرب لا الى الكل وفيهم من يقول ان محمدا الذي هو الرسول
الحق انه بعثه الى كل من بعثه بعد ذلك الا ان يعرف ان الذي كان عليه باطل
وان الدين الموجود فيما بين المسلمين هو الحق والله اعلم **ثم قال تعالى**
يبتغون عرض الحيوة الدنيا فعند الله مغانم كثيرة قال ابو عبيده جميع متاع الدنيا عرض بفتح الراء يقال ان الدنيا عرض حاضر
واحدها البر والفاجر والعرض يشكون اليه ما سوى الدنانير والدراهم وانما
سمي متاع الدنيا عرضا لانه عارض زايل غير باق ومنه سمي المتكلمون ما خلق
الجوهر من الحوادث عرضا لقلته ولسته وقوله تعالى فعند الله مغانم
كثيرة يعني ثوابا كثيرا فنبه تعالى بتسميته عرضا على دنوه شرفه
الغنا قريب الانتصار وبقوله فعند الله مغانم كثيرة على ان ثواب الله
موصوف بالدوام والبقا كما قال والباقيات الصالحات خير عند ربك
ثوابا **ثم قال تعالى كذلك كنتم من قبل** وهذا يقتضي تشبيه امرهم
المخاطبين فاولكك الذين لفوا الكلم السلم وليس فيه بيان هذا السنة
مما اوقع فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها الاول ان المراد انكم اول
ما دخلتم في الاسلام كما سمعت من افواهكم كلمة الاسلام حصنت دماءكم

واموالكم من غير توقيف ذلك على حصول علم بان قلبكم لما في لسانكم فعليكم
ان تفعلوا ما للداخلين في الاسلام علم بان قلبكم موافق لما في لسانكم فعليكم ان
تفعلوا ما للداخلين في الاسلام كما يفعل بكم وان يعتبر واظاهر القول قال
لا تقولوا ان اقراركم على التكلم بهذه الكلمة لاجل الخوف من السيف هذا
هو الذي اختاره اكثر المفسرين لانهم ان يقولوا اما كان ايمانهم مثل ايمان
هولاء الا اسما عن الطواعية والاختيار وهولاء الحمر والايمان تحت طلال
السيوف فكيف يمكن جعله احدهما الاخرى لوجه الثاني قال
سعيد بن جبير المراد بكم كنتم تخفون ايمانكم عن قومكم كما يخفي هذا الداعي ايمانه
عن قومه ثم من الله عليكم باعلاركم حتى اظهرتم دينكم فانتم تعاملونهم بمثل هذه
المعاملة وهذا ايضا فيه اشكال لان اخفا الايمان ما كان عاما فيهم الثالث
قال معاذل المراد كذلك كنتم من قبل الهجرة حين كنتم فيما بين الكفار ما مسون
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعلمه لا اله الا الله ما قبلوا منهم
مثل ذلك وهذا يتوجه عليه اشكالان الاول ومر الامر عندي ربما
ان ينقل عن دين الى دين يعني اول الامر تحدث ميل قليل بسبب ضعيف
ثم لا يزال ذلك الميل يتزايد ويقوى الى ان يحمل ويستحكم ويحمل الاسقال
بعانه قيل لهم كنتم في اول الامر انما حدث فيكم ميل ضعيف باشباب
ضعيفة الى الاسلام ثم من الله عليكم بتقويه ذلك الميل وباعانه
عن الكفر فكذا هولاء لما حدث فيهم ميل ضعيف الى الاسلام سيد هذا
الخوف ما قبلوا منهم هذا الايمان فان الله تعالى يزيد حلاوة الايمان
في قلوبهم وينقوي ذلك الرغبة في صدورهم فعند اما عند فيه **ثم قال**
تعالى فمن الله عليكم وفيه احتمالان الاول ان يكون هذا مشابها
بقوله تعالى كذلك كنتم من قبل يعني انكم كان مثل ايمانهم في انه انما عرف
منه مجرد القول اللساني دون ما في القلب او في ابتداء الامر كان حاصلا بسبب
ضعيف ثم من الله عليكم حيث قوى نور الايمان في قلوبكم واعانكم على العمل
والحجة له والثاني ان يكون هذا منقطعا عن هذا الموضع ويكون متعلقا

عاقبله وذلك لان القوم لما قبلوا من تكلم بلا اله الا الله ثم انه تعالى نهاهم
عن هذا الفعل وبين لهم انه من الخطايا فلا بعده فمن الله عليكم اى من عليكم
بان قبل توبتكم عن ذلك الفعل المنكر ثم اعاد الامر بالتبين فقال تعالى فتبينوا
واعاده الامر بالتبين تدل على المبالغه في التحذير عن ذلك الفعل ثم قال
تعالى ان الله كان بما يعملون خبيرا والمراد منه
المبالغه الوعيد والزجر عن الاقدام بخلاف الاضمار فقوله تعالى
لا يستوي القاعدون من المومنين غير اولي الضرر
والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم اعلم ان في تلفيه النظم
وجهان الاول ما ذكرنا انه تعالى لما رغب في الجهاد اتبع ذلك بيان احكام
الجهاد فالنوع الاول من احكام الجهاد تحذير المسلمين عن قتل المسلمين
وبيان الحال على سبيل الخطا كيف فلما ورد ذلك الحكم اتبعه بحكم
اخر وهو بيان فضل المجاهد على غيره وهو هذه الاية الوجه الثاني
لما عاتبهم الله تعالى على ما صدر منهم من قتل من تكلم بكلمة الشهادة فلعله
يقع في قلوبهم ان الاولى ان اختاروا من الجهاد ليلا يقع نسبه مثل هذا الحذر
فلاجرم الله تعالى ذكر عقيبه هذه الاية وبين فيها فضل المجاهدين على غيره
ازاله لهذه الشبهه الوجه الثالث انه تعالى لما عاتبهم على ما صدر منهم
من قتل من تكلم بكلمة الشهاده ذكر عقيبه فضيله الجهاد كانه قيل من اتى
بالجهاد فقد فاز بهذه الدرجة العظيمه عند الله فلا يحزن صاحبها من قتل الخوف
ليلا لجهل منصبه العظيم في الدين بسبب هذه الهفوه والله اعلم
وفي الاية مسائل المسألة الاولى قرئ غير اولي الضرر بالحركات
الثلث في غير بالرفع صفه لقوله تعالى القاعدون المجاهدون الاولى الضرر
والمجاهدون ونظيره قوله تعالى والنازعات غرقا اولى الاربه ودليل جواز
ان يكون غير صفه للمعرفه في قوله غير المغضوب وقال الزجاج ويجوز ان يكون
غير رفعا على جهه الاستثنا والمعنى لا يستوي القاعدون من المومنين والمجاهدون
الا اولي الضرر فانهم يساوون المجاهدين لان الذي اقعدهم عن الجهاد الضرر والكلام

يفيد رفع المستثنى بعد النفي وقد تقدم في قوله ما فعلوه الا قليل منهم واما القراءه بالنصب
وفيه وجهان الاول ان يكون استثناء من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعد
الا اولي الضرر وهو اختيار الاخفش الثاني ان يكون نصبا على الحال المعنى
لا يستوي القاعدون في حال صحتهم والمجاهدون كما يقول العاني زيد غير مريض
اي عاني زيد صحيحا وهذا قول الزجاج والفراء وهو كقوله تعالى احلت لكم
الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد واما القراءه بالجر فعلى البدل
غير صفه للمومنين فهذا بيان الوجه في القراءات بالنصب على سبيل
الاستثنا او لان المقصود منه استثنا قوم لم يقدروا على الخروج ردى
في التفسير انه لما ذكر فضيله المجاهدين جاء قوم من اولي الضرر قالوا للنبي
صلى الله عليه وسلم حالنا كما ترى ونحن نشتهي الجهاد فهل لنا من طريق
نترك به اولي الضرر فاستثناهم الله تعالى من جمله القاعدين وقال الاخرون
القراءه بالرفع اولا ان الاصل في كلمه غير ان تكون صفة ثم انها وان كانت
صفه المقصود المطلوب من الاستثناء حاصل لانها في كلتي الحالتين
اعني حالي الضرر من تلك المحصوليه واذا كان هذا المقصود حاصلا على
كلا التقديرين وكان الاصل في كلمة غير ان تكون صفه كانت القراءه بالرفع اولا
المسألة الثانية الضرر النقصان سواء كان بالعمى او العرج او المرض
او كان بسبب عدم الاسه المسألة الثالثة حاصل الاية لا يستوي
القاعدون المومنون الاصحاء والمجاهدون في سبيل واختلفوا في ان قوله
غير اولي الضرر هل يدل على ان المومنين القاعدين الاصحاء يساوون المجاهدين
ام لا قال بعضهم انه لا يدل لانا اذا حملنا الاية لفظ غير الصفه وقلنا
ان التخصيص لصفه لا يدل على نفي الحكم عما عداه لم يلزم ذلك وان حملناه
على الاستثنا وقلنا الاستثنا من النفي اثبات لم يلزم ايضا ذلك
اما اذا حملناه على الاستثنا ايضا من النفي اثبات لزم القول بالمساواه
واعلم ان المساواه في حق الاصحاء عند من يقول بها مشروطه بشرط
اخر ذكره الله تعالى في سوره التوبه وهو قوله تعالى ليس على الضعفاء

ثم هنا هل الاخفش والفراء هنا

ون

ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا الله ورسوله واعلم ان القول بهذه المساواة
غير مستبعد يدل عليه النقل والعقل اما النقل فقوله عليه الصلاة
والسلام عند انصرافه من بعض غزواته لقد خلفتم بالمدينه اقواما ما سرتم
مسيرا ولا قطعتم واديا الا كانوا معكم اولئك اقوام حبسهم العذر
وقال صلى الله عليه وسلم اذا مرض العبد قال الله اكتبوا لعبدي
ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرا وذكر بعض المفسرين في تفسير قوله
تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين امنوا وعملوا الصالحات
فلهم اجر غير ممنون ان من كان صابرا على ما كتب الله له اجرا كان يعمله
قبل همه غير منقوص من ذلك شيئا وذكروا في تفسير قوله عليه الصلاة
والسلام نية المومن خير من عمله اي ما ينويه المومن من دوامه
على الايمان والاعمال الصالحة بعد ابدا خيرا له من عمله الذي ادركه له
في مدة حياته واما المعقول فهو ان المقصود من جميع الطاعات
والعبادات استنارة القلب بنور معرفة الله فان حصل الاستواء في
المجاهد والقاعد فقد حصل الاستواء في الثواب وان كان القاعد
اكثر حظا من هذا الاستعراف كان هو اكثر ثوابا **المسئلة الرابعة**
لقائل ان يقول انه تعالى قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم
واموالهم فقدم النفس على المال والاية التي نحن فيها والمجاهدين
في سبيل الله باموالهم وانفسهم قدم المال على النفس فما السبب وجوابه
ان النفس اشرف من المال والمسرف قدم دائما النفس فما السبب
سلمنا على ان الفصاحة فيهما اشد فلا يرضى بدله الا الى احسن الدارين فاعلم
انه تعالى لما بين ان المجاهدين والقاعدين لا يستويان ثم ان عدم الاستواء يحتمل
الزيادة والنقصان فلا جرم كشف الله تعالى عنه فقال فضل الله المجاهدين
باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وفي انتصاب درجة وجوه الاول
انه لحذف الجار والتقدير بدرجة فلما حذف الجار وصل الفعل
بعمل الثاني قوله تعالى درجة اي تفضيلة والتقدير وفضل الله المجاهد

تفضيله كما يقال زيد اكرم عمرا الدراهم والفائدة في التنكير التفخيم الثالث
قوله درجة نصب على التمييز ثم قال تعالى وكلا وعد الله الحسنى اي
كلا من القاعدين والمجاهدين فقد وعد الله الحسنى قال الفقهاء والدليل
على ان فرض الجهاد على الكفاية وليس على كل احد بعينه لانه تعالى وعد القاعد
بالحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين
لما كان لقاعد اهلا لوعد الله اياه بالحسنى ثم قال تعالى
وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة
ورحمة وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في انتصاب قوله اجرهم
اجرا ثم قوله درجات منه ومغفرة ورحمة بدل من قوله اجرا الثاني
انتصب على التمييز ودرجات عطف بيان ومغفرة ورحمة معطوفتان على
درجات والله اعلم **المسئلة الثانية** لقائل ان يقول انه تعالى
ذكر اولا درجة وذكرها هنا درجات وجوابه من وجوه الاول ان المراد
بالدرجة الشرف وهو الدرجة الواحدة والخمس الواحدة بالعدد قيل الدرجة
الواحدة بالخمس او الواحد بالجنس يدخل تحته الكثير بالنوع وذلك هو الاجر
العظيم والدرجات الرفيعة في الجنة والمغفرة والرحمة الثاني ان
المجاهد افضل من القاعد الذي يكون من الاصحاء بدرجة ومن القاعد
الذي يكون من الاصحاء فدرجات وهذا الجواب باطل قوله غير اولي
الضرر يوجب حصول المساواة بين المجاهدين وبين القاعدين
والاضراء الثالث فضل المجاهدين في الدنيا بدرجة واحدة وهي
الغنيمة وفي الاخرة بدرجات كثيرة في الجنة وبالفضل والرحمة والمغفرة
الرابع قال في اول الاية وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
ولا يمكن ان يكون المراد من هذا المجاهدين هو المجاهد بالمال والنفس
فقط والاصل التكرار فوجب ان يكون المراد من هذا المجاهد
من كان مجاهدا على الاحوال في كل الامور فتد هذا بالجهاد بالمال
والنفس ثم قال تعالى بعده وفضل الله المجاهدين على القاعدين

اجراء عظيما اعني في عمل الظام وهو الجهاد بالنفس والمال وفي عمل
القلب وهو اشرف انواع الجهاد كما قال صلى الله عليه وسلم رجعنا
من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر وحاصل هذا الجهاد ضرب القلب
من الالتفات الى غير الله الى الاشتغال في طاعة الله ولما كان هذا
المقام اعلى مما قبله لا جرم جعل فضيلة الاول درجة وفضيلة الثاني
درجات **المسئلة الثانية** قال الشيعة دلت الاية على ان علي
بن ابي طالب رضي الله عنه افضل من ابي بكر رضي الله عنه ودلك
لان قليلا فان اكثر جهادا اما القدر الذي فيه حصل التفاوت كان ابو بكر
من القاعدين فيه وعلي من المقاتلين وان كان كذلك وجب ان يكون افضل
منه لقوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما فقال
لهم مباشرته على اعمال الكفار كان اكثر من مباشرة الرسول صلى الله
عليه وسلم لذلك فيلزمكم بحكم هذه الاية ان يكون قليلا افضل من الرسول
صلى الله عليه وسلم وهذا لا يقوله عاقل فان قلتم ان مجاهدة الرسول
مع الكفار كانت اعظم من مجاهدة علي لهم لان الرسول عليه الصلاة
والسلام كان مجاهدا الكفار بتقدير الدلائل والبينات وازالة الشبه
والضلالات وهذا الجهاد اكمل من ذلك الجهاد ومقول فاسلوا انما
مثله في حق ابي مكر وذلك لان رضوان الله عليهما لما اسلم في اول
الامر بسعي في الاسلام سائر الناس حتى اسلم على يده عثمان بن عفان
وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون فكان يسالغ
في ترغيب الناس في الايمان وفي الذب عن سيدنا محمد صلى الله عليه
بنفسه وماله وعلي رضي الله عنه كان ذلك الوقت صبيا ما كان
احد يسلم بقوله وما كان قادرا على الذب عن سيدنا محمد صلى الله عليه
وسلم فكان جهاد ابي بكر افضل الجهاد على لو جهتين الاولى ان جهاد
ابي بكر رضي الله عنه كان في اول الامر حين كان الاسلام في غاية
الضعف واما جهاد علي فانما ظهر في المدينة وكان الاسلام في ذلك

الوقت قويا والثاني ان جهاد ابي بكر كان لدعوه الى الدين واكثر افاضل
العشرة انما اشتغلوا على يده وهذا هو النوع من الجهاد وهو حرفه
النبي صلى الله عليه وسلم واما جهاد علي فانما كان بالقتال والاشك ان
الاول افضل **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة دلت الاية على
ان نعيم الجنة لا ينال الا بالعمل لان التفاوت في العمل لما اوجب التفاوت
في التفضيل والثواب دل ذلك على ان علة الثواب هو العمل وايضا لو لم
يكن العمل موجبا للثواب لكان الثواب هبة لا اجرا لكنه تعالى سماه
اجرا فبطل القول بذلك فيقال لهم لا يجوز ان يقال العمل علة الثواب
لكن لا لذاته بل لجعل الشارع ذلك العمل موجبا **المسئلة الخامسة**
قالت الشافعية الاية دلت على ان الاشتغال بالنوافل افضل من الاشتغال
بالنكاح لانا بينا ان الجهاد فرض على الكفاية ادلو كان من فروض الاعيان
لما كان القاعد عن الجهاد موعودا من عند الله الحسنى ادلت هذا فنقول
اذا قامت طائفة بالجهاد سقط الفرض عن الباقين فلو اقدموا عليه لكان
ذلك من النوافل لا محالة ثم ان قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين
اجرا عظيما سأول جميع المجاهدين سواء كان جهاده واجبا او مندوبا
والمشتغل بالنكاح قاعد عن الجهاد فثبت ان الاشتغال بالجهاد المندوب
افضل من الاشتغال بالنكاح **قوله تعالى ان الذين توفاهم**
الملائكة ظالمي انفسهم ⊙ اعلم الله تعالى لما ذكر ثواب
من اقدم على الجهاد اتبعه بعقاب من قعد عنه ورضي بالسكون في
دار الحرب وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قال الفراء
ان شئت جعلت توفاهم ماضيا ولم تضمر التاء فيكون مثل قوله
ان لبقر تشابه علينا وعلى هذا التقدير يكون هذه الاية اخبارا عن
حال اقوام مضين ان قرضوا ومضوا وان شئت جعلته مستقبلا
والتقدير ان الذين ستوفاهم الملائكة وعلى هذا التقدير يكون الاية عامة
في حق كل من كان بهذه الصفة والله اعلم **المسئلة الثانية** في هذا

التوفي قولان الاول وهو قول الحسن ومعناه نقبض ارواحهم عند
الموت فان قيل فعلى هذا القول كيف الجمع بين قوله يتوفى الانفس
حين موتها الذي خلق الموت والحياة كيف يكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم
ثم يميتكم وبين قوله تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم فكيف حالتي
الموت هو الله والرئيس المفوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وشاير
ملائكة الموت اعوانه القول الثاني يتوفاهم الملائكة يعني يحشرونهم
الى النار وهو قول الحسن **المسئلة الثالثة** لهم في حرار وجوه
الاول قوله مالوا انهم كنتم محدثين لهم لدلالة الكلام عليه الثاني ان الجار
قوله فاولئك ماواهم جهنم مالوا الميم في موضع طالما لانه يكره الثالث
ان الجار محذوف وهو هلا لوا ثم نشر الهلاك بقوله فيم كنتم اما قوله تعالى
ظالمي انفسهم في محل النصب والمعنى تتوفاهم الملائكة في حال ظلمهم وهو وان
اضيفت الى المعرفة الا انه نكرة في الحقيقة لان المعنى على الانفطار
كانه قيل ظالمي انفسهم الا انهم حذفوا النون لملازمة الاضافة واسم الفاعل
سواء اريد به الحال والاستقبال فقد يكون مفعولا وان كان
موصولا في اللفظ وهو كقوله تعالى هديا عارض ممطرنا هو ما بالغ الكعبة
غير محلي الصيد وتاتا والاضافة في هذه المواضع كلها لفظية لا معنوية
المسئلة الرابعة الظلم قد يراد به الكفر قال تعالى ان الشرك
لظلم عظيم وقد يراد به المعصية قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قال
تعالى فمنهم ظالم لنفسه وفي الآية المراد بالظلم في هذه الآية قولان
الاول ان المراد الذين اسلموا في دار الكفر ولم يهاجروا الى
دار الاسلام الثاني انها نزلت في قوم من المنافقين كانوا يظهرون الايمان
للمؤمنين خوفا واذا رجعوا الى قومهم اظهروا الكفر والاول اقرب
فبين الله تعالى بهذه الآية انهم ظالمون لانفسهم بسعايتهم ولغيرهم وبتركهم الهجرة
اما قوله تعالى فيم كنتم ففيه قولان احدهما فيم كنتم من امر
دينكم وما نهضتم فيه في حرب اعدائه وثانيها لم تركتم الجهاد ولم رضيتم

المقام في ديار الكفار **ثم قال تعالى** كنا مستضعفين في الارض
جوابا عن قولهم فيم كنتم وكان حق الجواب ان يقولوا كنا في كذا وكذا ولم يكن
شيء من ذلك وجوابه ان يقال فيم كنتم التوبيخ بانهم لم يكونوا في شيء من الدين حيث قدروا
على الهجرة ولم يهاجروا فقالوا كنا مستضعفين اعتذارا مما لحقوا اعتلالا
بانهم ما كانوا قادرين على الهجرة ثم ان الملائكة لم يقبلوا منهم هذا العذر بل ردوه
عليهم فقالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين
على الخروج من مكة الى بعض البلاد التي لا تمنعون فيها من اظهار دينكم
فالتمس بين الجبارة للعجز عن مفارقتهم بل مع القدرة على هذه المفارقة فلا جرم
دل الله وعيدهم فقال ماواهم جهنم وساءت مصيرا ثم استثنى **فقال**
تعالى الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون
حيلة ولا يهتدون سبيلا فاظهر الموصول وذلك
قول الشاعر ولقد امر على اللئيم يسبني
ويجوز ان يكون لا يستطيعون في موضع الحال والمعنى لا يقدرون على حيلة
ولا يعلمون وكان بهم مرض او كانوا الحق قهرا فاعذرهم منهم عن ملازمة المهاجرة
قال تعالى ولا يهتدون سبيلا اي يعرفون الطريق ولا يحدون
من يدلهم على الطريق روي ان ابنا صلى الله عليه وسلم بعث بهذه
الاية الى سلمى مكة فقال لحمد بن ضمرة لبنيه احملوني فاني لست من المستضعفين
ولا اهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة على سرير متوجها
الى المدينة وكان شيخا كبيرا فمات في الطريق فان قيل كيف
ادخل الولدان في جملة من هو من المستضعفين من اهل الوعيد فان الاتيان
بالحسن لو كان واجبا استحق الوعيد على بعض الوجوه قلنا سقوط العقاب
اذا قام سبب يجوز والعجز قد يكون سببا لعدم الاهبة وقد يكون بسبب
الصبي فلا جرم حسن هذا الاستثناء هذا اذا اريد بالولدان الاطفال
ويجوز ان يراد المراهقون منهم الذين كملت عقولهم توجه التكليف
نحوهم فيما بينهم وبين الله تعالى وان اريد العبيد والاماء البالغون فلانهم

ثم قال تعالى فأولئك عسى الله أن يعفو عنهم ۞ وفيه
سؤالان وهو ان القوم لما كانوا عاجزين عن الهجرة والعاجز عن الشيء
غير مكلف به واذا لم يكن مكلفا به لم يكن عليه مبنى تنزله عفو به فلم قال
عسى الله ان يعفو عنهم والعفو لا يقرر الا مع الذنب وايضا عسى كلمة
الاطماع وهذا يقتضي عدم القطع بحصول العفو في حقهم والجواب عن الاول
ان المستضعف قد يكون قادرا على ذلك الشيء مع ضرب من المشقة وبمجرد
الصحف الذي يحصل الرخصة عنده عن الحد الذي لا يحصل عنده الرخصة
شاق ومشقة فربما ظن الانسان بنفسه انه عاجز عن المهاجرة ولا يكون
كذلك ولا سيما في الهجرة عن الوطن فانها شاقة على النفس وبسبب شدة
النفرة قد يظن الانسان كونه عاجزا مع انه لا يكون كذلك فلهذا المعنى
كانت الحاجة الى العفو شديدة في هذا المقام واما السؤال الثاني وهو
قوله ما الفائدة في ذكر لفظة عسى ها هنا فنقول الفائدة فيها الدلالة
على ان ترك الهجرة لضيق لا توسعة فيه حتى ان المضطر السواء اضطر
من حقه ان يقول عسى الله ان يعفو عني تكليف الحال في غير هذا هو الذي
دله صاحب الكشاف في الجواب عن هذا السؤال الاول الاولى ان يكون
الجواب كما قدمناه وهو ان الانس بشيء ينفرته عن مفارقة الوطن ربما
ظن نفسه عاجزا عنها مع انه لا يكون كذلك في الحقيقة فلهذا المعنى
ذكر العفو بكلمة عسى لا بالكلمة الدالة على القطع ثم قال تعالى
وكان الله عفوا غفورا ۞ ذكر الزجاج في كان ثلاثة
اوجه الاول كان قبل ان خلق الخلق موصوفا بهذه الصفة
الثاني انه قال لازم جميع العباد بهذه الصفة والمقصود من
بهذه الصفة بيان ان هذا عاده الله تعالى اجراها في حق خلقه
الثالث انه تعالى لو قال عفو غفور كان هذا اخبارا عن كونه
كذلك فقط ولما قال انه كان كذلك هذا اخبار اوقع في الخبر
على وفقه فكان ذلك اولى على كونه صدقا وحقا ومبرا عن الكذب والخلف

واحتج اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى قد يعفو عن الذنب قبل التوبة وانه
لو لم يحصل هاهنا شيء من الذنب لامتنع حصول العفو والمغفرة فيه فلما اخبر عن
العفو والمغفرة دل على حصول الذنب ثم انه تعالى وعدنا بالعفو مطلقا
غير مقيد بحال التوبة فيدل على ما ذكرناه قوله تعالى ومن يهاجر
في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة
اعلم انه تعالى لما رغب في الهجرة ذكره بعد الاجله عتنع الانسان عن هجر الوطن
وبين الجواب عنه واعلم ان ذلك المانع امران الاول ان يكون في وطنه نوع راحة
ورفاهية بحيث لو فارقت الوطن وقعت في الشدة والمشقة وضيق العيش
فاجاب الله عنه بقوله تعالى ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما
كثيرا وسعة يقال راغمت الرجل اذا فعلت ما يكرهه ذلك الرجل واشتقاقه
من الرغام وهو التراب فانهم يقولون رغم انفه ويريدون به انه وصل اليه
شيء يكرهه وذلك لان الانف عضو في غاية العز والتراب في غاية الذلة فجعلوا
فوات رغم انفه كناية عن الذل اذا عرفت هذا فنقول المشهور ان هذه المراغمة
انما حصلت بسبب انه فارقهم وخرج عن ديارهم وهذا بيه وجه آخر وهو انه
وجد في ذلك البلاد من النعمة ما لون شيئا لرغم انف اعدائه الذين
كانوا معه في بلدته الاصلية وذلك لان من فارق بلده وذهب الى بلده احتشمه
فاذا استقام في تلك البلدة الاجنبية ووصل ذلك الخبر الى اهل بلدته محلوا
من شوكة محاملتهم معه ورغمت انوفهم بسبب ذلك وحمل اللفظ على هذا
اقرب من حمله على ما قالوه والحاصل بالله قبل انها الانسان انك ان كنت تكره
الهجرة عن وطنك خوفا من ان تقع في المحنة والمشقة فلا تخف فان الله تعالى
يعطيك من النعم الجليلة والمراتب العظيمة في مهاجرك ما يصير سببا لرغم انوف
اعدائك ويصير سببا لسعة عيشك واما قدم في الآية ذكر رغم الاعداء
على ذكر سعة العيش لان ارتياح الانسان الذي يهاجر اهله وبلده سبب
شدة تحلهم وقوله من حيث انها تصير سببا لسعة العيش عليه واما
في المانع الثاني من الاقدام على المهاجرة فهو ان الانسان يقول ان خرجت عن

يدري يأطلب هذا العرض فربما وصلت اليه وربما لم اصل اليه والاولى ان
لا اضيع الرفاهيه الحاضره لشيء طلب شيء ربما اصل اليه وربما لا اصل
اليه فاجاب الله عنه بقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله
ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله، واللفظ ظاهر وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى قال بعضهم المراد ان من قصد طاعة ثم عجز عن اتمامها
كتب الله تعالى ثواب تمام تلك الطاعة كالمريض يعجز عما كان يعمله
في حال صحته من الطاعة كتب له ثواب ذلك العمل هكذا روي عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقال الخرز يكتب له اخر قصده واخر العذر
الذي اتى به من ذلك واما اخر تمام العمل فذلك محال واعلم ان القول
الاول اولى لانه تعالى انما ذكر هذه الاية هاهنا في معرض الترغيب في الجهاد
وهو ان من خرج الى السفر لاجل الرغبة في الهجرة فقد وجد ثواب الهجرة
ومعلوم ان الترغيب انما يحصل بهذا المعنى فاما القول بان معنى الاية
هو انه تصل اليه ثواب ذلك القدر من العمل فلا يصلح من عمل لانه
قد عرف ان كل من اتى بعمل فانه يجد الثواب المرتب على ذلك القدر من
العمل ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم انما لكل امرئ ما نوى
وروي في قصة خندف ضمرة لما قرب موته واخذ يصفق يمينه على شماله
ويقول اللهم هذه لك وهذه لرسولك ابايعك على ما بايعك عليه رسولك
ثم مات فبلغ خبره اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا لو توفي بالمدينة
كان خيرا فانزل الله هذه والله اعلم **المسئلة الثانية** قال المعتزلة
هذه الاية تدل على ان العمل يوجب الثواب على الله تعالى لانه
تعالى قال فقد وقع اجره على الله وذلك يدل على قولنا من ثلثة اوجه
الاول انه ذكر لفظ الوقوع وحقيقته الوجوب هي الوقوع والسقوط
قال تعالى فاذا وجبت جنوبها اي وقعت وسقطت وثانيها
انه ذكره فلفظ الاجر والاجر عبارة عن المنفعة المستحقة واما الذي
لا يكون مستحقا وذلك لا يسمى اجرا بل شيء هبة وثالثها قوله على الله وكلمة

على الوجوب قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا
والجواب انا لا نتازع في الوجوب لاكن لحكم الوعد والتفضل والكرم
لا لحكم الاستحقاق الذي لو لم يفعل لخرج عن الالهية وقد ذكرنا دلايله فيما
تقدم والله اعلم **المسئلة الثالثة** استدل قوم بهذه الاية على ان
الخارج اذا مات في الطريق وجب سهمه من الجهة كما وجب اجره وهذا ضعيف
لان لفظ الاية مخصص فالاجر واضافا استحقاق السهم من الغنيمة مستحق
لحاضرها اذ الا يلزمون غنيمة الا بعد حضورهم قال تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء
فان لله خمسه **ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما**
اي ويغفر الله ما كان منه من التقصير الى ان خرج وحينئذ ما كمل اجر المجاهد
قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اعلم
ان اخذ الامور التي تحتاج المجاهد اليها معرفة كيفية اداء الصلاة في زمان
الخوف والاشتغال بمحاربة العدو فلهذا المعنى ذكر الله تعالى في هذه الاية
وها هنا مسائل **المسئلة الاولى** ذكر الواحدي رحمه الله انه
يقال قصر فلان صلاته واقصرها وقصرها فعل ذلك جابر وقرا ابن عباس
يقصروا من اقصروا قرا الزهري من قصر وهذا دليل على ان اللغات ثلاث
المسئلة الثانية اعلم ان لفظ القصر مشعر بالتخفيف لانه ليس صريحا
في ان المراد هو القصر في كمية الركعات وعددها ولكنه لدلالتها فلا جرم
حصل في الاية قولان الاول وهو قول الجمهور ان المراد منه القصر في عدد
الركعات ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على الاول ان المراد منه
صلاة المسافر وهو ان كل صلاة تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصير
في السفر ركعتين بعلى هذا القصر انما يدخل في صلاة الظهر والعصر والعشا
واما المغرب والصبح فلا يدخل فيه القصر الثاني ان المراد بهذه الاية الاصلاة الخوف
لصلاة الخوف وهو قول ابن عباس وجابر بن عبد الله وجماعة قال ابن عباس
فرض الله صلاة الحضر اربعا وصلاة السفر ركعتين وصلاة الخوف ركعة

على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم هذا القولان متفرعان على ذلك ما اذا قلنا
المراد من القصر تقليل الركعات والقول الثاني ان المراد من القصر ادخال التخفيف
في كيفيته اداء الركعات وهو ان يكتفي في الصلوات بالايماء والاشارة فدخل
الركوع والسجود وان يحور المشي في الصلاة وان يخور عند بلطخ الثوب بالدم وذلك
هو الصلاة التي يؤتى بها الحال الخمام العشاق وهذا القول يروى عن ابن عباس
وطاووس واحتج هؤلاء على صحة هذا القول بان خوف فتنة العدو لا يزول
بما يؤتى بركعتين على تمام او صاهما واما ذلك بما يستدل الخوف حال الخمام العشاق
وهذا ضعيف لانه يمكن ان يقال ان المسافر اذا كانت الصلاة قليلة الركعات
فيمكنه ان يأتي بها على وجه لا يكون خصمه عالما بكونه مصليا اما اذا كثرت
الركعات كانت المدة ولا يمكنه ان يأتي بها على حين غفلة من العدو
واعلم ان وجه الاحتمال ما ذكرنا ان القصر على اسقاط الركعات اولا
ويدل عليه وجوه الاول ما روي عن يعلى ابن امية انه قال قلت لعمر بن
الخطاب رضي الله عنه كيف نقصر وقد امنا وقد قال الله تعالى ليس
عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم فقال عجبت مما عجبت منه فسألت الرسول
صلى الله عليه وسلم فقال صدقت تصدق الله عليكم بصدقة فبما عليكم
فاقبلوا صدقته وهذا يدل على ان القصر المذكور في الآية هو القصر في عدد
الركعات وان ذلك كان مفهوما عندهم من معنى الآية الثاني ان القصر
عبارة عن ان يؤتى ببعض الشيء ويقتصر عليه فاما ان يؤتى بشيء آخر فذلك
لا يسمى قصرا ولا قطرا ومعلوم ان اقامة الايماء مقام الركوع والسجود وتحوير
المشي في الصلاة وتحوير الصلاة مع الثوب الملطخ بالدم ليس شيئا من
ذلك بقي احتمال ان لها اثنا لا حكام حديدة ومعاملة اشيء مقام
شيء آخر فيكون تفسيرا للقصر بما ذكرنا اولا الثالث ان من في قوله
من الصلاة للتبعيض وذلك يوجب جواز الاقتصار على بعض الصلاة
فثلث هذه الوجوه ان يفسر القصر باسقاط بعض الركعات
وهذا المعنى لما صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر ركعتين قال

دوا ليتني افقرت الصلاة ام نسيت الخامس ان المقصود بمعنى بعيرا الصلاة
مذكور في الآية التي بعد هذه الآية فوجب ان يكون المراد من هذه الآية بيان القصر
بمعنى حذف بعض الركعات ليلا يلزم التكرار **المسألة الثالثة** قال
الشافعي رضي الله عنه القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه القصر واجب فان صلاة المسافر اربعا ولم
يقعد في الثنتين فسدت صلاته وان قعد فيهما مقدار التشهد تمت صلاته واحتج
الشافعي على قوله بوجوه الاول قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا
من الصلاة مشعر بعدم الوجوب فانه لا يقال لا جناح عليكم في اداء الصلاة الواجب
بل هذا اللفظ انما يذكر لرفع التكليف عن ذلك الشيء فاما الجاب على التخيير
فهذا اللفظ غير مستعمل فيه اما ابو بكر الرازي فانه اجاب عنه بان المراد
من القصر في هذه الآية لا تقليل الركعات بل التخفيف الاعمال واعلم انا بينا
الدليل انه لا يجوز حمل الآية على ما ذكروه وسقط هذا القدر ودليل صاحب الاشا ف
وحمل اخر فيه قال انهم لما القوا الاتمام فربما كان يخطر ببالهم ان عليهم نقصانا في
القصر نفى عنهم الجناح ليطيب انفسهم بالقصر فيقال له هذا الاحتمال
انما يخطر ببالهم اذا قال الشارع رخصت لكم في هذا القصر اما اذا قال اوجبت
عليكم هذا القصر او حرمت عليكم الاتمام وجعلته مفيدا لصلاتكم فهذا الا
لا يخطر ببال عاقل اصلا فلا يكون هذا الكلام لائقا به **الحجة الثانية** ف
ما روت عائشة رضي الله عنها قالت اعتمرت مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم من المدينة الى مكة فلما قدمت مكة قلت يا رسول الله بابي انت وامي
قصرت واتممت وصمت وافطرت فقال احسنت عائشة وما عابها
على ذلك وكان عثمان يتم ويقصر وما انكر احد من الصحابة رضوان
الله عليهم عنه **الحجة الثالثة** ان جميع رخص السفر شرعت على
سبيل التحرير لا على سبيل النحو العشوائي وما ذكرناها هنا واحتجوا
بالاحاديث منها روي عمر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم
قال فيه صدقة تصدق الله بها على عباده فاقبلوا صدقته وظاهر

الامر للوجوب وعن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا خرج مسافرا صلى ركعتين والجواب ان هذه الاحاديث تدل على كون القصر مشروعا وغايرة الا ان الكلام في انه هل يجوز غيره ولم يحمل لفظ القرآن على جواز غيره كان القول به اولا **المسئلة الرابعة** قال بعضهم السفر وزيد في صلاته صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر ولما قدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة اقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر واعلم ان لفظ الآية يبطل هذا ودلك لانا بينا ان المراد من القصر المذكور في الآية تخفيف الركعات ولو كان الامر على ما ذكروه لما كان هذا قصرا في صلاة السفر بل كان هذا زيادة في صلاة الحضر **المسئلة الخامسة** زعم داود واصحاب الظاهر ان قليل السفر وكثيره سواء وزعم جمهور الفقهاء ان السفر ما لم يتقدر بمقدار مخصوص لم يحصل فيه الرخصة احتج اهل الظاهر بالآية فقالوا ان قوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة جعله مرتبة من شرط وجزاء الشرط هو الضرب في الارض والجزاء هو جواز القصر فاذا حصل الشرط وجب ان يترتب عليه الجزاء والسفر سواء كان طويلا او قصيرا اقصى ما في الباب ان يقال هذا يقتضي حصول الرخصة عند انتقال الانسان من محله الى محله وان لم ينو سفرا فانه ضرب في الارض فقد زال الاشتغال وان سمي بذلك فنقول اجمع المسلمون على انه غير معتبر فهذا التخصيص يتطرق الى هذا النص بدليل الاجماع والعام بعد التخصيص حجة فوجب ان يبقى النص معتبرا في السفر سواء كان قليلا او كثيرا والذي يدل على ان قوله تعالى واذا ضربتم في الارض يدل على انه تعالى جعل الضرب في الارض شرطا لحصول هذه الرخصة فلو كان الضرب في الارض انما يحصل الاشتغال لكان ذلك حاصلا دائما لان الانسان لا ينفك طول عمره من الانتقال من الدار الى المسجد ومن المسجد الى السوق واذا كان حاصلا دائما امتنع جعله شرطا لثبوت هذا الحكم فلما جعل الله الضرب في الارض شرطا لهذا الحكم علمنا انه مغاير لمطلق الانتقال وذلك هو الذي

يسمى بسفرا ومعلوم ان اسم السفر واقع على القرب والبعد فعلمنا دلالة الآية على حصول الرخصة في مطلق السفر واما الفقهاء فقالوا اجمع الناس على ان اقل السفر مقدر قالوا والذي يدل عليه انه جعل في المسئلة روايات فالرواية الاولى ما روي عن عمر انه قال يقصر في يوم تام وبه قال الزهري والاوزاعي والثانية قال ابن عباس اذا زاد على يوم وليلة قصر والثالثة قال انس ثلثة ايام لك يعني حسبه فواضح الرابعة قال الحسن مسيرة ليلتين الخامسة قال الشعبي والنخعي وسعيد بن جبير من الكوفة الى المدائن وهو ثلثة ايام وهو قول ابي حنيفة وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه اذا سار الى موضع يكون مسيره يومين واكثر جاز القصر وهكذا رواه ابن سماعة عن ابي يوسف ومحمد والسادسة قال مالك اميال ما سال هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي مد اسال لبادية كل مسل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة قال الفقهاء واختلف الناس في هذه الاقوال على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر قال اهل الظاهر اضطراب الفقهاء في هذه الاقاويل يدل على انهم لم يجدوا الى المسئلة دليلا بل تقدير المدة اذا لو حصل في المسئلة دليل تام لما لاله لما حصل هذا الاضطراب واما المسلمون سائر الصحابة من حكم هذه المسئلة فلعله انما كان لانهم اعتقدوا ان هذه الآية دالة على ارتباط الحكم بمطلق السفر فان هذا الحكم ثابت في مطلق السفر بحكم هذه الآية واذا كان الحكم مركوزا في نص القرآن لم يكن بهم حاجة الى الاجتهاد والاستنباط فلهذا سكتوا عن هذه المسئلة واعلم ان اصحاب ابي حنيفة عولوا في تقدير المدة بثلاثة ايام عن قوله صلى الله عليه وسلم يمسح المسافر ثلاثة ايام وهذا يقتضي انه ما دام لم يحصل المسح ثلاثة ايام لا يكون مسافرا فلم تحصل الرخص المشروعة في السفر واما اصحاب الشافعي فانهم عولوا على ما روي عن مجاهد وعطاء عن ابي رباح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من

اربعة برد من مكة الى عسفان قال اهل الظاهر الكلام عليه من وجوه الاول
انه بنا على تخصيص عموم القران بخبر الواحد وهو عندنا غير جايز لوجهين
الاول ان القران وخبر الواحد مشتركان في لفظ كل واحد منهما على الحكم
والقران مقطوع المتن والخبر مضنون المتن فان القران اقوى دلاله من الخبر
سرجح الضعيف على القوي لا يجوز روي في الخبر انه قال صلى الله عليه وسلم
اذا روي عني حديث فاعرضوا على كتاب الله فان وافق فاقبلوه وان خالف فردوه
دل هذا الخبر على ان كل خبر ورد على مخالفه كتاب الله فهو مردود الوجه
الثاني في دفع هذه الاخبار وهو انها اخبار احاد وردت في واقعه تعم الحاجه
الى معرفه حكمها فوجب ان تكون مردوده اعا قلنا ان الحاجه اليها عامه لان
اكثر الصحابه كانوا في اكثر الاوقات في السفر وفي الغزو فلو كان رخص
السفر مخصوصة بسفر معدر لكانت الحاجه الى معرفه مقدار السفر
المعتد للرخص حاجه عامه في حق كل المكلفين ولو كان الامر كذلك لعرفوها
ونقلوها نقلا متواترا لا سيما وهو على خلاف ظاهر القران فلما لم يكن الامر كذلك
علمنا ان هذه الاخبار ضعيفة مردوده واذا كان كذلك فلم يجز ان يترك
ظاهر القران بشبهها الثالث ان دلايل الشافعيه ودلايل الحنفيه
صارت متقابله متعارضه واذا تعارضت تساقطت فوجب الرجوع الى
ظاهر القران هذا تمام الكلام في هذا الموضع والذي عندي في هذا الباب
ان يقال ان كلمه اذا وكلمة ان لا تفيد الا كون الشرط مستعقبا للجزا
واما كونه مستعقبا الدلالة الحرا في جميع الاوقات فهذا غير جايز لانه يلزم
انه اذا قال لامراته ان دخلت واذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت
مره وقع الطلاق واذا دخلت ثانيا لا يقع فهذا يدل على ان كلمه ان
وكلمه اذا لا تفيدان العموم البته واذا ثبت هذا سقط استدلال اهل
الظاهر بالايه فان الايه لا تفيد الا ان الضرب في الارض يسعف مره واحده
هذا الرخص وعندي الامر كذلك فيما اذا كان السفر طويلا واما السفر
القصير فانما يدخل تحت الايه لو قلنا ان كلمه اذا للعموم ولما ثبت ان الامر

هذا

كذلك ومن شرط الاستدلال واذا ثبت هذا ظهر ان الدلايل التي تمسك
بها المحددون بمقدار معين ليست واقعه على خلاف ظاهر القران فكانت
مقبوله صحيحه **المسئلة السادسه** زعم داود ان جواز القصر مخصوص
بحال الخوف وهو قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاه ان خفتم
ان يفتنكم الذين كفروا والمشروط بالشي عدم عند عدم ذلك الشي فوجب
ان لا تحصل جواز القصر عند الامن قالوا ولا يجوز رفع هذا المشروط بخبر من
خبر الاحاد لانه يعضي نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز ولقد صعب هذا
الكلام على قوم وذكروا وجوها متطفه في الايه ليتخلصوا عن هذا الكلام وعندي
انه ليس في هذا الموضوع ذلك لانا سنا في تفسير قوله تعالى ان تجتنبوا كباير
ما تنهون عنه ان حمله ان وحمله اذا عند ان عند حصول الشرط ولا يلزم ان عند
عدم الشرط يلزم عدم المشروط ولقد دللنا على صحه هذا الكلام باياات
كثيره واذا ثبت هذا نقول قوله تعالى ان خفتم يقتضي ان عدم الخوف
لا تحصل الرخصه واذا كان كذلك كانت الايه ساكته عن حال الامن فلا تنفي ولا تثبت
فاثبات الرخصه حال الامن بخبر الواحد ذلك غير ممتنع انما الممتنع اثبات
الحكم بخبر الواحد على خلاف ما دل عليه القران ونحن لا نقول
به فان قيل فعلى هذا لما كان الحكم ثابتا حال الامن وحال الخوف فما الفايده
بعد ذكر حال الخوف قلنا الايه نزلت على غالب استغبار النبي صلى الله عليه
وسلم واكثرها لم الحل عن خوف لعدو فذكر الله تعالى هذا الشرط من
حيث انه هو الاغلب في الوقوع ومن الناس من اجاب عنه بان القصر
المذكور في الايه المراد منها الاكتفا بالايماء والاشاره بدلا عن الركوع و
والسجود وذلك هو الصلاه حال شده الخوف ولا شك ان هذه الصلاة
مخصوصه بحال الخوف فان وقت الامن لا يجوز الايتان بهذه الصلاة
ولا يلتفت بحربه صحيح والله اعلم ثم نقول لاهل الظاهر ان ظاهر هذه
الايه يقتضي ان يجوز القصر الا عند حصول الخوف الحاصل من فعله الكفار
فاما لو حصل الخوف بسبب اخر فوجب ان لا يجوز القصر في الصلاة فان

اكثروا ذلك سلموا عن الطعن الا انه بعيد وان لم يلزموه بوجه النقض عليهم لانه تعالى قال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وذلك يقتضي ان الشرط هو هذا الخوف المخصوص ولهم ان يقولوا انا اذا حصل اجماع الامة على ان بطلان الخوف كان اولى ان لا يحصل الاجماع فان حصل الاجماع فنقول خالفنا ظاهر القرآن بدلالة القرآن الاجماع وهو دليل قاطع فلم يكن مخالفته بدليل ظني وان لم يحصل الاجماع فقد زال السؤال لانا نلتزم انه لا يجوز القصر الا مع هذا الخوف المخصوص **اما قوله تعالى** ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا ففيه وجهان الاول ان خفتم ان يفتنكم عن اتمام الركوع والسجود جميعا الثاني ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا والحاصل ان كل محنة وبلية يقع فتنة **ثم قال تعالى ان الكافرين كانوا لكم عدوا مبينا** والمعنى ان العداوة الحاصلة بينكم وبين الكافرين قديمة والآن قد اظهروا خلافهم في الدين فازدادت عداوتهم لكم وتسببت شدة العداوة اقدموا على محاربتكم وقصدوا قتلكم ان قدروا فان طالت صلاتكم فربما وجدوا الفرصة في قتلكم فلعلي بهذا رخصت لكم في قصر الصلاة وانما قال عدوا ولم يقل اعداء لان العدو يستوي فيه الواحد والجمع قال تعالى فانهم عدو لي الا رب العالمين **قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك وليأخذوا اسلحتهم فاذا سجدوا فليكونوا من ورائكم ولتأت طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم واسلحتهم** اعلم انه تعالى لما بين في القصر حال قصر الصلوة لحسب الكمية في العدد بين في هذه الآية حالها في الكيفية وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال ابو يوسف والحسن بن زياد صلاة الخوف كانت خاصة بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز لغيره وقال المزني كانت ناسخة ثم سمحت واحتج ابو يوسف على قوله بوجهين الاول قوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة ظاهر ان

اقامة هذه يكون النبي صلى الله عليه وسلم فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط الثاني ان تغيير هيئة الصلاة امر على خلاف الدليل الا اذا جوز ذلك في حق الرسول صلى الله عليه وسلم ليجعل للناس فضيلة الصلاة خلفه واذا في حق غير الرسول فهذا المعنى غير حاصل لان فضيلة الصلاة خلف الثاني كهي خلف الاول فلا يحتاج هناك الى تغيير هيئة الصلاة واما سائر الفقهاء قالوا لما ثبت هذا الحكم في الرسول صلى الله عليه وسلم لحكم هذه الآية وجب اثباته في حق غيره لقوله فاتبعوه الا ترى ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كونه صلى الله عليه وسلم مخصوصا به دون غيره من الآية واما التمسك بطريق اذا بالجواب ان يقتضيه الثبوت عند الثبوت واما العدم عند العدم غير مسلم واما التمسك بدوران الفضيلة في الصلاة خلف النبي صلى الله عليه وسلم فليس يجوز ان يكون علة لاباحة تغيير هيئة الصلوة لانه لا يجوز ان يكون طلب الفضيلة يوجب ترك الفرض فاندفع هذا الكلام **المسألة الثانية** شرح صلاة الخوف هو ان الامام يجعل القوم طائفتين ويصلي بهم ركعة واحدة ثم اذا قام من الركوع كيف يفعلون فيه اقوال الاول ان تلك الطائفة لا تسلم عن الركعة الواحدة ويذهبون الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى ويصلي بهم الامام ركعة فللامام ركعتان وللقوم ركعة وهذا مروي عن ابن عباس وجابر بن عبد الله ومجاهد والثاني ان الامام يصلي بتلك الطائفة ركعتين ويسلم ثم يذهب تلك الطائفة الى وجه العدو وتاتي الطائفة الاخرى فيصلي الامام بهم الطائفة الاولى ركعة تامة ثم سقى بهم مرة اخرى ركعتين وهذا قول الحسن البصري والثالث ان يصلي الامام مع الطائفة الاولى ركعة تامة ثم سقى الامام قائما في الركعة الثانية الى ان يصلي هذه الطائفة ركعة اخرى ويتشهدون ويسلمون ويذهبون الى وجه العدو ثم تجي الطائفة الثانية ويصلون مع الامام ركعة ثم يجلس الامام ساهيا للسهو الى ان يصلي الطائفة الثانية الركعة ثم يسلم الامام بهم وهذا

قول يتمل بن ابي حسمه ومذهب الشافعي والدليل ان الطايفه الاولى يصلي بهم
الامام ركعه ويعودون الى وجه العدو وتاتي الطايفه الثانيه فيصلي
بهم بقيه الصلوة وينصرفون الى وجه العدو ثم يعود الطايفه الثانيه
فيصلون بقيه صلاتهم والفرق ان الطايفه الاولى ادركت اول
الصلاة وهم في حكم من خلف الامام واما الثانيه فلم تدرك اول الصلاه
والمسبوق فيما يقضي كالمنفرد في صلاته وهذا قول عبد الله بن مسعود
ومذهب ابي حنيفه واعلم انه وردت الروايات مختلفه في هذه الصلاه
فلعله صلى الله عليه وسلم صلاهم هذه الصلوات اوقات مختلفات
بحسب المصلحه وانما وقع الاختلاف بين الفقهاء في ان الافضل والاشد
موافقه لظاهر الايه اي هذه الاقسام اما الواحدي رحمه الله فقال
الايه تخالف الروايات التي اخذ بها ابو حنيفه وبيان ذلك من وجهين
الاول انه تعالى قال ولتات طايفه اخرى لم يصلوا وهذا يدل
على ان الطايفه الاولى قد صلت عند اتيان الطايفه الثانيه وعند ابي
حنيفه ليس الامر كذلك لان الطايفه الثانيه عنده تاتي والطايفه
الاولى بعد في الصلاة وما فرغوا منها الثاني ان قوله فليصلوا معك
ظاهره يدل على جميع صلاه الطايفه الثانيه مع الامام لان مطلوبه ذلك
صليت مع الامام بعضها او ادركت جميع الصلاه معه وعلى قول ابي حنيفه ليس
الامر كذلك واما اصحاب ابي حنيفه فقالوا الايه مطابقه لقولنا لانه
تعالى قال فاذا نجدوا فيلتوا من ورايكم وهذا يدل على ان الطايفه الاولى
لم يفرغوا من الصلاة ولكنهم يصلون ركعه ثم يلتوون من ورا الطايفه
الثانيه للحراسه واجاب الواحدي عنه فقال هذا انما يلزم اذا جعلنا
السجود والكون من ورايكم لطايفه واحده وليس الامر كذلك بل هو لطايفتين
السجود الاولى والكون من ورايكم الذي بمعنى الحراسه للطايفه الثانيه
ولنرجع الى تفسير الايه فنقول فوايد اذا كنت فيهم اي واذا كنت ايها
النبي مع المومنين في غزواتهم وحروبهم فاقمت لهم الصلاة فلتقم طايفة منهم معك

والمعنى فاجعلهم طايفتين فلتقم طايفه منهم معك فصلي بهم ولياخذوا اسلحتهم
والضمير اما المصلين واما لغيرهم فان كان للمصلين فقالوا ياخذون
من الصلاة السلاح ما لا تشتغلهم عن الصلاة كالسيف والخنجر وذلك
لان ذلك اقرب الى الاحتياط واتم للعدو ومن الاقدام عليهم وان كان
لغير المصلين فلا كلام فيه ويحتمل ان يكون ذلك امرا للفريقين بحمل السلاح
لان ذلك اقرب الى الاحتياط ثم قال تعالى فاذا سجدوا فليكونوا من ورايكم
يعني غير المصلين من ورايكم يحرسونكم وقد ذكرنا ان اذا الركعه الاولى من
الصلاة مع الامام في صلاة الخوف كهي في صلاه الامن انما التفاوت يقع في ادا
الركعة الثانيه فيه وقد ذكرنا مذاهب الناس فيها ثم قال تعالى
ولتات طايفه اخرى لم يصلوا معك وقد بينا ان هذه الايه دالة على
صحة قول الشافعي رضي الله عنه ثم قال تعالى ولياخذوا حذرهم واسلحتهم
والمعنى انه تعالى جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ اله يستعملها الغازي
فلذلك الجمع بينه وبين الاسلحة في الاخذ وجعلا ماخوذين قال الواحدي
رحمه الله وفيه رخصه للخايف في الصلوة بان يحمل بعض سلاحه في الصلوة
فان قيل لم يذكر في الايه الاولى اسلحتهم فقط وذكر في هذه الايه حذرهم
واسلحتهم قلنا الان في اول الصلاة فلما منعه العدو لكون المسلمين
في الصلاة قد يطمئن لونهم قايمين لاجل المحاربه اما في الركعه الثانيه
فقد ظهر للكفار انهم في الصلاة فهاهنا يقهرون الفرصه في الهجوم عليهم
فلاجرم خص الله تعالى هذا الموضع بزياده التحذير فقال ولياخذوا حذرهم
واسلحتهم ثم قال تعالى ود الذين كفروا لو تغفلون
عن اسلحتكم واستعتكم فيميلون عليكم ميله واحده ۝ اي ما لكم عن
ابن عباس وجابر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
باصحابه الظهر وراى المشركون ذلك فقالوا بعد ذلك ليس ما صنعنا
حيث ما امكنا عليهم وغفلوا على ذلك عند الصلاه الاخرى فاطلع الله تعالى
نبيه صلى الله عليه وسلم على اسرارهم بهذه الآية ثم قال تعالى

ولا جناح عليكم ان كان بكم اذا من مطر او
كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم وخذوا حذركم ،، والمعنى انه يتعذر
حمل السلاح اما لانه تصيبه بلل المطر فيفسد ويشق ويفسد
حدته ولان من الاسلحة ما يكون سبطا فيفسد اذا اثقل بالماء اولان
الرجل يكون مريضا فيشق عليه حمل السلاح فهاهنا له ان يضع حمل
السلاح ثم قال تعالى وخذوا حذركم ،، والمعنى انه لما رخص لهم
في وضع السلاح حال المطر وحال المرض امرهم بالتيقظ والتحفظ والمبالغة
في الحذر لئلا يجري للعدو عليهم احتيال في الميل عليهم استغناما منهم لوضع
المسلمين اسلحتهم وفيه مسائل المسئلة الاولى ان قوله اولا
الاية وخذوا حذركم واشلحتكم امر وظاهر الامر للوجوب فهذا يقتضي ان
يكون اخذ السلاح واجبا ثم تاكد هذا بدليل اخر وهو انه قال لا جناح
عليكم ان كان بكم اذا من مرض او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم
فخص رفع الجناح في وضع السلاح بهاتين الحالتين وذلك يوجب ان
فيما وراء ذلك من هاتين الحالتين يكون الاثم والجناح حاصلا فثبت
وضع السلاح ومنهم من قال انه سنة موكدة والاصح ما بيناه ثم الشرط الا
يحمل سلاحا نجسا ان امكنه ولا يحمل الرمح الا في طرف الصف بالجملة
بحيث لا تناله يد احد المسئلة الثانية قال ابو علي الجرجاني
صاحب النظم قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على انه كان يجوز للنبي
صلى الله عليه وسلم اتباعي صلاة الخوف على هيئة يكون بها حاذرا
غير غافل عن كيد العدو وانا لما رأينا نزل به القرآن في هذا الموضع هو وجه
الحذر لان العدو يومئذ ان رفاع كان مستقبل القبلة ومتى
والمسلمون كانوا مستدبرين القبلة ومتى استقبلوا القبلة
صاروا مستدبرين لعدوهم فلا جرم امروا بان تصيروا طائفتين
طائفة في وجه العدو وطائفة مع النبي صلى الله عليه وسلم واما في
غزاته بعسفان وبطن النخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك

لان العدو كان مستدبرا للقبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها
فكانوا يرون العدو وحال كونهم في الصلاة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند
السجود فلا جرم لما سجد الصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا
من السجود وقاموا تاخروا وتقدم الصف الثاني وسجدوا وكان الصف
الاول حال قيامهم يحرسون الصف الثاني فثبت بما ذكرنا ان قوله
تعالى وخذوا حذركم يدل على كل هذه الوجوه وذلك يدل على ان
المراد من هذه الاية ما ذكرناه انا لو حملناه على هذا الوجه لصار تكرارا
محضا من غير فايدة ولوقع فعل النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وبطن
النخل على خلاف نص القرآن وانه غير جايز والله اعلم المسئلة الثالثة
قالت المعتزلة ان الله تعالى امر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا
على الفعل وعلى الترك وعلى وجود الحذر وذلك يدل على ان افعال العبد
ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي
والله اعلم المسئلة الرابعة دلت الاية على وجوب الحذر من العدو
ويدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان
الاقدام على العلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار
المايل واجبا ثم قال تعالى ان الله اعد للكافرين
عذابا مهينا ،، وجوابه انه تعالى نفى هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم
ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر
ليس لما لهم من الهيبة والقوة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلوب
المومنين فحينيذ يكونون منصرفين الى الله تعالى في ان يمدهم بالنصر والتوفيق
ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فيه فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم
تفلحون ثم قال تعالى واذا قضيتم الصلاة فاذكروا
الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم ،، وفيه قولان الاول فاذا قضيتم صلاة
الخوف فاثبتوا على ما دل الله على جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف
والحرب جدير بالمواظبة على ذكر الله تعالى والتضرع اليه الثاني المراد

بالذكر الصلاة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسابقة والمصارعة
وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما يكون الجرحات مسلم
فيشتغلون على الارض فاذا اطمأننتم حتى تصوا اخبا وزارها فاقيموا الصلاة
فاقضوا ما صليتم في حال المسابقة وهذا الظاهر على مذهب الشافعي
رضي الله عنه في ايجاب الصلاة على المحاربة في حال المسابقة اذا
حضر وقتها خلافا لمن يعليه القضاء الان على هذا القول
اشكال لان ظهوره يصير تقدير الآية فاذا قضيتم الصلاة فصلوا وذلك
بعيد وان حمل لفظه الذكر على الصلاة مجازا فلا يصار اليه الا لضرورة
ثم قال تعالى فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلاة ... واعلم
ان هذه الآية مشتوقة بحكمين الاول بيان القصر وهو صلاة
السفر والثاني بيان صلاة الخوف فقوله فاذا اطمأننتم يحتمل
الامرين فيحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان الاسي الانسان مستقرا
بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاقيموا
الصلاة تامة من غير نقص قصر البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان
الاسي الانسان مضطربا لقلة يصير ساكن القلب ساكن بشيء
انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم
فاقيموا الصلاة على الحال التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها
وهيئاتها ثم لما بالغ الله سبحانه في شرح احكام الصلاة فذكر صلاة
السفر ثم بعد ذلك صلاة الخوف ختم هذه الآيات بقوله تعالى
ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ... اي فرضا موقتا
والمراد بالكتاب هاهنا المكتوب كانه قيل مكتوبه موقته ثم صارت
الهاء من الموقتة لما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى
الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقته لخففه
وهمز واداء الرسل وقت التخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية وجوب
الصلوات مقدرة في اوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل دلائل الاوقات

هاهنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة فاحدها قوله تعالى حافظوا
على الصلوات والصلاة الوسطى يدل على وجوب صلوات ثلاث والصلاة
الوسطى يمتنع ان يكون احدى تلك الثلاث والا لزم التكرار فلا بد وان يكون
زائدة على الثلاث ولا يجوز ان يكون الواجب اربعة والا لم يحصل فيها
الوسطى فلا بد من جعلها خمسة ليحصل الوسطى ولما دلت هذه الآية
على وجوب خمس صلوات دلت على عدم وجوب الوتر والا لصارت الصلوا
الواجبة ستا فلم يحصل الوسطى فهذه الآية دلت على ان الواجب
خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها وما فيها قوله تعالى
اقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر ان قرآن الفجر كان
مشهودا لدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر
هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو الصبح وهذه الآية توهم ان
الظهر والعصر وقتا واحدا وللمغرب والعشاء وقتا واحدا وانا نثبتها فقوله
تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلوات
الواقعات في طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في
السموات والارض وعشيا المراد وحين تظهرون وقوله وعشيا المراد
الصلوة فالواقعة في محض الليل وهي صلاة العشاء وقوله وحين
تظهرون الصلوة الواقعة في محض النهار وبين صلاة الظهر حا قدم
في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلاة الليل على صلاة النهار في
الذكر فلذلك قدم في قوله وعشيا وحين تظهرون صلاة الليل
على صلاة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربع مذكورة في هذه
الآية واما صلاة العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر في قوله
والعصر تشريفا لها بالافراد بالذكر وارجحها قوله تعالى اقم الصلاة
طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يعيد وجوب
صلاة الصبح ووجوب صلاة العصر لانهما الواقعتان على
الطرفين واركان صلاة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف

الثاني وقوله ونزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وان
بعضهم يستدل بهذه الاية على وجوب الوتر لان الزلف جمع واقله ثلاثه
فلابد وان يجب ثلاث صلوات في الليل على قوله ونزلفا من الليل
وخاتمتها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها
اشاره الى الصبح والعصر وهو لقوله اقم الصلاة طرفي النهار
وقوله ومن اناء الليل وبما احتجوا بقوله ونزلفا من الليل على وجوب
الوتر فكذلك احتجوا عليه بقوله ومن اناء الليل لان الاناء
جمع واقله ثلاثه فهذا مجموع الايات الدالة على الاوقات الخمسه للصلوات
الخمس واعلم ان تقدير الصلوات بهذه الاوقات الخمسه في نهاية الحسن
والجلالة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شئ في احوال هذا
العالم مراتب خمس ولها مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو
ما يولد الانسان سمي في النشور والنمو الى مدة معلومة وهذه المدة
تسمى سن النشور والنمو والمرتبة الثانية مرتبة الوقوف
وهي ان يبقى ذلك الشئ على صفة كماله من غير زياده ولا نقصان وهذه
المدة تسمى سن الشباب والمرتبة الثالثة مرتبة الكهولة وهي
ان يظهر في الانسان نقص خفي وهذه المرتبة تسمى سن الكهولة والمدة
الرابعة مدة الشيخوخة وهي ان يظهر في الانسان نقصانات ظاهرة
حتى الى ان يموت بذلك وهذه المدة تسمى سن الشيخوخة والمرتبة
الخامسة ان يبقى اثاره بعد موته مدة ثم تلك الاثار وتبطل
وتزول ولا يبقى منها اثر ولا خبر فهذه المراتب الخمس حاصلة لجميع
حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوان او النبات
والشمس حصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الخمس وذلك
لانها حين تطلع من مشرقها تشبه حالها حال المولود عند ما يولد
ثم لا تزال تزداد ارتفاعا وقوى نورها وتشتد حرها الى ان تبلغ
وسط السما تقف هناك ساعة ثم تحدر وتظهر فيها نقصانات

ظاهره فيضعف ضوءها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها
من المغرب ثم اذا غربت تبقى بعض اثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم تمحى
تلك الاثار وتصير الشمس كانها ما كانت في العالم فلما حصلت هذه الاحوال
الخمس لها وهي امور عجيبه لا يقدر عليها الا الله سبحانه وتعالى لا جرم
اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال صلاة فاوجب عند غروب الشمس
مع الطلوع صلاة الفجر شكرا للنعمه العظيمه الحاصله بسبب زوال الظلمه
وحصول النور بسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظه التي
هي كالحياه ولما وصلت الشمس الى غايه الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط
اوجب صلاة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية
والتسفليه من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غايه استعلائها
تنحطه عن ذلك العلو واخذه في سبل المهوله ومن النقصان الحقي ثم
لما انقضت هذه المهوله ودخل اول زمان السيخوخه اوجب علينا صلاة
العصر ولهم ما قال الشافعي رضي الله عنه ان اول العصر اذا صار ظل كل شئ
مثله لان عند هذا الوقت يظهر النقصان لكل من الاترى ان بين اول
وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعي ما ازداد الظل الا مثل
الشئ ثم في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت
الذي يصير ظل الشئ مثلا له تأخذ الشمس في النقصان الظاهر
ثم اذا غربت الشمس اشبهت هذه الحاله عما ادام الانسان ملاحرم
اوجب الله عند هذه الحاله صلاة المغرب ثم لما غرب الشفق فكانه
محى اثر الشمس ولم يبق منها في العالم اثر ولا خبر اوجب الله تعالى
صلاة العشاء لكونها احدى الحالات لصلوات الخمس في هذه
الاوقات مطابق للقوانين العقليه والاصول الحكميه والله اعلم
باسرار افعاله واحكامه ثم قال تعالى واستمع يوم ينادي المناد
من مكان قريب، واعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد
الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد فقال واستمع اني و لا

به

تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم اي في طلب الكفار بالقتال ثم اورد
الحجه عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تالمون فانهم يالمون كما تالمون والمعنى
ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم ولما لم تصروف الالم ما فعالهم عن
قتالكم وكيف صار ما فعالكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجه وبين ان المدبر
اولا بالمصابره على القتال من المشركين لان المومنين مقرون بالثواب
والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك فاذا كانوا مع
انكارهم الحشر والنشر والمشركون محقين في القتال فانتم
ايها المومنون مقرون بالله لكم في الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا
عظيما اولى بان تكونوا محقين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى
وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل ايضا المراد من قوله تعالى من هذا
الرجاء ما وعده الله في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المومنين وفيه وجه ثالث وهو انكم
تعبدون اله العالم القدير السميع البصير فيضح منكم ان ترجوا ثوابه
واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان
يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا وقرا الاعرج ان
تالمون بفتح الهمزة بمعنى ولا تهنوا الان تلونوا بالمون وقوله فانهم يالمون
كما يالمون تعليل ثم قال تعالى وكان الله عليما
حكيما اي لا تعلمكم شيئا ولا امركم ولا ينهاكم الا لما هو عالم باشه
يشتمل لصلاحكم في دينكم ودنياكم قوله تعالى انا انزلنا
اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك
الله ولا تكن للخائنين خصيما اعلم في تفسير النظم وجوه الاول
انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء
ثم انتقل من ذلك الى امر المحاربة وانتقل من ذكر المحاربة ما تعلق بها
من الاحكام الشرعيه مثل قتل المسلم خطا على ظن انه
كافر ومثل بيان صلاة السفر وصلاة الخوف رجع الكلام بعد

بعد ذلك الى احوال المنافقين وذلك انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول
صلى الله عليه وسلم على ان يحكم بالباطل وترك الحكم بالحق فالهمه الله
رسوله عليه وامره بان لا يلتفت الى تهم ولا يعمل قولهم في هذا الباب
والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيره
في هذه السورة بين ان ضمها غرض فانزل الله تعالى والله يامر الرسول
ان يجد عن شيء مما طلبا لرضا قوم **والوجه الثالث** انه
تعالى لما امر بالجهاد مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يحسن
الخيانة معهم ولا الحيف وان كفروا بالحق فما لم يفعلوا بهم وان كفروا بالحق لا يليق المسامحه
له بل الواجب في بالحق فرجع لاجل ان يرضى المنافق بذلك وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى اتفق المفسرون على ان الترهده
الايات نزلت في طعمه شرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى
واحد ان اليهود تلك السرقه واستدت المخصومه بين قومه وبين
قوم من اليهود فجاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه
ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الخيانه باليهود فهم الرسول
صلى الله عليه وسلم بذلك فنزلت الاية وثانيها ان واحدا اودع عنده
درعا على سبيل الوديعه فلما طلبها منه جحدها
وثالثها ان المودع لما دفع الوديعه زعم ان اليهودي سرق الدرع واعلم
ان الحكما قالوا ان هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما
طلبوا من الرسول تقوية الباطل والحاق السرقه باليهودي على
سبيل التحذير والتهتان وما يولد ذلك قوله تعالى وما تصلون الا انفسهم
وما يضرونك من شيء ثم روي ان طعمه هرب الى مكه وارتد ونقب حائطا
هناك لاجل السرقه فسقط الحائط عليه ومات **المسئلة الثانيه**
قال ابو علي الفارسي قوله اراك الله اما ان يكون منقولا بالهمزة من رايت
التي يراد بها روية البصر او من رايت التي تتعدى الى مفعولين
او من رايت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحادثه

لا يرى بالبصر والثاني ايضا بالحمل لانه يلزم ارتعدي الى ثلثة من
المفعولين لشبيه التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الى مفعولين
احدهما الضمان التي للخطاب والاخر للمفعول المقدر تقديره ما اراكه الله
ولما بطل القسمان بقي الثالث وهو ان يكون المراد منه رأيت بمعنى الاعتقاد
المسألة الثالثة اعلم انه ثبت لما قدمنا ان قوله بما اراك الله معناه
بما اعلمك الله وسمي ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرا عن جهات
الريب يكون نظيرا يجري الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول
لا يقولن احدكم قضيت بما اراني الله فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه
وامته الواحد منا فرايه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول
قال المحققون هذه الاية تدل على انه صلى الله عليه وسلم ما كان
يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول تفرع عليه مسئلتان
احداهما انه لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم ما كان يحكم الا بالنص
ثبت ان الاجتهاد ما كان جائزا له والثاني انه دلت هذه الاية
على انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة
كذلك فقوله تعالى واتبعوه واذا كان كذلك وجب ان يكون العمل بالقياس
حراما والجواب عنه انه لما ثبت الدليل على ان القياس حجة كان
العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة لانه يصير المقدر كانه تعالى قال
مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص
عليها بشبيه امر جامع يوجب ذلك الظن فاعمل به واذا كان الامر كذلك
كان العمل بهذا القياس عملا به **اما قوله تعالى** ولا تكن للخائنين
خصيما ففيه مسائل **المسألة الاولى** المعنى لا تكن لاجل الجانين
مخاصما لمن كان بريا عن الذنب حتى لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين
المسألة الثانية قال الواحدي رحمه الله الخصم الذي يخاصمك
وجمعه الخصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء والخصم طرف
الراوية وطرف الفراش وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما

في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها **المسألة الثالثة**
قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام دلت الاية على
صدور الذنب من الرسول عليه السلام فانه لولا ان الرسول عليه السلام
اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي قلنا اما كان فاعلا
للمهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوما طعنة لما التمسوا من الرسول صلى
الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي فوقف
وانتظر الوحي فنزلت هذه الاية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه
النبي صلى الله عليه وسلم على ان طعمة لئام وان اليهودي بريء عن
ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان الذنب قد وقع من النبي صلى الله عليه
وسلم قوله بعد هذه الاية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما
فلما امره بالاستغفار على الذنب والجواب من وجوه الاول لعله مائل
طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار
لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني ان القوم لما
شهدوا على سرقة اليهودي وعلى براءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر
للرسول عليه الصلاة والسلام ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي
بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله تعالى على ذنب وليك الشهود
عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ في نفس الامر وان كان معذورا عند
الله تعالى فيه الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر
الله لاجل اولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته
عن السرقة **ثم قال تعالى** ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم
ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما والمراد بالذين يختانون انفسهم
طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالاختانة
يقال خانه واختانه وذكرنا دلائل هذه اللغة عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون
انفسكم وانما قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم لان
من اقدم على المعصية فقد اضر بنفسه الثواب واوصلها العقاب

فكان ذلك منه خيانة مع نفسه ولهذا المعنى قيل لمن ظلم غيره انه ظلم
نفسه واعلم ان في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي صلى الله عليه
وسلم لما مال طبعه الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا
امر الله تعالى عاتب رسوله صلى الله عليه وسلم على ذلك القدر من
اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك
الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان
الله لا يحب من كان خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع
واثم في نسبته اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال الله تعالى ان
الله لا يحب من كان خوانا اثيما مع الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد
قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير
فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك
ويدل عليه ما ذكرناه انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب
حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كانت خاتمته
كذلك لم يشك في ذلك وايضا انه طلب من النبي صلى الله عليه وسلم
ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة الرسول
ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر
فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت
من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات عن عمر رضي الله عنه انه
امر بقطع يد سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها
فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول الامر واعلم انه
تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل على ان من
كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه ثم قال تعالى يستخفون
من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون
ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا معناه الاستتار
يقال استخفيت من فلان اي تواريت عنه منه واستترت قال تعالى

ومن هو مستخف بالليل وسارب بالنهار اي مستتر بالليل فقوله يستخفون
من الناس اي يستترون من الناس ولا يستترون من الله قال ابن عباس
يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى وليس
بتفسير وذلك لان الاستحيا من الناس يوجب الاستتار من الناس
والاستخفا منهم فاما ان يقال الاستخفا هو نفس الاستحيا فليس الامر كذلك
وقوله وهو معهم اذ يبيتون يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا
زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول
اي يضمرون ويقدرون في اذهانهم وذكرنا معنى التبييت في قوله
بيت طائفة منهم والذي لا يرضاه من القول هو ان طعمة قال ارمي اليهودي
بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها فيقبل اليهودي يميني
لاني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل سمي التدبير قولا وهو معنى
في النفس قلنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا
المذهب فلا اشكال ومن انكر كلام النفس فانه يحسب بان طعمة
واصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله كلامهم
ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه واما قوله تعالى وكان الله
بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون المكر و
الخداع عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط
بجميع المعلومات لا يخفى عليه منها شي ثم قال تعالى ها انتم ها ولاء
جادلتم عنهم في الحياة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيامة ها للتنبيه
في انتم واولاء وهما مبتدا وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما يقول
لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز ان
يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلته واما الجدال فهو
في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة وجدل الحبل شدة الفتل ورجل مجدول
كانه جدل والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة هذا قول
الزجاج وقال غيره سميت المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد

قتل صاحبه عما هو عليه وضربه عن انه اذا عرفت هذا فنقول
هذا خطاب مع قوم من المومنين كانوا يدبون عن طعمة وعن قومه بشيب
انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعين هو انكم خاصمتم عن طعمه وعن
قومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الاخره اذا اخذهم الله بعذابه وقرا عبد الله
بن مسعود هاتم ها ولاجادلتم عنهم يعني عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم
استفهام بمعنى النوبيخ والتقريع ثم قال تعالى ام من يكون عليهم وكيلا
فقوله ام من يكون عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذي وكل
اليه الامر في الحفظ والحمايه والمعنى من الذي يكون حافظا ومحاميا
من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوه
الى التوبه وذلك فيه ثلثه انواع من التقدير فالاول قوله تعالى
ومن يعمل سوا او يظلم نفسه
ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما ٥ والمراد بظلم النفس
ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير
باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايضا الا للضرر والى الغير والضرر متى
حاضر فاما ما الدنيا الذي يختص الانسان فدال في الاكثر لا يكون
ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه
الاية دالة على حكمين الاول ان التوبه مقبوله عن جميع الذنوب سوا
كانت كفرا او قتلا عمدا او عصيانا للاموال لان قوله ومن يعمل سوا او يظلم
نفسه عم الكل الثاني ان ظاهر الاية يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف
وقال بعضهم انه مقيد بالتوبه لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله
يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القدر
لدلاله الكلام عليه لانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان
المراد ذلك النوع الثاني من الكلمات المرغبه في التوبه قوله
تعالى ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه
والكسب عباره عما يفيد جر منفعه او دفع مضره ولذلك لم يجز وصف

الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كانه
تعالى يقول لذنب لك اذا بليته ما عادت مضرته الا عليك فاني منزه عن
الضرر والنفع والايتاس من قبول التوبه والاستغفار وكان الله عليما بما
في قلبه عند اقدامه على التوبه حكيما بمقتضى حكمته ورحمته ان يتجاوز عن
التائب النوع الثالث قوله تعالى ومن يكسب خطيئة
او اثما ثم يرم به بريا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا
ذكر واني الخطيئه والاثم وجوها الاول ان الخطيئة هي الصغيره والاثم هو
الكبيره وثانيها الخطيئه هو الذنب القاصر على فاعلها والاثم الذنب المتعدي
الى الغير كالظلم والقتل وثالثها الخطيئه ما لا يتعمى فعله سوا كان
بالعمد او بالخطاء والاثم ما يحصل بشيء العمد والدليل عليه ما قبل
هذه الاية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين
ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبه واما قوله تعالى
يرم به بريا فالضمير في قوله به الى ما يعود فيه وجوه الاول المراد ثم يرم
باحدهما بريا المذكورين الثاني ان يكون عايدا الى الاثم وحده لانه هو الاقرب
مما عاد الى اتجاوه في قوله او اثما او تجاره او هو انقضوا اليهما الثالث
ان يكون عايدا الى الكسب الرابع ان يكون الضمير عايدا الى معنى الخطيئه
كانه قال ومن يكسب انما يرم به بريا واما قوله تعالى
فقد احتمل بهتانا واثما مبينا ما لبهتان مذموم في الدنيا اشد
الذم ومعاقبته في الاخره اشد العقاب بقوله فقد احتمل بهتانا
اشاره الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله واثما اشاره
الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الاخره ثم قال تعالى ولولا
فضل الله عليكم ورحمته لهمت طايفه منهم ان يضلو
والمعنى ولولا فضل الله خصكم بالعصمه وهو النبوه وبالرحمه وهو
العصمه لهمت طايفه منهم ان يضلوك وذلك لان قوم طعمه كانوا قد عرفوا
انه سارق ثم شاوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يدفع ويجادل عنهم

وتنزهه عن السرقه ويلتمس تلك السرقه الى اليهود ومعنى يضلونك
اى يلقونك فى الحكم للباطل الخطا ثم قال تعالى وما يضلون انفسهم
يتسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان
فهم لما اقدموا على هذه الاعمال فهم الذين يعملون عمل الضالين وما
يضرونك فى المستقبل فوعده تعالى بذلك بهذه الاية ادامة العصمة
لما يريدون من ايقاعه فى الباطل الثانى المعنى انهم وان شعوا فى الكيد
فانت كما وقعت فى الباطل لانك همت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت
الا بتبيين الاحكام على الظواهر ثم قال تعالى وانزل الله عليك
الكتاب والحكمة واعلم انا ان فسرنا قوله وما يضرونك من شئ بان
المراد انه تعالى وعده بالعصمة فى المستقبل كان قوله وانزل الله عليك
الكتاب والحكمة موكدا لذلك الوعد يعنى لما انزل عليك الكتاب
والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته الا يعصمك
عن الوقوع فى الشبهات والضلالات وان فسرنا الاية بان النبى
صلى الله عليه وسلم كان معذورا فى بنا الحكم على الظاهر كان المعنى
وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب بهما بقا احكام الشرع على
الظاهر فكيف يتركك بنا الحكم على الظاهر ثم قال تعالى وعلمك
ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما
قال القفال رحمه الله هذه الاية يحتمل وجهين احدهما ان يكون
المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الايمان
وعلى هذا الوجه تتقدير الاية انزل الله عليك الكتاب والحكمة والعلم
على شرايعهما ووفقك على حفظها بفهمها مع انك ما كنت مثل ذلك عالما بشئ
فيها فكذلك يفعل بك فى مستانف ايامك بعد واحد من المنافقين
على اضلالك وازلالك الوجه الثانى ان يكون المراد وعلمك
ما لم يكن يعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين
ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز من وجوه كيدهم ومكرهم ثم قال

وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلايل على ان العلم اشرف
الفضايل والمناقب ودل لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل
كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وتضيف الشخص الواحد من علوم جميع الخلق
يكون قليلا ثم سمى ذلك القليل قليلا حيث قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا
وسمى جميع الدنيا للخلق قليلا قال قل متاع الدنيا قليل ودل ذلك على
انه شرف العلم قوله تعالى لا خير فى كثير من نجواهم
الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس
اعلم ان هذا اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حتى ينسبون ما لا مرض
من القول وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الواحدى رحمه
الله النجوى فى اللغة من اسر يقال الرجل نجاة وكما يقال نجوت الرجل
انجوه نجوا معنى ناجيته والنجوى قد يكون مصدرا كالمنزلة المناجات قال
تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا وهو رابعهم وقد يكون بمعنى قال
تعالى واذ هم نجوى المسئلة الثانية قوله الا من امر بصدقة ذكر النحويون
فى محل من وجوها وتلك الوجوه مبينة على معنى النجوى هاهنا البشر
يجوز ان يكون فى موضع النصب لانه استثنا الشئ من خلاف جنسه فيكون
نصبا كقوله الا الاواريّ ويجوز ان يكون رفعا فى لغة
من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله الا اليعافير والا العيس
وابو عبيدة جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا فى نجوى
من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون من فى محل الجر
لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض فنزل من نجواهم كما يقول
ما مررت باحد الا زيد والثانى النصب على الاستثنا كما يقول ما جانى
احد الا زيد وهذا استثنا الجنس من الجنس واما ان حملنا النجوى
على القوم المتناجين كان من منصوبا على الاستثنا لانه استثنا الخير
ويجوز ان يكون من فى محل الخفض من وجهين احدهما ان يجعله تبعا لكثير
على معنى لا خير فى كثير من نجواهم الا فى من امر بصدقة لهو لك ولا خير

ناجيت

في القوم الانفر منهم والثاني ان يجعله سعا للنحوي كما يقول لا خير في
جماعة من القوم الا زيد ان شئت رفعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم
والله اعلم **المسئلة الثانية** هذه الاية وان نزلت في بعض مناجات
ذلك الشارف دون بعض الا انها في بعض المعنى عامة والمراد الاخبار
في الخير فيما ساحى فيه الناس وخصوصا من الحديث الا فيما كان من اعمال الخير
ثم انه تعالى لما ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف
والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله تعالى هذه الاقسام الثلاثة وذلك
لان عمل الخير اما ان يكون باتصال المنفعة او بدفع المضرة اما اتصال الخير
فاما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله
الامر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية وهي عبارة عن تكميل
القوة النظرية بالعلوم او تكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما
عبارة عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف واما ازاله
الضرر فاليه الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس وبيان ان جامع الخيرات
مذكور في هذه الاية ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم
كلام ابن آدم كله عليه لا له الا امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر
الله تعالى وقيل لسفيان ما اشد هذا الحديث فقال سفيان المسلم
الله يقول لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس
يقول والعصر ان الانسان لفي خسر فهذا هو بعينه **ثم قال تعالى**
ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا
عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات قد رغبت
في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا اتى بها
لله ولطلب مرضاته فاذا اتى بها للرياء والسمعة انقلبت الفضيلة
فصارت من اعظم المفاسد وهذه الاية من اقوى الدلائل على ان المطلوب
من الاعمال الطاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية ولصيقة الداعية
عن الالتفات الى عرض سوى طلب رضوان الله وتطهره مخلصين له الدين

وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال
بالنيات وها هنا سؤالان الاول بما انتصب ابتغاء مرضات الله والجواب
لانه مفعول له والمعنى لابتغاء مرضات الله **السؤال الثاني** كيف قال
الاول امر ثم قال ومن يفعل ذلك والجواب انه ذكر الامر بالخير ليدل
به على فاعله لان الامر بالخير لما دخل في زمرة الخيرين فان يدخل فاعل الخير
فهم كان ذلك اولا ويجوز ان يراد ومن يأمر بذلك فعبر عن الامر بالفعل لان
الامر ايضا من الافعال **قوله تعالى ومن يشاقق الرسول**
من بعد ما تبين له الهدى وسلم غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها ما روى ان طعمة
لما رأى ان الله هتك ستره وبرأ اليهودي عن تهمة السرقة ارتد ورجع
الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فتهدم الجدار عليه ومات
نزلت هذه الاية اما الشقاق والمشاقة فقد ذكرناه في سورة البقرة
انه عبارة عن كون احدهما في شق اخر من الامر اعني عن كون كل واحد منهما فاعلا
فعلا يمنع لحوق مشقته بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى اي
من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام وقال الذجاج لا يطعمه هذا
كان قد تبين له بما اوحى الله تعالى من امره والظهر من شريعته ما دله على صحة
نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق بعد ما تبين
له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعني دين الموحدين وذلك
ان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى
اي نترك له وما اختار لنفسه ونجعله اتى من توجه عليه قال بعضهم هذا منسوخ
بآية السيف لانها في حق المرتد ثم قال ونصله جهنم يعني يلزمه حكمها واصله
الصلاء وهو لزوم النار وقت الاسر قتال وساءت مصيرا انتصب مصيرا
على التمييز كقولك بئسا ان طاب نفسا ونصيب عرفا وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى روي ان الشافعي سئل عن اية في كتاب الله تعالى
تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلاثة ايام من حين نزل هذه الاية وتفكر

الاستدلال ان اتباع غير سبيل المومنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل
المومنين واجبا بيان المقدمه الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق
الرسول ويتبع غير سبيل المومنين فلو لم يكن موجبا لكان ذلك ضما لما
لا اثر له في الوعد الى هو مستقل بافضاء الى الوعيد وانه غير جايز
فثبت ان اتباع غير سبيل المومنين حرام اذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع
سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المومنين يصدق انه اتباع لغير
سبيل المومنين واذا كان اتباع غير سبيل المومنين حراما لزم ان يكون
عدم اتباع سبيل المومنين واجبا لانه لا خروج
عن طرفي النقيض ما زعم قال لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المومنين ولا
غير سبيل المومنين واجيب عن هذا السوال بان المتابعه عباره عن الاتيان
بمثل ما فعل الغير فاذا كان من شان غير المومنين الا يدعو سبيل المومنين
فعل من لم يتبع سبيل المومنين تعداى بمثل فعل غير المومنين فوجب
كونه متابعا لهم ولقايل ان يقول الاتباع ليس عباره عن الاتيان بمثل
فعل المومنين والا لزم ان يقال الانبيا والملايكه يتبعون الاحاد الخلق
من حيث انهم يوحدون الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عباره
عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك
فمن نزل متابعه سبيل المومنين لاجل انه ما وجد على وجوب
متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل
المومنين هذا سوال قوى على هذا الدليل وفيه ابحاث اخر دقيقه
ذكرناها في كتاب المحصول في علم الاصول والله اعلم **المسئلة الثانيه**
دلت هذه الايه على وجوب عصمه محمد صلى الله عليه وسلم عن جميع الذنوب
والدليل عليه انه لو صدر عنه ذلك لحاز منعه وكل من منع غيره عن
فعل ففعله كان مشاقا له الا حل واحد منهما يكون في غير الشق الذى
يكون فيه الاخر فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول صلى الله عليه وسلم
لوجب مشاقته للمرسل محرمه بهذه الايه على ما وجب ان لا يصدر

الذنب عنه **المسئلة الثالثه** دلت هذه الاية على انه يجب الاقتداء
بالرسول صلى الله عليه وسلم في افعاله اذ لو كان يفعل الامه عن فعل
الرسول لزم كون كل واحد منهما في شق اخر من الفعل فيحصل المشاقه بكل
المشاقه محرمه فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله **المسئله الرابعه**
قال بعض المقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول لان المعنى ان اعتقاد كل
واحد منهم مطابق للمعتقد بمعنى سقوط الاثم عن المخطى والمحقق هذه الاية
قال الاله تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط
عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضى انه اذا لم يحصل تبين الهدى لا يكون الوعيد عدم
حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلاله ضعيفه عند من يقول به والدليل
الدال على وعيد الكفار قطعى لانه وهو دلاله تعالى قال بعد هذه الاية
ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارض به المظنون **المسئله**
الخامسه الايه دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر
والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولو لم
يكن تبين الهدى معتبرا في صحه الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى
المسئله السادسه الايه دالة على ان الهدى اسم للدليل لا العلم
اذ لو كان الهدى اضافه الشى الى نفسه وانه فاسد **قوله تعالى**
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا اعلم ان هذه
الايه تكررت في هذه السورة وفي تكرارها فايدتان الاولى ان عمومات
الوعيد وعمومات الوعد متعارضه في القران وانه تعالى اعاد ايه
من ايات الوعيد بلفظ واحد مرتين وانه تعالى قد اعاد هذه الايه الدالة
على العفو والمغفره بلفظ واحد في سوره واحدة وقد اتفقوا على انه
لا فايده في التكرير الا للتاكيد فهذا يدل على انه تعالى خص عام الوعد
والرجاء لمزيد التاكيد وذلك يقتضى ترجيح الوعد على الوعيد والفايده
الثانيه ان الايات المتقدمه انما نزلت في شان الدرع وقوله ومن

يشاقق الرسول الى اخر الآيات انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما تحسن
اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لما صار محروما
عن رحمتي ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله
ثم انه اكد بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله
لم يكن ضالا له بعيدا فلاجرم لا يصير محروما من رحمتي وهذه المناسبات دالة
قطعا على دلالة هذه الآية على ان مساوي الشرك مغفور قطعا سواء
حصلت التوبة اولم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا
فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا
لعنه الله ان ها هنا معناه النفي ونظيره قوله تعالى وان من اهل الكتاب
الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه
يدعوه عند احتياجه اليه وقوله الا اناثا فيه اقوال الاول ان المراد
الاوثان كقولهم اللات والعزى ومنوة الثالثة الاخرى والات تانيث الله
والعزى تانيث العزيز وقال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم
يعبدونه ويسمونه انثى يدل على صحة هذا التاويل قراءة عائشة
رضي الله عنها الا اوثانا وقراءة ابن عباس الا اشاجع وثن مثل اسد
واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة هم نحو قوله واذا الرسل اقتت قال
الزجاج وجائز ان يكون ان اصلها ان واسعت الضمة الضمة القول
الثاني قوله الا اناثا اي الا اموانا وفي تسميه الاموات اناثا وجهان
الاول الاخبار عن الاموات تكون على صيغة الاخبار عن الانثى يقول
هذه الاحجار بعجبني الثاني الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحي
فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثى اخس على الجمادات الموات الثالث
ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله تعالى
ان الذين يسمون الملائكة تسميه الانثى والمقصود هل انسان
اجهل من هذا المشرك ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون
كان في كل واحدة من تلك الاوثان شيطان تتراءى للسدنة وتقول

قال

الزجاج المراد بالشيطان ها هنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه
الآية وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا
القول هو ابليس ولا بعد ان الذي يراى للسدنة هو ابليس واما المريد
هو المبالغة في العصيان لعامل في البعد من الطاعة ويقال له مارد
ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي ملس ويقال شجر مرد اذا تناثر
ورقها والمرد لم ينبت له لحية يقال له امرد ويكون املس موضع اللحية
فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لانه مملس عن
الطاعة لله لم يلتصق به من هذه الطاعة شيء ثم تعالى لعنه الله وقال
لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا اما وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى قال صاحب الكشاف قوله لعنه الله وقال لاتخذن صفتان
يعني تشيطانا مريدا جامعا من لعنه الله وهذا القول الشنيع واعلم
ان الشيطان ها هنا قد ادعى شيئا قوله لاتخذن من عبادك نصيبا
مفروضا الفرض في اللغة القطع والفرض في القوس الحز الذي يشد
فيه الوتر والفرض الحز الذي في الوتد والفريضة ما فرض الله تعالى
على عباده وجعله حتما عليهم قطعا لعذرهم وكذا قوله وقد فرضتم لهن
فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية
ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
اي حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفيه
التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مرحل واحد الله وسائرهم
للناس ولابليس واذا قبل العقل والنقل بدلا ان على ان حزب الشيطان
اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر
فما تبعوه الا قليلا منهم وقال حاكيا عن الشيطان لاصطفن ذريته
الا قليلا وحكى عنه ايضا انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان العصاة والكفار
اكثر عددا من الموحدين المخلصين ولا شك ان الكفار والعصاة كلهم حزب

قال

قال

ابليس اداامت هذا فتقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
مع ان لغط النصيب لا يتناول الا عم الاكثر وانما يتناول الاقل والجواب
ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممت زمرة الملائكة
مع غايه كثرتهم الى المومنين كانت الغلبة للمومنين المحقين وايضا المومنون
وان كانوا قليلين في العدد الا ان مقصدهم عظيم عند الله وللكفار والفساق
وان كانوا اكثر في العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب
على قوم ابليس وثانيها قوله تعالى ولاضلنهم يعني عن الحق قالت المعتزله
هذه الاية دالة على اصلين عظيمين فالاصل الاول المضل هو الشيطان
وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الاية تدل على ان المضل
هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره
قوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن
لهم صراطك المستقيم وايضا انه تعالى ذكر وصفه بكونه مضلا للناس
في معرض الذم وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك والاصل الثاني وهو
ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والاضلال
نقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال بدليل ان ابليس
وصف نفسه بانه مضل مع انه بالاجماع لا يقدر على الضلال والجواب
ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان الكلام في هذه المسئلة
مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لاغوينهم والى
الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد فيه حيث
قال ربنا هاولاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قبلها ولا
الكفار نحن اغوينا الذين اغوانا عن الدين ولا بد من الاستناد للحمل بالاخرة
الى الله وثالثها قوله ولاسلنهم واعلم انه لما ادعى انه يضل الخلق قال
بعده ولامنينهم وهذا يشعر بانه لاجله له في الاضلال اقوى من
القاء الاماني في قلوب الخلق وطلب الاماني يوجب تسلط الحرص
والامل والحرض والامل تسلط فان اكثر الاضلال الدميمه وهما الدين

اللذين هما جوهر الانسان قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يهرم ابن ادم ويشب فيه اثنان الحرص والامل والحرص يستلزم ركوب
اهوال الدنيا واهوال الدين فانه اذا اشتد حرصه على الشيء وقد
لا يقدر على تحصيله الا بمعصيه الله وايذاء الخلق واذا نال امله شق
الاخرة وصار غرضه في الدنيا فلا يعاد يتقدم على التوبه ولا يعاد يوثر فيه
الوعظ فيصير قلبه كالحجاره او اشد قسوه وراسها قوله تعالى
فلابتكن اذان الانعام، البتك القطع وسيف باتك اي
قاطع والبتيكه القطيع قال الواحدي رحمه الله وهو هاهنا قطع اذان
البحيره باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يسقون اذا نتاقه
اذا ولدت خمسه ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها
وقال اخرون المراد انهم يقطعون اذان الانعام تقربا في عبادة الاوثان
فهم يطيعون الشيطان في ذلك عباده مع انه في نفسه كفر وخامسها قوله ولامرنهم
فليغيرن خلق الله قوله تعالى والارض
وفسق
وللمفسرين ههنا قولان الاول ان المراد تغيير دين الله وهو قول
سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدي
والنخعي وقتاده وفي تفسير هذا القول وجهان الاول المراد ان الله تعالى
فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من بطن ادم كالذر واشهدهم على
انفسهم انه ربهم وامنوا به ومن لم يؤمن فقد غير الله الذي فطر الناس عليها
فطره
وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه
يهودانه وينصرانه ويمجسانه والوجه الثاني في تفسير هذا القول
ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما والحرام حلالا القول
الثاني حمل هذا التغيير على تغيير احوال تتعلق بالظاهر وذكروا وجوها
الاول قال الحسن المراد ما روي عن عبد الله بن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله الواشمات قال ذلك لان المراد
ستوصل بهذه الافعال الى الزنا الثاني روي عن انس وشهر بن حوشب

وعكرمه وابن صالح ان معنى تغيير خلق الله ها هنا هو الاخصار قطع الاذان
وفقا العيون وهذا كان ابس بكره احضا العتم وكانت العرب اذا بلغت
ابل احدهم الفاعور واعين فحلها الثالث قال ابن زيد هو التحبر واقول
لحبار دخال السحاقات في هذا القول لان التحبر عباره عن الذكر يشبه
الانثى والسحق عباره عن الانثى يشتبه الذكر الرابع حكى الزجاج عن بعضهم
ان الله تعالى خلق الانعام لنا حلوها فحرموها على انفسهم كالبحاير والسوايب
والوصايل وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخره للناس ينتفعون بها بعدها
المشركون فغيروا خلق الله هذا جمله كلام المفسرين في هذا الباب
ولخطر ببالي ها هنا وجه في شرح الاية على سبيل التخمين وذلك لان دخول
الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلثة اوجه التشويش والنقصان والبطلان
فادعى الشيطان لعنه الله التزامه في مرض الزمن وفي عرض الدين وهو قوله
ولامنينهم ثم ان هذا المرض لابد وان يكون على احد الاوجه الثلاثة التي ذكرناها
وهو التشويش والنقصان والبطلان اما التشويش فالاشاره بقوله ولاضلنهم
وذلك لان صاحب الاماني يشتغل عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقه
والحيل والوسايل اللطيفه في تحصيل مطالبه الشهوانيه والغضبيه
فهذا المرض وهو باقي من جنس التشويش واما النقصان فالاشاره اليه
بقوله ولامرنهم فليبتكن اذان الانعام وذلك لان شق الاذان نوع نقصان
وهذا لان الانسان اذا صار بحيث يستعرف العقل في طلب الدنيا
صار باتر الراي ضعيف العزم في طلب الاخره واما البطلان فالاشاره
اليه بقوله ولامرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير فوجب بطلان
الصفه الحاصلة في المره الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواظبا
على طلب الدنيا لعاجله معرضا عن المستعدات الروحانيه فلا يزال
يشتد في قلبه الرغبه في الدنيا والنفره عن الاخره ولا يزال يتزايد الى ان
تصير القلب بالكليه فلا يخطر بباله ذكر الاخره البته ولا يزال
حب الدنيا عن خاطره حب الدنيا البته فلون حركته وسكونه وقوله

لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير الخلقه لان الارواح البشريه انما دخلت
هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهي متوجهه الى عالم القيامه فاذا
تشبثت بعلاقها وألفت هذه المحسوسات التي لابد من انعدامها وفنايها
فارهذا في الحقيقه تغيير الخلقه وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا
الله فانساهم انفسهم وقال تعالى فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور واعلم انه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاوية في الاغواء
والاضلال حذر الناس عن متابعته فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا، واعلم
ان اتخاذ الحمار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل
ما امره الشيطان وترك ما امره الرحمن صار كانه اتخذ الشيطان وليا لنفسه
وترك ولايه الله تعالى وانما قال فقد خسر خسرانا مبينا لان طاعه الله تفيد
المنافع العظيمه الدايمه الخالصه عن شوايب الضرر وطاعه الشيطان
تفيد المنافع القليله المنقطعة المشوبه بالغموم والاحزان والاثام العاقبه
والجمع بينهما محال عقلا فمن رغب في ولايه الشيطان فقد فاته اشرف المطالب
واجلها بسبب احسن المطالب وادونها ولا شك ان هذا هو الخسار
المطلق ثم قال تعالى يعدهم ومنيهم وما يعدهم الشيطان الا
غرورا، واعلم اما تينا في الايه المتقدمة ان وعده الشيطان انما
هو بالاماني بالقاء الاماني في القلب ومن امثاله فلا حرم نبه الله تعالى
على ما هو العمده في وقع تلك الاماني واما مسك الاذان وتغيير الخلقه فذلك
من نتايج القاء الاماني وذلك ان الاماني لا تفيد الا الغرور فهو ان يظن الانسان
ما ليس انه نافع له ويترك من سبيل استكماله على اعظم الامور والمصار وجميع احوال
الدنيا كذلك والعاقل لحاز ان لا يلتفت الى شيء منها ومثال هذا ان الشيطان
يلقي في قلب الانسان انه سيطول عمره وتنال من الدنيا امله ومقصوده
ويستولي على اعدايه ويقع في قلبه ان تنال الدنيا دول فربما يسر بذلك
حتى انتشرت لخيري الا ان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال

مرجا لم ينل مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت في اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان اعز والتذاذ النفس به اكمل والالفة معه ادوم والتي كانت مفارقته اشد ايلاما واعظم يأسا في حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الاية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب وفي الاية وجه اخر وهو ان الشيطان يعدهم لا محالة ولا خلف لما يعدهم والى استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى اولئك مأواهم جهنم، واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي يحصل للانسان عندها ان يستحسن ظاهرا لانه يعلم باديه عند انكشاف الحال فيه والاشتراك في طيبات الدنيا والانهماك في معاصي الله سبحانه وان كان في الحال لذيذا الا ان عاقبته عذاب جهنم وسخط الله والبعد عن رحمته فكان هذا المعنى مما يقوي ما تقدم ذكره من انه ليس الا الغرور ثم قال تعالى ولا يجدون عنها محيصا، والمحيص المعدل والمفر قال الواحدي يحتمل ان الله هذه الاية يحتمل وجهين احدهما انه لا بد لهم من ورودها والثاني الخلد الذي هو نصيب الكفار وهذا غير بعيد لان الضمير في قوله عايد الى الذين تقدم ذكرهم وهم الذين قال الشيطان لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا والاظهر ان الذين يلون نصيبا الشيطان هم الكفار ولما ذكر الله تعالى الوعيد اردفه بالوعد فقال تعالى والذين امنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا، واعلم انه تعالى في اكثر الايات التي ذكر فيها الوعد قال خالدين فيها ابدا ولو كان الخلود بمعنى التابيد والدوام لزم التكرار وهو خلاف الاصل فعلمنا فعلمنا ان الخلود عبارة عن طول المكث لا عن الدوام واما ايات الوعيد فانه ذكر الخلود ولم يذكر التابيد الا في حق الكفار ولا دلالة لذلك بدل على ان عقاب الفساق منقطع ثم قال تعالى وعد الله حقا قال صاحب الكشاف هما مصدران الاول مؤكد لنفسه كانه قال

وعد وعدا حقا مصدر مؤكد لغيره اي وعدهم ذلك حقا ثم قال تعالى ومن اصدق من الله قيلا، وهو توكيد ثالث بليغ وفايده هذه التوكيدات معارضة ما ذكره الشيطان لاتباعه من المواعيد الكاذبة والامانى الباطلة والتلبيس على ان وعد الله اولى بالقبول واحسن بالصدق من قول الشيطان الذي ليس احد اكذب منه وقرأ حمزة والكسائي اصدق بادغام الذال في الصاد لقرب مخرجها وكذلك كل صاد ساكنة بعدها دال في القرآن مثل فصد السبيل فاصدع بما تؤمر والقيل مصدر قال قولا وقيلا وقال بن الكيت القيل والقال اسمان لا مصدران ثم قال تعالى ليس بامانيكم ولا امانى اهل الكتاب، وفيه مسايل المسئلة الاولى الامنية الاقوله من المنية وتمام الكلام في هذا اللفظ مذكور في قوله تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته المسئلة الثانية ليس فعل فلا بد من اثنين يكون هو مستندا اليه وفيه الاول ليس الثواب الذي تقدم ذكره والوعد به قوله سندخلهم جنات تجري الاية بامانيكم والامانى اهل الكتاب اي ليس بمحض الامانى انما يستحق بالايمان والعمل الصالح الثاني ليس وضع الدين على امانيكم انما هو على الثالث ليس الثواب والعقاب بامانيكم والوجه الاول اولى لان استاد ليس الى ما هو مذكور قبل اولى من اسناده الى ما هو غير مذكور المسئلة الثالثة الخطاب في قوله ليس بامانيكم خطاب مع من فيه قولان الاول انه خطاب مع عبدة الاوثان لانهم لا يكون لهم هاهنا حشر ولا نشر ولا ثواب ولا عقاب وان اعترفوا به لكنهم يصفون اصنامهم بانها شفعاؤهم عند الله واما امانى اهل الكتاب فهو قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا تعذبنا وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودة والقول الثاني انه خطاب مع المسلمين واما ان يعفو لهم وان يتكبوا الكبائر وليس الامر كذلك فانه تعالى خص بالعفو والرحمة من يشاء كما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء روي انه تفاخر

المسلمون واهل الكتاب فقال اهل الكتاب نبينا خاتم النبيين وكتابنا ناسخ
الكتب فانزل الله تعالى هذه الآية من يعمل سوا يجز به، وفيه مسائل المسئلة
الاولى قالت المعتزلة هذه الآية دالة على انه لا يعفو عن شئ من السيئات
وليس لقائل ان يقول هذا مشكل بالصغائر فانها مغفورة قالوا الجواب عنه من وجهين
الاول ان العام بعد التخصيص حجة والثاني ان صاحب الصغيرة قد احبط من
ثواب طاعته مقدار عقاب تلك المعصية فها هنا قد وصل جزاء تلك المعصية
اليه اجاب اصحابنا عنه بان الكلام على هذه العمومات قد تقدم في تفسير
قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئاته فاولئك اصحاب النار هم فيها
خالدون والذي يزيده في هذه الآية وجوه الاول لم لا يجوز ان يكون المراد من هذا
الجزاء ما يصل الى الانسان في الدنيا من الغموم والهموم والاحزان والآلام والاسقام
والذي يدل على صحة ما ذكرنا القرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى
والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله فسمى ذلك القطع جزاء
واما الخبر فما روي انه لما نزلت هذه الآية قال ابو بكر
الصديق رضي الله عنه كيف الصلاح بعد هذه الآية فقال عز الله لك يا ابا بكر
الست تمرض الست تصيبك اللاواء فهو ما تجزون وعن عائشة رضي الله عنها
ان رجلا لما قرا هذه الآية قال لقد هلكنا فبلغ ذلك النبي صلى
الله عليه وسلم فقال لكل ما تعمل لقد هلكنا فبلغ النبي صلى
الله عليه وسلم كلامه فقال لكل المؤمن في الدنيا بصيبة في جسده
وما يؤذيه وعن ابي هريرة رضي الله عنه لما نزلت هذه الآية بحثنا وحزنا وقلنا
يا رسول الله ما ابقت لنا هذه الآية شيئا فقال صلى الله عليه وسلم
ابشروا فانه لا يصيب احدا منكم مصيبة في الدنيا الا جعلها الله له كفارة
حتى الشوكة التي تقع في رجله قدمه الوجه الثاني في الجواب هب ان
ذلك الجزاء انما يصل اليهم يوم القيمة لانا لم لا يجوز ان يحصل الجزاء بتنقيص
ثواب ايمانه وسائر طاعاته ويدل عليه القرآن والخبر والمعقول
اما القرآن فقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات واما الخبر
فما روي الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الآية شقت

على المؤمنين مشقة شديدة فقالوا يا رسول الله وايانا لم يعمل سوا فكيف الجزاء
فقال صلى الله عليه وسلم انه تعالى وعد على الطاعة عشرة حسنات و
وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة فمن ضوعف له السيئة نقصت واحدة
من تسعة وبقيت له تسع حسنات ومثل ذلك على احاده اعشاره واما
المعقول فهو ان ثواب الايمان جميع الطاعات اعظم لمحاله من عقاب
الكبيرة الواحدة والعقل يقتضي ان يحبط عن الاكثر مثل الاقل سعي خيبة
من الا لتر شئ زايد فيدخل الجنة بذلك الزيادة الوجه الثالث في
الجواب ان هذه الآية انما نزلت في الكفار والذي يدل على ما ذكرناه انه تعالى
قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك
يدخلون الجنة فالمؤمن الذي الحاح الله شعيرتين سنة ثم شرب قطرة من الخمر
فهو مؤمن قد عمل الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة فحكم هذه الآية
قولهم خرج عن كونه مؤمنا فهو باطل للدليل الدال على ان صاحب الكبيرة مؤمن
مثل قوله وان طايفتان من المؤمنين اقتتلوا الى قوله فاربعت احداهما على الاخرى
سمى الباغي حال كونه باغيا مؤمنا وقال يا ايها الذين امنوا توبوا الى الله توبة
مؤمنا حال ما امر بالتوبة فثبت ان صاحب الكبيرة من اهل الجنة فوجب ان
يكون قوله ومن يعمل سوا يجز به مخصوصا باهل الكفر الوجه
الرابع في الجواب هب ان النص يعم المؤمن والكافر ولكن قوله ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء اخص منه والخاص يقدم على العام لان الخوف الناشئ
بعمومات الوعيد اقوى من الخوف بعمومات الوعد لان الوفاء بالوعد كرم والاخلاف
الوعيد وحمله على التاويل بالتعريض جود واحسان المسئلة الثانية
دلت الآية على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لان قوله من يعمل
سوا يتناول بعمومه جميع انواع المحرمات فيدخل فيه ما صدر عن الكفار ما هو
محرم في دين الاسلام ثم قوله يجز به يدل على وصول جزاء كل ذلك اليهم فان
قيل لم لا يجوز ان يكون ذلك الجزاء عبارة عما يصل اليهم من الهموم والغموم في
الدنيا قلنا انه لا بد وان يصل اليهم من الهموم جزاء اعمالهم الحسنة اليهم

في الاخرة واذا كان كذلك فهذا يقتضي ان يكون منتقما في الدنيا اكثر ولذلك
هاهنا اكمل ولذلك قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر
واذا كان كذلك امتنع ان يقال ان جزاءهم المحظوظة تصل اليهم في الدنيا
فوجب القول بوصول ذلك الجزاء اليهم في الاخرة **المسئلة الثالثة**
قالت المعتزلة دلت الاية على ان العبد فاعل وآمر ودلت ايضا على انه يعمل
السوء يستحق الجزاء فاذا دلت الاية على مجموع هذين الامرين فقد دلت على
ان الله غير خالق لافعال العباد ودلت من وجهين احدهما انه لما كان عملا
للعبد امتنع كونه عملا لله تعالى لامتناع حصول مقدور واحد بقادرين والثاني
انه لو حصل بخلق الله تعالى لما استحق العبد جزاء البتة ودلك باطل
فان الاية دالة على ان العبد يستحق الجزاء على عمله واعلم ان الكلام على هذا
النوع من الاستدلال مذكور في هذا الكتاب ثم قال ولا يجد له من دون
الله وليا ولا نصيرا قالت المعتزلة هذه الاية تدل على نفي الشفاعة
والجواب من وجهين الاول انا بينا ان هذه الاية في حق الكفار والثاني
ان شفاعة الانبياء والملائكة في حق العصاة انما تكون باذن الله تعالى
واذا كان كذلك فلا ولي لاحد ولا نصير الا الله سبحانه وتعالى ثم قال
تعالى **ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مومن**
فاولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا ○
قال المسترشد لما انزلت هذه الاية قوله ومن يعمل سوءا يجز به قال اهل
الكتاب للمسلمين نحن وانتم سواء فنزلت هذه الاية الى قوله ومن احسن
دينا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير وابو بكر عن عاصم
يدخلون الجنة بضم الياء وفتح الخاء على ما لم يسم فاعله وكذلك في سورة مريم
وفي حم المومن والباقون بفتح الياء وضم الخاء في هذه السور جميعا
على ان الدخول مضاف اليهم وكلاهما حسن والاول احسن لانه اضخم
ويدل على سبب ادخالهم الجنة ويوافق ولا يظلمون واما القراءة الثانية
فهي مطابقة كقوله ادخلوا الجنة انتم وازواجكم تحبرون وكقوله ادخلها

بسلام والله اعلم **المسئلة الثانية** قالوا الفرق بين الاولى والثانية
ان الاولى للتخصيص اذ من يعمل بعض الصالحات لا احد الا يقدر على ان
يعمل جميع الصالحات بل المراد انه اذا عمل بعضها حال كونه مومنا استحق
الثواب واعلم ان هذه الاية من ادل الدلائل على ان صاحب الكبيرة لا يبقى
مخلدا في النار بل يستقل الى الجنة وذلك لانا بينا ان صاحب الكبيرة مومن
واذا ثبت هذا فنقول ان صاحب الكبيرة اذا مات فاما ان مات وهو تائب
وجب بحكم هذه الاية ان يدخل الجنة واما ان يدخل الجنة
ثم يستقل الى النار ودلك باطل بالاجماع او يدخل النار ثم يستقل الى الجنة
وذلك هو الحق الذي لا محيد عنه والله اعلم **المسئلة الثالثة** النقير
نقرة في ظهر النواة منها تنبت النخلة والمعنى انهم لا ينقصون قدر نقيرة
النواة فان قيل خص الله الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك
قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما للعباد والجواب
من وجهين الاول ان يكون الراجع في قوله ولا يظلمون عائدا الى اعمال
السوء واعمال الصالحات جميع والثاني ان كل من لا ينقص من الثواب
فانه لا يزيد في العقاب اولا هذا هو الحكم في باب الخلق فذكر
الله تعالى هذا الحكم على وفق تعارف الخلق **قوله تعالى ومن احسن**
دينا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن واتبع
ملة ابراهيم حنيفا واتخذ الله ابراهيم خليلا واعلم انه تعالى لما شرط
حصول النجاة والفوز بالجنة بكون الانسان مومنا شرح الايمان
وبين فضله من وجهين احدهما انه الدين المشتمل على اظهار غاية التعبد به
والخضوع والانقياد لله تعالى والثاني وهو انه الدين الذي كان عليه
ابراهيم عليه الصلاة والسلام وكل واحد من هذين الوجهين سبب مستقل
بالترغيب في دين الاسلام اما الوجه الاول فاعلم ان دين الاسلام
مبني على امرين الاعتقاد والعمل اما الاعتقاد فاليه الاشارة بقوله اسلم
وجهه وذلك لان الاسلام هو الانقياد والخضوع والوجه احسن الاعضاء

الانسان اذا عرف نفسه ربه واقر بربوبيته وبعبودية نفسه فقد اسلم
وجهه لله واما العمل فالية الاشارة بقوله وهو محسن ويدخل فيه فعل
الحسنات وترك السيئات فتامل في هذه اللفظة المختصرة واحتوائها على
جميع المقاصد والاغراض وايضا فقوله اسلم وجهه لله بعد الحصر معناه
واسلم نفسه لله وما اسلم لغير الله وهذا تنبيه على ان كمال الايمان لا
يحصل الا عند تفويض جميع الامور الى الخالق واظهار التبرى من الحول والقوة
وايضا ففيه تنبيه على بطلان طريقة من استعان بغير الله فان المشركين
كانوا يستعينون بالاصنام ويقولون هؤلاء شفعاؤنا والزهرية والطبيعيون
يستعينون بالافلاك والكواكب والطبائع وغيرها واليهود كانوا
يقولون بدفع عقاب الاخرة عنهم انهم من اولاد الانبياء والنصارى كانوا
يقولون ثالث ثلاثة فجميع الفرق قد استعان بغير الله واما المعتزلة
فهم في الحقيقة ما اسلمت وجوههم لانهم يرون الطاعة موجبة لثوابهم
من انفسهم ثم يرون المعصية موجبة لعقابهم من انفسهم فهم في الحقيقة
لا يرجعون الا انفسهم ولا يحاكمون الا انفسهم واما اهل السنة الذين فوضوا
التدبير والتكوين والخلق والابداع الى الحق سبحانه وتعالى واعتقدوا انه
لا موجد ولا مؤثر الا الله فهم الذين اسلموا وجوههم واما الوجه الثاني
في بيان فضيلة الاسلام وهو ان محمدا صلى الله عليه وسلم انما دعا الخلق
الى دين ابرهيم عليه الصلاة والسلام فلقد اشتهر عند اهل الخلق ان ابرهيم
عليه الصلاة والسلام ما كان يدعو الا الى الله تعالى كما قال اني بريء مما
تشركون وما كان يدعو الى عبادة الفلك والطاعة الكوكب ولا الى سجدة
صنم ولا استعانة بطبيعة بل كان دينه الدعوة الى الله عز وجل
والاعراض عن كل ما سوى الله ودعوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد
كان قريبا من شرع ابرهيم عليه الصلاة والسلام بقي الختان وبعض
الاعمال المتعلقة بالكعبة مثل الصلاة اليها والطواف بها
والسعي والرمي والوقوف والحلق والكلمات العشر المذكورة في قوله

واتى ابرهيم ربه وعلمت ان شرع محمد صلى الله عليه وسلم كان قريبا من شرع
ابرهيم مقبولا عند العقل وذلك ان العرب ما انتهوا عن بقي كالافتخار بهم بالانتساب
الى ابرهيم واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم منفرين عنه واذا ثبت هذا لزم
ان يكون شرع محمد صلى الله عليه وسلم مقبولا عند العقل **واما قوله**
تعالى حنيفا ففيه بحثان الاول يجوز ان يكون حالا للمتبوع وان يكون
حالا للتابع كما اذا مثلت راكبا فانه يجوز ان يكون الراكب حالا للمرئي
والمرئي البحث الثاني الحنيف المائل ومعناه انه مائل عن الاديان كلها الى
ما سواه باطل والحق انه مائل عن كل باطل وتحقيق الكلام فيه ان الباطل وان
كان بعد ان الباطل المرئي بضاده فقد يكون قريبا من الباطل المرئي بحاسة
واما الحق فانه واحد فيكون مائلا عن ما عداه كالمركز الذي يكون في غاية البعد
عن جميع اجزاء الدائرة فان قيل ظاهر هذه الاية يقتضي ان شرع محمد
صلى الله عليه وسلم نفس شرع ابرهيم وعلى هذا التقدير لم يكن محمد صلى
الله عليه وسلم صاحب شريعة مستقلة وانتم لا تقولون بذلك قلنا
سواء كان ملة ابرهيم داخلة في ملة محمد صلى الله عليه وسلم مع اشتمال
هذه الملة على زوائد حسنة وفوائد جليلة **ثم قال تعالى واتخذ**
الله ابرهيم خليلا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
في تعلق هذه الاية بما قبلها وفيه وجهان الاول ان ابرهيم لما بلغ في علو الدرجة
في الدين الى ان اتخذه الله خليلا كان جديرا بان يتبع ملته وطريقته والثاني
انه لما دل على ان ملة ابرهيم ووصفها بكونها حنيفا ثم قال عقيبه واتخذ
الله ابرهيم خليلا اشعر هذا بانه سبحانه انما اتخذه خليلا لانه كان
عاملا بذلك الشرع اذا تمسك التكاليف ومما يؤكد هذا قوله واذ ابتلى
ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن قال اني جاعلك للناس اماما هذا يدل على
انه سبحانه انما جعله اماما للخلق لانه اتم تلك الكلمات وادامها هكذا
نقول لما دلت الاية ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام انما نال هذا
المنصب العالي وهو كونه خليلا لله تعالى فثبت انه كان عاملا بتلك

الشريعة كان هذا تنبيها على ان من عمل هذا الشرع لابد وان يفوز
باعظم المناصب في الدين وذلك يفيد الترغيب العظيم في هذا الدين
فان قيل ما موقع قوله والحذ الله ابرهيم خليلا فلنا هذه الجملة اعتراضية
لا محل لها من الاعراب ونظيرها جاء في الشعر من قوله والحوادث حدوا
لحمله الاعتراضيه من شانها تاكيد ذلك الكلام والامر هنا كذلك
على ما بيناه المسئلة الثانية ذكروا في اشتقاق الخليل وجوها
الاول ان خليل الانسان هو الذي يدخل في خلال اموره واسراره
او الذي دخل حبه في خلال اجزاء قلبه وذلك ان ذلك هو الغاية في المحبة
قيل لما الهم الله ابرهيم عليه الصلاة والسلام على ملكوت الاعلى
والاسفل ودعا القوم مره بعد اخرى الى توحيد الله عز وجل ومنعهم غير
عباده الاوثان ثم سلم نفسه للنيران النجم والقمر والشمس ومنعهم
عن عبادة الاوثان ثم سلم نفسه للنيران وولده للقربان وقاله
للصيفان ثم جعله الله اماما للخلق ورسولا اليهم وبشره بان الملك
والنبوة في ذريته فلهذا الاختصاصات سماه الله خليلا لان محبه الله
لعبده عبارة عن ارادته ايصال الخيرات والمنافع اليه الوجه
الثاني في اشتقاق اسم الخليل انه يوافقك في خلائك اقول روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلقوا باخلاق الله فيشبه
ان ابرهيم عليه الصلاة والسلام لما بلغ في هذا الباب مبلغا لم يبلغه
احد ممن تقدمه لاجرم خصه الله بهذا التشريف الوجه الثالث
قال صاحب الكشاف الخليل هو الذي يشابهك في طريقتك من الخلل
وهو الطريق في الرمل وهذا الوجه قريب من الوجه الثاني او يحمل ذلك على شدة
طاعته لله وعدم تردده في ظاهره وباطنه عن حكم الله كما اخبر الله عنه بقوله
اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين الوجه الرابع الخليل
هو الذي خلال كما سد خلله وهذا القول ضعيف لان ابرهيم عليه الصلاة
والسلام لما كان خليلا مع امتنع ان يقال انه سد الخلل هاهنا علمنا

انه لا يمكن تفسير الخليل بذلك اما المفسرون فقد ذكروا في سبب
نزول هذا السؤال وجوها الاول انه لما صار الرمل الذي اتى به علمنا
انه دقيقا قال امرأته هذا من عند خليلك المصري فقال ابرهيم بل هو من
خليلي الله والثاني قال شهر بن حوشب هبط ملك في صورة رجل ذكر
اسم الله بصوت رخيم نجي فقال عليه الصلاة والسلام ادلوه مرة اخرى
فقال لا ادلوه محالا فقال لك مالي كله دلوه الملك بصوت اتى من
الاول فقال اذكره من ثالثة ولك اولادي فقال الملك ابشر فاني ملك
لا احتاج الى مالك وولدك ولما كان المقصود امتحانك فلما بذل المال والاولاد
على سماع ذكر الله لاجرم اتخذه الله خليلا الثالث روى طاوس عن ابن عباس
رضي الله عنه ان جبريل عليه السلام والملائكة لما دخلوا على ابرهيم عليه الصلاة
والسلام في صورة غلمان حسان الوجوه وطئ الخليل عليه الصلاة
والسلام انهم اضيافه وذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط
ان تسموا الله تعالى في اوله وتحمدوه في آخره فقال جبريل عليه السلام انت
خليل الله فنزل لهذا الوصف واقول عندي فيه وجه آخر وهو ان جوهر
الروح اذا كان نضيا مستنيرا علويا قليل التعلق بالمزاج الجسماني فيه
والاحوال الجسدانية ثم انضاف الى مثل هذا الجوهر المقدس الشريف اعمال
تزيده صقالة عن الكدورات الجسمانية وافكار تزيده استنارة بالمعارف
القدسية والحلايا الالهية صار مثل هذا الانسان متوغلا في عالم
القدس والطهارة منزها عن غلايق الحس والحس ثم لا يزال هذا الانسان
يتزايد في هذه الاحوال الشريفة الى ان يصير بحيث لا يرى الا الله ولا يسمع
الا الله ولا يتحرك الا الله ولا يمشي الا الله ولا يسكن الا الله فكان نور جلال
الله قد سرى في جميع قواه الجسمانية وتخلل فيها وغاص في جواهرها
وعلى هذا التقدير فمثل هذا الانسان هو الموصوف حقا بانه خليل الله
لا انه تخلل محبة الله في جميع قواه واليه الاشارة بقول النبي صلى
الله عليه وسلم في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي

بصير نورا وفي عصبي نورا **المسئلة الثالثة** قال بعض المفسرين لما جاز اطلاق اسم الخليل على انسان بحسن على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق اسم الابن ثم في حق عيسى عليه الصلاة والسلام على سبيل الاعزاز والتشريف وجوابه ان الفرق ان كونه خليلا اعزاز عن المحنة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية وصلة الآله عن مجانسة اما الابن فانه مشعر بالجنسية وصلة الآله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم قال تعالى **وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في تعلق هذه الآية بما قبلها وفيه وجوه الاول ان يكون المعنى انه لم يتخذ ابراهيم خليلا لاحتياجه اليه في امر من الامور حاشا لله الا دمي كيف يتصور ذلك وله ملك السموات ومن كان كذلك فكيف يتصور ان يكون محتاجا الى البشر الضعيف وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والاحسان والكرم ولانه لما كان مخلصا في العبودية لا جرم خصه الله بهذا التشريف والحاصل ان كونه خليلا يوهم الجنسية فهو سبحانه ازال هذا الوهم بالمجانسة والمشاكلة بهذا العالم والثاني انه تعالى دلنا في اول السورة على هذا الموضوع انواعا كثيرة من الامر والنهي والوعد والوعيد فبين هاهنا ان الاله المحدثات وموجد الكائنات والممكنات ومن كان كذلك كان ملكا مطاعا فوجب على كل عاقل ان يخضع ومن كان كذلك فيما لبعده وان يسعد بالامر وينتهي الثالث انه تعالى لما ذكر الوعد والوعيد والايمان لو فاتها الاعم حصول امرين احدهما القدرة التامة المتعلقة بجميع المقدورات والحاصلات حتى لا يشتبه عليه المطيع بالعاصي والمحسن بالمسيء فدل على كمال قدرته بقوله وكان الله بكل شيء محيطا الرابع انه سبحانه لما وصف ابراهيم بانه خليله من الله مع هذه الخلة عبد له اومحى قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون عبدا دل الآن له ما في السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا

ومحى قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون يعني ان الملائكة مع كمالهم في صفة القدرة والقوة في صفة العلم والحكمة لما لم يستنكفوا عن عبودية الله كيف اهانا يعني اذا كان من في السموات والارض ملكه وملكه في بسيط بقعاوا لهيبته فكيف يعقل الحاد الله تعالى ابرهيم عليه الصلاة والسلام خليلا لاجل عبوديته لله و هذه الوجوه كلها حسنة متناسبة **المسئلة الثانية** انما قال لما في السموات وما في الارض ولم يقل من لانه ذهب به مذهب الجنس والذي يعقل اذا ذكر واريد به الجنس ربما **المسئلة الثالثة** قوله وكان الله بكل شيء محيطا فيه وجهان احدهما المراد منه الاحاطة في العلم والثاني المراد منه الاحاطة بالقدرة كما في قوله واخرى لم تقدروا عليها قد احاط الله بها قال القائلون بهذا القول وليس لقائل ان يقول لها وكقوله ولله ما في السموات وما في الارض على كمال القدرة لزم منه التكرار وذلك لانا نقول ان قوله شيء ما في السموات وما في الارض لا يفيد لهاهنا الا كونه تعالى قادرا ما لكا لكل ما في السموات وما في الارض ولا يفيد كونه قادرا عالما بكون طارئا عنهما ومعاندا لهما فلما قال وكان الله بكل شيء محيطا دل على كونه قادرا على الاشياء له من المقدور خارج هذه السموات والارض وعلى ان سلسلة القضاء والقدر في جميع الكائنات والممكنات انما سقطت بالحاده وتكوينه وابداعه فهذا يفيد هذا القول الا ان القول الاول احسن لما بينا ان الالهية والوفاء بالوعد والوعيد انما يحصل ويكمل بمجموع القدرة والعلم فلا بد من ذكرهما معا وانما قدم دليل القدرة على دليل العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعد العلم بكونه قادرا بعلم كونه عالما لان الفعل يدل بحدوثه على القدرة وبما فيه من الاحكام والاتقان على العلم ولا شك ان الاول متقدم على الثاني **قوله تعالى يستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن** اعلم ان عادة الله في

هذه

ان

نك

ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذكر شيئا
من الاحكام ثم يذكر عقيبه ايات دالة على كبرياء الله وصفاته قدره
وعظمته الاهيته ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن
انواع الترتيب وافربها الى التاثير في القلوب لان التكليف بالاعمال
الشاقة لا يقع في موقع القبول الا اذا بان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد
والوعيد لا يؤثران في القلب الا عند القطع بما به قوام من صدر عنه الوعد
والوعيد وظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللائقة بالدعوة
الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه لما ذكر في اوائل
هذه السورة انواعا كثيرة من الشرايع والتكاليف ثم انهاها بشرح
احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الايات
بالايات الدالة على عظمته وجلال الله وجمال كبريايه ثم عاد بعد ذلك
الى بيان الاحكام فقال يستفتونك في النساء قال الله يفتيكم فيهن
وفي الايه مسائل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه
الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني
افتا وفتيا وهما اسمان وضعا موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا رويا
رأها اذا عبرها قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع
بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتي وهو
الشاب الذي قوي وجمل فالمفتي كانه يقوى نفسه ما تشتبه ويصير
قويا فتيا **المسئلة الثانية** ذكروا في سبب نزول الاية قولين
الاول ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من
الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الاية نزلت في توريثهم
والثاني الاية نزلت في توفيه الصداق لهن فكانت اليتيمة تكون
عند الرجل فاذا كانت يتيمة ومال اليها تزوج بها واكل مالها وان كانت
دميمة منعها من الازواج حتى تموت فانزل الله هذه الاية **المسئلة**
الثالثة اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن

حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الاية وكانت
محتملة غير دالة على الامر الذي وقع عنه الاستفتاء **اما قوله تعالى**
وما يتلى عليكم ففيه اقوال الاول انه رفع بالابتدا والتقدير قل الله يفتيكم
في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن ايضا وذلك المتلو في الكتاب
هو قوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم سالوا
قد شالوا عن احوال كثير من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم
في الايات المتقدمة ذكر ان تلك الايات المتلوة يفتيهم فيها وحمل دلالة
الكتاب على هذا الحكم افتا من الكتاب لان الله تعالى في المجاز المشهور
ان كتاب الله افتى بهذا القول الثاني ان قوله وما يتلى عليكم مبتدا
وفي الكتاب خبره وهي جمله معترضه والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ و
الغرض منه تعظيم ما تحمل هذه الاية التي تتلى عليهم وان الحذف والاضافات
في حقوق اليتامى من عظايم الامور عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة
عليها والمحل بها كالم وربما عظمه الله ونظيره في تعظيم القران وانه
في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم القول الثالث انه مجرور على
القسم كانه قيل قل الله يفتيكم وافسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم
ايضا يعني التعظيم والقول الرابع انه عطف على المجرور في قوله
فيهن وما يتلى عليكم في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا
لهما في اللفظ واما في المعنى فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك
غير جايز كما تقدم شرحه في قوله تسالون به والارحام واما المعنى فلان
هذا القول يقتضي انه تعالى بين تلك المسائل التي وقع الافتا فيها مما يتلى
من الكتاب ومعلوم ان المسائل انه ليس المراد ذلك بل المراد انه
تعالى يفتيكم مما تسالون ان المسائل التي هاهنا سوالان السوال
الاول بم يتعلق قوله في يتامى النساء قلنا هو في الوجه الاول
صلة يتلى اي يتلى عليكم في معناهن واما على الوجه الثاني فيدل من
فيهن السوال الثاني الاضافة في يتامى النساء ما هي الحوال

قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيفت الصفه الى الاسم
كما تقول يوم الجمعه وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة
الى الاسم غير جايز فلا يقال سرت بطالعة الشمس وذلك لان
الصفة والموصوف شيء واحد واضافته الشيء الى نفسه محال وهذا
التعليل ضعيف لان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين فروا على
هذا القول وقالوا النساء في الاية غير اليتامى والمراد بالنساء
امهات اليتامى اصعف الهمز ولا دهن اليتامى ويدل عليه ان الاية
نزلت في قصة ام كحه كانت لها يتامى ثم قال تعالى اللاتي لا يؤتين
قال ابن عباس يريد ما فرض الله لهن من الميراث وهذا على قول من يقول
نزلت الاية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد بقوله
ما كتب هو الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن
قال ابو عبيده هذا لحمل الرغبة والنقرة فان حملته على الرغبة
كان المعنى وترغبون ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وتنفرون
عن ان تنكحوهن لدمامتهن واحتج اصحاب ابي حنيفه رضي الله عنه
بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة لا لحة لهم فيها
لاحتمال ان يكون المراد وترغبون ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على
صحة ما قلنا ان قدامه ابن مظعون زوج ابنة اخيه عثمان بن مظعون
من عبد الله بن عمر فخطبها المغيره بن شعبه ورغبا بها الى المال
فجاءا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامه انا عمها
ووصي ابيها فقال عليه الصلاة والسلام انها صغيره ولا تزوج الا
بادنها وفرق بينها وبين ابن عمر وانه ليس في الاية الا ذكر
رغبته الاولياء في نكاح اليتيمه وذلك لا يدل على الجواز ثم قال
تعالى والمستضعفين من الرجال وهو مجرور ومعطوف على يتامى
النساء كانوا في الجاهليه لا يورثون الاطفال والنساء ثم قال
تعالى وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على

المستضعفين وتقدير الاية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء
وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من
خير فان الله كان به عليما يجازيكم عليه ولا يضيع عند الله
منه شيء قوله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا
او اعراضا واعلم ان هذا من جمله ما اخبر الله تعالى انه يفتيهم به
في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسايل المسئلة
الاولى قال بعضهم هذه الاية تشبيهه بقوله وان طايفتان من المومنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما وهاهنا ارتفع امراته بفعل ينشز خافت وكذا
القول في جميع الايات التي تلوناها والله اعلم المسئلة الثانية
قال بعضهم خافت اي علمت وقال اخرون ظننت وكل ذلك ترك للظاهر من
غير حاجه بل المراد نفس الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات
الداله على وقوع الخوف وتلك الامارات هاهنا ان يقول الرجل لامراته
انك دميمه اي شيخه واني اريد ان اتزوج شابه جميلة والبعل هو الزوج والا
صل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجه ويجمع
البعل بعوله وقد سبق هذا في سورة البقره في قوله تعالى وبعولتهن
احق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهه كل واحد منهما
صاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ولنشوز الرجل
في حق المراة ان يعرض عنها ويقطر وجهه في وجهها ويترك مجامعتها
وفي نشوزها المسئلة الثالثه ذكر واقي شيب نزول
الاية وجوها احدها روي سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الاية نزلت في
الشاب كانت له زوجه وله منها اولاد وخافت شيخه فهم بطلاقها
فقالت لا تطلقني وعني اشتغل بصالح اولادي واقسم لي في كل شهر
ليالي بلسانه فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي
والثاني انها نزلت في قصة سعده بنت زمعه اراد النبي صلى الله عليه
وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعايشه فاجاز

صل

النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولم يطلقها والثالث روي عن عايشه
رضي الله عنها انها قالت نزلت في المراة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان
يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج غيري وانت في حل من النفقه
والقسم **المسئلة الرابعه** قوله نشوزا او اعراضا المراد بالنشوز
الجماع المخشونه في القول او الفعل او فيهما والمراد من الاعراض السكوت
عن الخير والشر والمراعاه والايذاء وذلك لان مثل هذه الاعراض يدل
على دلاله قويه على النفره والكراهه **ثم قال تعالى فلا جناح**
عليهما ان يصالحا بينهما صلحا وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قراءاصم وحمزه والكسائي يصلحا بضم الياء وكسر اللام وحذف
الالف من الاصلاح والباقون مصالحا بفتح الياء والصاد والالفين
الصاد واللام وتشديد اللام من الصالح ويصالحا في الاصل هو يتصالحا
فسكنت الياء وادغمت في الصاد وتصالحا في الاصل هو يتصالحا
بداركوا سكنت الياء وابدلت تا والدال لقرب المخرج وادغمت في الدال
ثم اسكنت الهمزه لابتدائهما فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرا
يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى
فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فقال او اصلاح بين الناس
ومن قرا يصالحا وهو المختار عند الاكثرين قال ان يتصالحا محاه يتوافقا
وهو البين بهذا الموضع ذكره في حرف عند الله فلا جناح عليهما ان اصالحا
وانتصب صلحا في هذه القراءه على المصدر وكان الاصل ان يقال
تصالحا ولا كنه ورد كما في قوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله
وتبتل اليه تبتيلا وقول الشاعر

وتجد عطايا لما به الرعايا **المسئلة الثالثه** الصلح
انما يحصل في شيء يلوح صفاته وحق المراة على الزوج اما المراة والنفقه
والقسم فهذه الثلاثه التي يقدر المراه على طلبها من الزوج شام ابي
اما الوطي فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطي اذا عرفت هذا

فنقول هذا الصلح عبارة عما اذا برئت المراة كل الصدق او بعضه
للزوج او اسقطت عنه مونة النفقه او سقطت عنه القسم وكان
عرضها من ذلك الا بطلقها روحها فاذا وقعت المصالحه على ذلك كان
جايزا **ثم قال تعالى** والصلح خير، وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف
التعريف والمفرد الذي يدخل فيه حرف التعريف هذا يفيد العموم اولا
الذي نصرناه في اصول الفقه انه لا يفيده وذكرنا الدلايل الكثيره فيه
واما اذا قلنا انه يفيد العموم فما هنا بحث وهو انه اذا حصل هناك
معهود سابق فهل يحمله على العموم اولا او على المعهود السابق الاصح ان حمله
على المعهود السابق اولى وذلك لانا ان حملناه على الاستغراق صار ذكره
لو لم يقل ذلك لصار مجملا والمجمل عن الافاده فاذا حصل هناك معهود سابق
اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه اذا عرفت هذه المقدمه نقول
من الناس من حمل قوله خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود
السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقه والاولون تمسكوا
به في مسئلة ان الصلح على ما كان جايزا هو قول ابي حنيفه واما
نحن فقد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فلا يقع استدلالهم
والله اعلم **المسئلة الثانيه** قال صاحب الكشاف هذه الجمله
اعتراض وكرر لكم قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض موكد للمطلوب
محل للمقصود **المسئلة الثالثه** انه تعالى فلا جناح عليهما ان يصالحا
بقوله لا جناح يوهم رضاه والغايه منه ارتفاع الاثم فبين الله تعالى
ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعه
كثيره فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك خير ان يتفرقا او يقيما على النشوز
والاعراض **اما قوله تعالى** واحضرت الانفس الشح، فاعلم
ان الشح هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر المحاور للنفوس اللازم لها
يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم لحتمل ان يكون المراد منه

ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامه وهمها وكبر سنها وعدم
حصول الكده لها لسنها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله
كان بما تعملون خبيرا ، وفيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج
يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان لم تهتموهن وتعوا النشوز
والاعراض كما يودي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون
من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه الثاني انه خطاب
الى الازواج والمراة يعني وان تحسن كل واحد منهما الى صاحبه وتحترز
عن الظلم الثالث انه خطاب لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة
بينهما وتتقوا الميل الى الواحد منهما وحكى صاحب الكشاف ان عمر
رضي الله عنه خطاب الحارثي كان من اولاد بني ادم وامراته من اولادهم فنظرت اليه
يوما ثم قالت الحمد لله فقال مالك فقالت حمدت الله على اني واياك
في الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت ووعد
الله بالجنة عباده الشاكرين والصابرين ثم قال تعالى ولن
تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرص ، فيه قولان الاول ان
تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة فهذا يدل على ان
تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جايز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشاعرة
لا يلتزمون هذا الكلام في العلم وفي الدواعي الثاني لا تستطيعون ان تسووا بينهن
في الاقوال والافعال لان المعادلة في الحب بوجب التفاوت
في صفات الحب لان الفعل يدور الدواعي ومع قيام الطرف الصارف محال
ثم قال تعالى ولا تميلوا كل الميل ، والمعنى انكم لستم مكلفين عن
حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك امر قلبي خارج عن وسعكم
ولا كلفكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روي
الشافعي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم
ويقول هذا قسمي فيما املك فلا تلمني فيما تملك ولا املك ثم قال تعالى
فتذروها كالمعلقة يعني بقي لا ايما ولا ذات بعل فكما ان الشيء المعلق

لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحد
من كانت له امراتان يميل مع احداهما جاء يوم القيمة واحد شقيه مائل
وروي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعث الى ازواج رسول الله صلى
الله عليه وسلم مالا فقالت عايشة الى كل ازواج رسول الله صلى الله عليه
وسلم بعث عمر مثل هذا فما لنا لا بعث الى القريشيات مثل هذا
فقالوا والى غيرهن بخبره فقالت ارجع راشد فان رسول الله صلى الله عليه
فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسم مما له
ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن خمسمايه ثم قال تعالى
واصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما
ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان
تصلحوا ما مضى من ظلمكم وسوء عشرتكم بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله
غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان المغفرة في الميل القلبي لما
كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى فان
تتفرقا يغن الله كلا من سعته ، واعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان
اراد ذلك فان زنا في المفارقة فانه سبحانه بين جوازه بهذه الاية انتهى
ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق اذ بلوى المعنى انه
يعني كل واحد منهما بروح خير من زوجه الاول ويعيش هناك خيرا
من عيشه الاول ثم قال تعالى وكان الله واسعا حكيما ،
والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يعينه من سعته وصف
نفسه بكونه واسعا وانما جاز وصف الله تعالى بذلك لانه تعالى واسع
الرزق واسع الفضل واسع النعمة واسع القدرة واسع العلم فلو ذكر
تعالى انه واسع في كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع
ولم اضافه الى شيء معين دل انه واسع في جميع المعلومات وحقيقة
الفعل ان الموجود اما واجب لذاته والواجب لذاته والممكن لذاته لا
يوجد الا بايجاد الله الواجب لذاته واذا كان كذلك كان ما سوا

من الموجودات فانما توجد بايجاده وتكوينه فيلزم من هذا كونه واسع العلم
والقدره والحكمه والرحمه والفضل والجود والكرم فقوله تعالى حكيما قال
ابن عباس يريد في ما حكم ووعظ وقال الكلبي يا حكم عن الروح من امساكهما
بالمعروف او تسريح باحسان **قوله تعالى وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ
وَمَا فِي الْأَرْضِ** ۞ وفي تعلق هذه الايه بما قبلها وجهان الاول انه تعالى
لما ذكر انه يحق من سعته وانه واسع اشاره ما هو كالتفسير لكونه واسعا
فقال ولله ما في السموات وما في الارض معنى من كان كذلك فانه لابد وان
يكون واسع القدره والعلم والجود والفضل والرحمه والثاني انه تعالى لما
امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والنساء انه ما امر بهذه الاشياء
لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات كيف يعقل ان يكون محتاجا
الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امر بها رعايه
لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم **ثم قال تعالى وَلَقَدْ وَصَّيْنَا
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنِ اتَّقُوا اللَّهَ** ۞ وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** المراد بالايه ان الامر بتقوى الله شريعه
على عامه لجميع الامم لم يلحقها نسخ والدليل هو وصيه الله في الاولين والاخرين
المسئلة الثانيه قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق
بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني متعلق باوتوا
يعني الذين اوتوا الكتاب والكتاب اسم الجنس يتناول الكتب السماويه والمراد
اليهود والنصارى **المسئلة الثالثه** قوله ان اتقوا الله كقوله
امرتك الخير قال الكتاني فقال اوصتك افعل كذا وان تفعل
كذا فقال الم امرك ان اتبت زيدا وان ياتي زيدا قال تعالى امرت ان اكون
اول من اسلم وقال اما امرت ان اعبد رب هذه البلده **ثم قال تعالى**
وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا
قوله تعالى وان تكفروا عطفا على قوله ان اتقوا الله والمعنى ابرناهم وامرناهم
بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه

وجهان الاول انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلما
فهو على كل عاقل ان يكون ممتثلا لاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف
عقابه والثاني انكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في ارضه فتراصنا ف
المخلوقات من بعده وتثقيه وكان مع ذلك غنيا عن طلقه وعن عبادتهم
ومستحقا لان يحمد لكثره نعمه وان لم يحمده احد منهم فهو دائما محمود وسواء حمدوه
او لم يحمدوه **ثم قال تعالى وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ
وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا** ۞ فان قيل ما الفايده في تكرير قوله
لله ما في السموات وما في الارض ان قلنا انه تعالى ذكره هناك الا الكلمه
في هذه الايه ثلاث مرات فالجواب من وجوه الاول ان هذا امر فادلها انه تعالى قال
وان تكفروا فما بعد ان لله كل من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا مفضلا
فقد ذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والعرض تقرير كونه
واسع الجود والكرم وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما
في الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب
المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر
عقيبه قوله فان لله وما في الارض والعرض منه تقرير لونه غنيا لذاته
عن الكل وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا
ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد
منه انه تعالى قادر على الافناء والاحداث فان عصيتموه قادر على اعدامكم وافنائكم
بالكليه وعلى ان يوجد قوما اخرين يستغلون بعبوديته وتعظيمه والغرض
هاهنا تقرير كونه سبحانه قادرا على جميع المقدورات اذا كان الدليل
الواحد دليلا على مدلولات كثيره فان لحسن ذلك الدليل يستدل به على
احد ذلك المدلولات ثم يذكر مره اخرى يستدل به على الثاني ثم يذكره
بالثالث يستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعاده احسن واولى
من الاعتقاد بذكر الدليل مره واحده لان عند اعاده ذكر الدليل لحصره
في الذهن يوجب العلم بالمدلول وكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى

واجل فظهر الفرق ان هذا التكرير في غايه الحسن والكمال وايضاً
فاذا اعدته ثلاث مرات وفرعت عليه في كل مره اثبات صفه اخرى من صفات
جلال الله تنبه الذهن حينئذ بكون تخليق السموات والارض دليلا على اقرار
شريفه ومطالب جليلة تعتد للتحمد الانسان في التفكر فيها
والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الحالق سبحانه وتعالى
ولما كان الغرض الاصلي من هذا الكتاب صرف العقول والافهام عن الاشتغال
بغير الله الى الاشتغال في معرفه الله وكان هذا التكرير مما يفيد حصول
هذا المطلوب ويوكده لا جرم كان في غايه الحسن والكمال وقوله تعالى
وكان الله على كل شيء قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة
على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت كاملة لافتقرت
حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى
من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة
والمعنى ان هؤلاء الذين يريدون بجهادهم الغنيمة فقط مخطئون وذلك لان
عند الله ثواب الدنيا والاخرة فلم النفي يطلب ثواب الدنيا مع انه كان حاصلا
بالتبعيه الى ثواب الاخرة حتى يحصل له ثواب ذلك وتحصل له ثواب الدنيا
على سبيل التبع فان قيل كيف وصلت الفاء في جواب الشرط وهذه
تعلق ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير يتعين الجزاء
بالشرط ثم قال تعالى وكان الله سميعا بصيرا يعني
يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انه لا يشهد
في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة فهذا كالزجر
لهم تعد لهم عن هذه الاعمال ثم قال تعالى يا ايها الذين امنوا
كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم
او الوالدين والاقربين وفي الايه مسائل المسئلة الاولى
في اتصال الايه بما قبلها وجوه الاول انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز
والمصالحة بينهم وبين الازواج عقبه بالامر بقيام اداء حقوق الله تعالى

وفي الشهادة لاحيا حقوق الله وبالجمله فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهيا تك
كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل امورات الله تعالى كنت لله لا لنفسك
ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف وكانت هذه الاية تاكيدا لما تقدم من
التكاليف الثاني ان الله تعالى لما منع الناس عن ان ينتصروا على طلب ثواب
الدنيا وامرهم ان يكونوا طالبين لثواب الاخره دل عقيبه هذه الايه وبين
ان كمال سعاده الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه
لله حتى يصير من الذين يكونون في اشرف مراتب الانسانيه واول مراتب الملائكة
فاما اذا عكس هذه القضيه كان مثل البهيمه التي منتهى امرها وحدان تحلف
او السبع الذي غايه امره انه حيوان الثالث انه تقدم في هذه السوره امر النساء
بالقسط حيث قال وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد وعند
دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك بيذل النفس والمال في سبيل الله وجر
في هذه السوره قصه طعمه بن ابيرق واجتماع قومه على الذب عنه
والشهاده على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الايات بالمصالحه
مع الزوجه ومعلوم ان كل ذلك امر من الله لعباده بان يكونوا قائمين بالقسط شا
لله على كل احد من اهل وعلى انفسهم فكانت هذه الايه كالمولده لما جرى ذكره
في هذه الايه من انواع التكاليف المسئلة الثانيه العلم بما لحقه من تمام والقسط
العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا قائمين بالعدل في احتيار
العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيموا الشهادة لكم
لوجه الله فما امر بالقيام بها ولو كانت الشهاده على انفسكم او اقاربكم
وشهاده الانسان على نفسه لها تفسيران الاول ان يقر على نفسه لان
الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق الثاني اريدوا ان
كانت الشهاده وبالا على انفسكم واقاربكم وهو ان يشهد على من يتوقع ضرره
من سلطان ظالم او غيره المسئلة الثالثة في نصب شهداء ثلاثه
اوجه الاول الحال من قوامين والثاني انه خبر كونوا على ان لها خبرين
والثالث ان يكون صفه لقوامين المسئلة الرابعه انما قدم الامر بالقيام

هدين

بالقسط على الامر بالشهادة والوجه الاول ان اكثر الناس عبادتهم انهم يامرون
غيرهم بالمعروف فاذا ال الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر
عنهم كان في محل المسامحه واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل
المنازعه فالله سبحانه نبه في هذه الايه على سوء هذه الطريقه وذلك انه تعالى
امره بالقيام بالقسط اولا ثم امره بالشهاده على النفس ثانيا فنبه على ان
الطريقه الحسنه ان يكون مصارعه الانسان مع نفسه فوق مضايقته
مع الغير الثاني ان القيام بالقسط عباره عن دفع ضرر الحقاب عن
المقسط واقامه الشهاده عباره عن السعي في دفع ضرر العقاب عن الغير
وهو الذي عليه الحق ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير
الثالث ان القيام بالقسط فصل والشهاده قول في موضع شهد الله انه
لا اله الا هو والملايكه واولوا العلم قائما بالقسط فقدم الشهاده على
القيام بالقسط وهاهنا قدم القيام بالقسط فما الفرق قلنا شهاده
الله تعالى عباده عن كونه مراعيا للعدل ومبالغا للجور ومعلوم انه ما لم يكن
الانسان كذلك لم يكن شهادته على الغير مقبوله فثبت ان الواجب في
قوله شهد الله ان يكون الشهاده متاخره عن القيام بالقسط ومن تامل علم
ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتاييد الالهي ثم قال
تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي اولى بالمشهود عليه
غنيا او فقيرا فلا تلتمسوا الشهاده اما لطلب رضا الغني او للترحم على
الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وان كان في ترك الحكم ارتكاب
فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احدهما غنيا
الا انه ثنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي والله اولى بالفقير
والغني في قراءة ابي فالله اولى بالفقير والغني بهم وهو راجع الى قوله او
الوالدين والاقربين وقرا عبد الله ان يكن غني او فقير على بيان التمام ثم
قال تعالى ولا تتبعوا الهوى ان تعدلوا، والمعنى اتركوا متابعة
الهوى وحتى تزول العداوة المتقاتلين فقد حصل حتى يصيروا موصوفين بصفة

العدل وتحقيق الكلام ان العدل عباره عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد
الخصمين بعد حصول له الاخر فقد ترك الايه ولا سعوا الهوى لاجل ان تعدلوا
بحيث اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان تلووا
او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا، وفي الايه قراءتان
قرا الجمهور وان تلووا بواوين قرا ابن عامر وحمزه تلوا واما قراه تلووا ففيها وجهان
احدهما ان يكون المعنى الدفع والاعراض من قولهم لواه حقه اذا مطله الثاني
ان يكون التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال لتوى هذا
الامر اذا تعقد وتعسر مشبها بالشيء المنفتل واما بلواقيه وجهان
الاول ان ولايه الشيء اقباله عليه واشتغاله به والمعنى ان يقبلوا عليه
فيحكموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما يعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل
باحسانه والمسيء المعرض باساءته الحاصل بلوا اقامتها او تعرضوا عن
اقامته والثاني قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال لووا اصله تلووا ثم
فلبت الواو الفا لهم ثم حذفت الهمزه والعين حركتها على الساكن الذي قبله
فصار تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا
تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا امنوا بالله ورسوله والكتاب الذي نزل على
رسوله والكتاب الذي انزل من قبل، فيه مسايل المسالة الاولى
في اتصال هذه الايه بما قبلها وجهان الاول انها متصله بقوله لتقوموا
قوامين بالقسط وذلك لان الانسان لا يلزمه القيام بالقسط الا اذا كان
راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكوره في هذه الايه وما قبلها فنبه
الله تعالى لما تمسك الاحكام الكثيره في هذه السوره ذكر عقيبها الامر بالايمان،
المسالة الثانية اعلم ان ظاهر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا امنوا بالله مشعر
بانه امر بتحصيل الحاصل وذلك محال فهذا السبب ذكر المفسرون
وجوها الاول ان المراد بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا المسلمون ثم في تفسير
الايه تقديما على هذا القول وجوه احدها ان المراد منه يا ايها الذين امنوا

المعنى

وثانيها

دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا المعنى يا ايها الذين
امنوا في الماضي والحاضر امنوا في المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لا اله الا
هو مع انه كان عالما بذلك وثانيها يا ايها الذين امنوا على سبيل الاستدلال
التقليد امنوا على سبيل الاستدلال وثالثها يا ايها الذين امنوا احسب
الاستدلالات الجملية امنوا بحسب الدلايل التفصيلية ورابعها يا ايها
الذين امنوا الدلايل التفصيلية بالله وملايكته وكتبه ورسله امنوا بان
كتبه عظيمة الله لا تتناهى لها عقولكم وكذلك احوال الملايكة واسرار
الكتب وصفات الرسل لا تتناهى لها على التفصيل عقولنا وخامسها
روي ان جماعة من احبار اليهود جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم
وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه
من الكتب والرسل فقال صلى الله عليه وسلم بل امنوا بالله ورسوله محمد
وكتابه القرآن وكل كتاب كان قبله فقالوا لا نفعل فنزلت هذه
الاية فكلهم امنوا **القول الثالث** ان المخاطبين بقوله امنوا المسوا فيه
المسلمين وفي تفسير الاية تفريعا على هذا القول وجوه الاول ان الخطاب
مع اليهود والنصارى والتقدير يا ايها الذين امنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل
امنوا بمحمد والقرآن وثانيها ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين
امنوا بقلوب وشاهد هذا قوله تعالى من الذين قالوا امنا بافواههم
ولم تؤمن قلوبهم وثالثها انه خطاب مع الذين قالوا امنوا وجه النهار
واكفروا اخره والتقدير يا ايها الذين امنوا وجه النهار امنوا ايضا
اخره ورابعها انه خطاب للمشركين بتقديره يا ايها الذين امنوا باللات
واكثر العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ المؤمنين لا يتناول
عند الاطلاق الا المسلمين **المسألة الثالثة** قرا ابن كثير وابن
عامر وابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل
على من لم يسلم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضمه فحجته قوله
تعالى لتبين للناس ما نزل وانزل اليهم وقال في اية اخرى والذين

اتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته قوله تعالى انا نحن
نزلنا الذكر وقوله وانزلنا الذكر وقال بعض العلماء ما احسن الالتفات
الجزم كما في قوله قيل يا ارض ابلعي ماءك **المسألة الرابعة** اعلم انه امر في
هذه الاية بالايمان باربعة اشياء اولها بالله وثانيها برسوله وثالثها
بالكتاب الذي نزل على رسوله ورابعها الكتاب الذي انزل من قبل وذكر في
الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله والثاني الكفر بملايكته وثالثها الكفر
بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الاخر ثم قال تعالى
فقد ضل ضلالا مبينا **وفي الاية سؤالات السؤال الاول**
لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر
قلب القضية الجواب لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق الى الخلق
كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون
الرسول مقدما على الكتاب **السؤال الثاني** لم ذكر في مراتب
الايمان امورا ثلاثة وهي الايمان بالله وبالرسول وبالكتب وذكر في مراتب الكفر
امورا خمسة الكفر بالله وبالملايكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الا
والجواب لان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل فقد
حصل الايمان بالملايكة وباليوم الاخر لحاله اما ربما ادعى الانسان انه يؤمن
بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملايكة وينكر اليوم الاخر ويزعم انه بجعل
الايات الواردة في الملايكة وفي اليوم الاخر محمولة على امور باطلة فلما كان هذا
الاحتمال قايما لا جرم نص على ان منكر الملايكة ومنكر القيامة كافر بالله
السؤال الثالث كيف قيل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل
مع انهم كانوا مؤمنين بالتوراة والانجيل والجواب عنه من وجهين الاول
انهم كانوا مؤمنين بهما فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا
ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة الثاني ان ايمانهم ببعض الكتب دون البعض
لا يصح لان طرق الايمان هو المعجز فاذا ثبت المعجز حاصلة في الكل كان ترك
الايمان ببعض طعنا في المعجز واذا حصل الطعن في المعجز سقط التصديق

بشيء منها وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض
ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا السؤال
الرابع لم قال نزل على رسوله والنزل من قبل والجواب قال صاحب الكشاف
لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله
واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل الكتاب بالحق مصدقا
لما بين يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل السؤال الخامس قوله تعالى
تركك الكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد واي الكتب هو المراد منه الجواب
انه اسم للجنس فيصلح للعموم **قوله تعالى ان الذين امنوا
ثم كفروا ثم امنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا** اعلم انه
تعالى لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان
فذكر هذه الآية واعلم ان فيها اقوالا الاكثرون الاول ان المراد منه
ان الذين تكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل
على انه لا وقع الايمان في قلوبهم ادنى ما كان الايمان يوجبه ورسخ في قلوبهم
لما تركوه ما دام في شيء ومن لا يكون الايمان في قلبه وقع قال الطاهر انه لا يؤمن
بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد
انه لو اتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد والاستغراب
على الوجه الذي ذكرناه ولذلك نرى الفاسق اذا تاب ثم عاد ثم تاب
ثم رجع فانه لا يعاد يبقى منه الثبات والغالب انه يموت على الفسوق هكذا
هاهنا القول الثاني قال بعضهم اليهود امنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير
ثم امنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد صلى الله
عليه وسلم القول الثالث قال الآخرون المراد المنافقون بالايمان الاول
باظهارهم الاسلام ولهم بعد ذلك ثباتهم وكونهم على خلاف ظاهرهم
والايمان الثاني منهم انهم حال ما خلوا بعض المسلمين قالوا انا معكم
والكفر الثاني انهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون
وازديادهم في الكفر هو صدهم واجتهادهم في استجلاب انواع المكر والكيد

في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تحكوا المشركات
حتى يؤمن قال القفال رحمه الله وليس المراد بدا الحل بل المراد ترددهم
فانه قال تمددوا بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه
قوله تعالى بعد هذه الآية بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما القول الرابع
قال قوم المراد طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فتارة
يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا
امنوا به وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا كفرا
معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والاستخفاف بالاسلام **المسألة
الثانية** دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وقد يبطل مذهب
العاملين بالموازنة وهي ان شرط صحة الرجوع الى الاسلام وهم يجيبون
عن ذلك بما قبل في تحمل الايمان على الظهار الايمان والله اعلم **المسألة الثالثة**
دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ان يكون الايمان ايضا
كذلك لانهما ضدان متناقضان فما قبل احدهما التفاوت وكذلك
الآخر وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها الاول انهم كانوا على الكفر والتمادي
انهم بسبب ذنوب اصابوها حال كفرهم ازدادوا كفرا وعلى هذا التقدير لما
كانت الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر وكذلك اصابه الطاعات وقت
الايمان يجب ان يكون زيادة في الايمان الثالث ان الزيادة في الكفر انما تحصل
بقولهم اما نحن مستهزئون وذلك يدل على ان الاشتغال بالدين اعظم درجات
الكفر وافوى مرتبة **ثم قال تعالى** لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالان
السؤال الاول ان الحكم المذكور في هذه الآية اما ان يكون مشروطا
بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر قبل التوبة غير مغفور
على الاطلاق وحينئذ يسقط هذه الشرائط المذكورة في هذه الآية والثاني
ايضا باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان بعد الغفران فعلى التقدير
بين
السؤال لازم والجواب عنه وجوه الاول انا لا نحمل قوله ان الذين على
الاستغراق بل نحمله على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله

منهم انهم يموتون على الكفر ولا يتوبون عنه فقط فقوله لم يكن الله ليغفر
لهم اخبار عن موتهم على الكفر وعلى هذا التقدير زال السؤال الثاني ان الكلام
خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الاشتغال الى الكفر
لم تكن الايمان في قلبه وقع ولا عظمه والظاهر من حال مثل هذا الانسان
ان يموت على الكفر على ما قررناه الثالث ان الحكم المذكور في الاية مشروط
بعدم التوبة على الكفر واما قول السائل ان على هذا التقدير يصح الصفات
المذكورة قلنا أن افراده بالذكر يدل على ان لعوهم الخشن وصايتهم اعظم وعقوبتهم
في القيمة اولى لحرب هذا الحرى قوم واذا خذنا مستانهم ومنكر ومن نوح خصهما
بالذكر لاجل الشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكائيل

السؤال الثاني اللام في قوله ليغفر لهم تاكيد فقوله لم يكن الله ليغفر
لهم نفي للتاكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع اما اللائق به تاكيد النفي
اذا دل على سبيل التهكم فما الوجه فيه الجواب ان نفي التاكيد اذا دل
على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تاكيد النفي ثم قال تعالى
ولا ليهديهم سبيلا ، قال اصحابنا هذا يدل على انه تعالى لم يهد الكافر
الى الايمان خلافا لقول المعتزلة وهم اجابوا عنه بانه محمول على المنع من
زيادة اللطف وعلى انه تعالى لا يهديهم في الاخرة الى الجنة ثم قال تعالى
بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما ، واعلم ان مرجع هذه الاية المتعلقة
على المنافقين قال الله تعالى في حقهم انه لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى
الجنة ثم قال وما لا يوصلهم الى دار الثواب فانه مع ذلك يوصلهم
الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان
لهم عذابا اليما لان بشرتهم بهم والعرب تقول لمن تكره الضرب وعقابك
السيف ثم قال تعالى الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون
المؤمنين ، الذين نصب على الذم يعني اذم الذين اذ رضوا بحالهم
هم الذين وافقوا المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون
وبالكافرين اليهود وكان المنافقون يوالونهم ويقول بعضهم لبعض

باب التاكيد

ان لم محمد لا يتم فنقول اليهود فان العزة قال الواحدي رحمه الله اصل العزة في
اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز
المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلكه ويعز اللحم اذا اشتد
مطلبه ومنه عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى
يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه واعتز فلان بفلان اذا اعتز ظهره به
وشاة عزوز اذا اشتد حلبها وتصعب والعز والقوة متقاربان
لتقارب معنيهما والعزيز القوي المنيع ذلان الذليل اذا عرفت هذا
فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العز والقوة بتشبثهم بالكافرين
ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل
هذا كالمناقض لقوله ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة
الكاملة لله وكل من سواه فبايجاده صار قادرا وبايجاده صار عزيزا فالعزة
الحاصلة للرسول وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى وكان الامر
عند التحقيق ان العزة لله جميعا ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في
الكتاب ان اذا سمعتم ايات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا
تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره ، قال المفسرون
ان المشركين كانوا يخوضون في مجالسهم في ذكر القرآن ويستهزؤون به
فانزل الله تعالى واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا
في حديث غيره وهذه الاية نزلت بمكة ثم ان اخبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون
فعل المشركين والقاعدون معهم الموافقون لهم على ذلك الكلام المنافقون
فقال تعالى مخاطبا لهم انه قد نزل عليكم في الكتاب اذا سمعتم ايات الله
يكفر بها ويستهزأ بها والمعنى اذا سمعتم الكفر بايات الله والاستهزاء بها
ولا تكن راضيا فعل السماع على الايات والمراد به سماع الاستهزاء قال
الكسائي وهو كما يقول سمعت عبد الله يلام وعندي فيه وجوه اجودها
ان يكون المعنى اذا سمعتم ايات الله قال كما يكفر بها ويستهزأ بها فعلى
هذا التقدير فلا حاجة الى ما قاله الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في

حديث غير الكف والاستهزاء ثم قال تعالى انكم اذا مثلهم ما والمعنى
ايها المنافقون انتم مثل اولئك الاحبار في الكفر ثم قال اهل العلم هذا
يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان
لم يباشره لذلك كان في الاثم بمنزله المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل
هاهنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الخلوس فاما اذا كان ساخطا كقولهم
واما حلس على سبيل التقيه والخوف فالامر ليس كذلك ولهذه الدقيقه
قلنا بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود الذين كانوا بالمدينه ويطعنون
ويطعنون في القرآن فيهم كانوا باقين على الايمان والغموض المنافقين كانوا
يجالسون اليهود على الاحيان والمسلمون كانوا يجالسون الكفار على الضرورة
ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر فقال ان الله جامع
المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد انهم لما اجتمعوا على الاستهزاء بايات
الله في الدنيا وكذلك يجمعون في عذاب جهنم يوم القيمه واراد جامع بالتنوين
لانه بعد ما جمعهم حذف التنوين استخفافا في اللفظ وهو مراد في الحقيقه
قوله تعالى الذين يتربصون بكم فان كان لكم فتح من الله
قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم
من المومنين ❁ اعلم ان قوله يتربصون بكم اما بدل من الذين يحدرون
واما صفة المنافقين واما منصوب على الذم وقوله يتربصون اي ينتظرون
ما يحدث من خير او شر فان كان لكم فتح من الله اي يظهرون على اليهود
قالوا للمومنين الم نكن معكم اي فاعطونا قسما من الغنيمه وان كان الكفر
من اليهود نصيب اي ظفر على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم نقال
استحوذ عليه فلان اي غلب عليه وفي تفسير هذه الاية وجهان الاول
ان يكون المعنى الم نعلمكم ونمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من
ذلك ونمنعكم من المسلمين بان نبطنهم عنكم وحبسناهم ما صعقت به
قلوبهم وقوينا كم في مظاهرتهم فهاتوا نصيبنا مما اصبتم الثاني ان يكون المعنى
ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد سمعوا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين

صدوهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه واطمعوهم انه سيضعف امر محمد ويقوى
امركم فاذا اعقبت لهم صولة المسلمين قال المنافقون الستنا غلبناكم على
رايكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بانه يضعف امره ويقوى
امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبنا مما اخذتم والحاصل
ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن الذين ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا
الينا نصيبنا مما اخذتم فان قيل لم سمى ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين
نصيبا قلنا تعظيما لشان المومنين وتحقيرا لحظ الكافرين لان ظفر المسلم
امر عظيم يفتح الله له ابواب السماء حتى ينزل الرحمه على اوليا الله واما ظفر
الكافرين فما هو الا حظ دنيء سيقضى ولا يغني منه الا الالم في الدنيا والعقوبه
في الاخره ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيمه اي بين المومنين والمنافقين
والمعنى انه تعالى ما وضع الشيف في الدنيا عن المنافقين بل اخر عقابهم الى
يوم القيمه ثم قال تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا
وعنه قولان الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به في القيمه بدليل
انه عطف على قوله فالله يحكم بينهم يوم القيمه الثاني ان المراد به في الدنيا
لانه مخصوص بالحجه والبين ان حجه المسلمين غالبه على حجه الكل والبين
لاحد ان يخلبهم بالحجه والدليل على المسلمين اثلاثه وهو انه عام في الكل
الا ما خصه الدليل والشافعي رضي الله عنه بنى عليه مسايل منها ان الكافر
اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملك بدليل هذه الاية
ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدلاله هذه الاية ومنها ان
المسلم لا يقتل بالذمي بدلاله هذه الاية قوله تعالى ان المنافقين
يخادعون الله وهو خادعهم قد مر تفسير الخداع في سورة البقره في قوله
يخادعون الله والذين امنوا قال الزجاج هذه الاية يخادعون الله اي يخادعون
رسول الله اي يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر وانما قال ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله وهو خادعهم اني مجازيهم بالعقاب على ضلالهم قال ابن عباس
انه تعالى خادعهم في الاخره ودليل انه تعالى يعطيهم نورا يعطي المومنين

ما ان الطلاق
منسه عن

فاداوصلوا الى الارض لصراط طفى نورهم وبقوا في الظلمه ودليله
قوله فلما اضات ماحوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا
يبصرون ثم قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى
يعني اذا قاموا الى الصلاة مع المومنين قاموا كسالى اى متثاقلين
متباطيين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يعدون
بها في الحال ولا يرجون منها ثوابا ولا من تركها عقابا وكان الداعي الى
الترك قويا من هذا الوجه والداعي الى الفعل لشئ الا خوف الناس
والداعي الى الفعل متى كان كذلك دفع الفعل على وجه الكسل
والفتور قال صاحب الكشاف خبر كسالى بضم الكاف وفتحها جمع كسلان
كسكارى في سكران ثم قال تعالى يراؤن الناس ولا
يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلاة الا لاجل
الدنيا والسمعه لا لاجل الدين فان قيل ما معنى المراءاة وهي مفاعلة من
الرويه قلنا ان المرائي يريهم عمله وهم يرون استحسان ذلك العمل وفي
قوله لا يذكرون الله الا قليلا وجوه الاول ان المراد بذكر الله الصلاة والمعنى
انهم لا يصلون الا قليلا لانه متى لم يكن معهم احد من الاجانب لا يصلون واذا
كانوا مع الناس يعتدون دخول وقت الصلاة يتحلفون حتى يصيروا غايبين
عن اعين الناس الثاني ان المراد بذكر الله انهم في صلاتهم لا يذكرون الله
الا قليلا وهو الذي يظهر مثل السكران فاما الذكر الخفي وهو في القراءه والتسبيحات
فهم لا يذكرونه الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء
كان ذلك وقت الصلاة او لم يكن وقت الصلاة الا قليلا قال صاحب
الكشاف وترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي
لم تسمع منه تهليله ولا تسبيحه ولا لمحت لديه يشتغل به اوقاته لا
يفتر عنه الرابع قال قتاده انما قال لان الله لم يقبله وما رده الله فكثير
قليل وما قبله الله فقليله كثير ثم قال تعالى مذبذبين بين ذلك
لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا وفيه

مسايل المسئلة الاولى مذبذبين حال قوله يراؤن وعن قوله لا يذكرون
الله ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم والله اعلم المسئلة الثانيه
مذبذبين اى متحيرين وحقيقه المذبذب الذي يذب عن كلا الجانبين
اى يدافع فلا يقترب الى جانب واحد الا ذبذبه فيهما تكرير للشئ في الذب
كان المعنى كلما مال الى الجانب ذب عنه واعلم ان الشيء في ذلك ان
الفعل متوقف على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو الاعراض المتعلقه
باحوال هذا العالم شئ له متغيره سريعه التبدل واذا كان الفعل
تبعا للداعي والداعي تبعا للمقصود ثم كان المقصود سريع التبدل
والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبه وربما تخاصمت الدواعي والصوارف
فيبقى الانسان في الحيره والتردد امر كان مطلوبه في بعثه اقتناء
الخيرات الباقيه واكتساب السعادات الروحانيه ثم ان تلك المطالب
امور باقيه بريه عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الانسان ثابتا
راسخا فلهذا المعنى وصف الله اهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين
امنوا وقال الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال ايتها النفس المطمئنه
المسئلة الثالثه قرا ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثانيه
بمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او رايهم او بمعنى يتذبذبون كما حاصلصل
وتصلصل بمعنى وفي مصحف عبد الله مذبذبين عن ابي جعفر مذبذبين
بالذال غير المعجمه وكان المعنى احدثهم تارة في دينه فلانقون على دينه
واحد والربه الطريقه وهي التي تذب فيها قوله بين ذلك
اى بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمومنين فقد جرى في هذه
القصه عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المومنين
وكلمه ذلك مشار بها الى الجماعة وقد تقدم تفسيره في تفسير
قوله تعالى عوان بين ذلك وذلك الكافرين والمومنين فقد جرى في قصه
هذه القصه عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المومنين
واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتاده معنى

الآية ليشوا من مؤمنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك **المسئلة الخامسة** احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله سبحانه وتعالى وقالوا ان قوله مذبذبين بين ذلك فاعلا فرد ذلك بهم وحيرهم متردد بين ذلك ليس باختيار العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المعارضة الموجبة للتحير والتردد فلو اراد ان يدفع ذلك التردد عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتامل في احواله علم ان الامر كما ذكرنا واذا كانت تلك التذبذب لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء يقتضي دينهم على ترك طريقة المؤمنين وطريقة الكفار وان كانت وذلك يقتضي انه تعالى ذمهم على ترك طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة النفاق اخبث منها ولذلك فانه تعالى ذم الكفار في سورة البقرة في اثنين وذم المنافقين في نيف وعشرين اية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث من طريقة الكفار فهو تعالى انما ذمهم لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا على الكفر الى ما هو اخبث من الكفر **ثم قال تعالى** ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا، واحتج اصحابنا بهذه الآية على قولين من وجهين الاول ان ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين يدل على ان تلك التذبذب من الله تعالى والالم يتصل هذا الكلام بما قبله الثاني انه تصرح بانه تعالى اضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال سلب الالطاف وهو عبارة عن خذلان الله تعالى عليه بالضلال وهو عباره عن انه تعالى يضله يوم القيامة عن طريق الجنة وهذه الوجوه قد ذكرناها مرارا **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين، اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة من الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان يستقر رايهم على احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الآية عن ان يفعلوا مثل فعل المنافقين فقال يا ايها الذين امنوا

لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين والسبب فيه ان الانصار بالمدينة كان لهم بنو قريظة وحلف ومودة فقالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم نتولى فقال المهاجرين ونترك هذه الآية الوجه الثاني ما قاله القفال رحمه الله وهو ان هذا نهي للمؤمنين عن موالاة المنا فقين بقول قد بينت لكم احوال هؤلاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء **ثم قال تعالى** اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا، فان حملنا الآية الاولى على انه نهي للمؤمنين عن موالاة الكفار كان معنى الآية اتريدون ان تجعلوا لله سلطانا مبينا على انكم منافقون والمراد اتريدون ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول واصحابه وان حملنا الآية الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم في عقابكم وجه تستحقون به الانكم مع المنافقين **ثم قال تعالى** ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار، وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال الليث الدرك اقصى قعر الشيء كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعرجهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات والظاهر ان بعضها تحت بعض والدرك اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض **المسئلة الثانية** قراءة حمزة والكسائي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتح الراء قال الزجاج هما لغتان مثل السحت والسحت الا ان الاختيار فتح الراء لانه اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك كقولهم جمل وأجمال وفرس وأفراس وجمع ادرن مثل افلس وافلس والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال ابن الانباري قال ثعلب في صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال فرعون ادخلوا ال فرعون اشد العذاب فانهما اشد عذابا المنافقون ام ال فرعون واجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد

فقالين

في ال

احتمع فيه فريقان **المسئلة الرابعه** انما كان المنافق اشد عذابا
من الكافر لانه مثله في الكفر وضمه اليه نوعا اخر من الكفر هو الاستهزاء
بالاسلام واهله وبسبب انهم يظهرون الاسلام لتمكنهم الاطلاع على اسرار
المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك فكان يتضاعف المحنه من هولاء المنافقين
فلهذه الاسباب جعل الله عذاب المنافقين اشد من عذاب الكفار **ثم قال**
تعالى ولن تجد لهم نصيرا ٭ واحتج اصحابنا بهذا على اثبات المسئله
في حق النساء من الصلاة قالوا انه تعالى خصها بالتهديد ولو كان حاصلا
في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه
نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال
فيه انه تعالى ذكر في معرض الزجر عن النفاق من حيث انه نفاق **ثم قال**
تعالى الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله ٭ فاولئك مع المومنين
وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما ٭ واعلم ان هذه الايات فيها
تخليطات عظيمه على المنافقين وذلك لانه شرط في ازاله العقاب
عنهم امورا اربعه الاول التوبه وثانيها اصلاح العمل بالتوبه عن القبيح واصلاح
العمل عباره عن الاقدام على الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون
غرضه من التوبه واصلاح العمل طلب مرضاة الله لا طلب اصلاح الوقت
فانه لو كان مطلوبه جلب المنافع ودفع المضار لم يعتبر التوبه واصلاح
العمل شرعا اما اذا كان مطلوبه مرضات الله وسعادة الاخره والاعتصام
بدين الله بقي على هذه الطريقه ولم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والنيه
فيه انه تعالى امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون
غرضهم في ذلك الترك وترك الفعل طلب مرضاة الله ورابعا ان يكون
ذلك الغرض هو طلب مرضاه الله خالصا ولا يمتزج به غرض اخر فاذا
حصلت هذه الشرايط الاربعه فعند ذلك قال فاولئك مع المومنين
ولم يقل فاولئك مومنون ثم اوقع اجر المومنين في التزيين لانضمام
المنافقين اليهم فقال وسوف يوتي الله المومنين اجرا عظيما وهذه

اهل

وهذه القراين دالله على ان حال المنافق شديده عند الله تعالى **قوله**
تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم ٭ وفيه
مسائل **المسئلة الاولى** المعنى يعذبكم لاجل الشفي او لطلب
النفع او لدفع الضرر وكل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن
الحاجات منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وانما المقصود منه حمل
المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا اتيتم بالحسن
وتركتم القبيح فكلف يليق بكرمه ان يعذبكم **المسئلة الثانية** قالت المعتزله
دلت هذه الاية على قوله ودلك لانها دالله على انه سبحانه ما خلق خلقا
ابتداء لاجل التعذيب والعقاب فان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم
وامنتم صريح في انه تعالى لم يخلق اضداد العوض التعذيب وايضا الاية
تدل على ان الفاعل فاعل الشكر والايمان هو العبد وليس ذلك بفعل الله تعالى
والا لصار التقدير ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم فعلوم
انه غير مستقيم وقد سبق الجواب عن امثال هذه الكلمات **المسئلة الثالثة**
قال اصحابنا دلت هذه الاية على انه لا يحدث صاحب الكبيره لانا نفرض الكلام
في من شكر وامن ثم اقدم على الشرب والزنى فهذا اوجب ان لا يعاقب
بدليل قوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم فان قالوا لا
يسلم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيره مومن بعد ذكرنا الوجوه الكثيره
في هذا الكتاب على انه مومن **المسئلة الرابعه** في تقديم الشكر على الايمان
وجوه الاول انه على التقديم والتاخير اي اسلمتم وشكرتم لان الايمان تقدم
على سائر الطاعات الثاني اما ادخلنا الواو لا يوجب الترتيب فالسوال
زايل الثالث ان الانسان اذا نظر الى نفسه والى النعمه العظيمه في
خلقها وترتيبها وشكر شكرا عظيما منها ثم اذا تم النظر في معرفة المنعم
امن به ثم شكر شكرا مفصلا كان ذلك السبب الحمل مقدما على الايمان
فلهذا قدم عليه في الذكر **ثم قال تعالى وكان الله شاكرا عليما**
وذلك لانه تعالى امرهم بالشكر يعني الجزا شكرا على سبيل الاستعارة

فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثنيا على المشكر والمراد من كونه
عليما انه عالم بجميع الجزيات فلا يقع له الغلط البتة فلا يلزم بوصل
الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض **قوله تعالى لا يحب**
الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله
شاكرا عليما اعلم ان في الاية مسائل **المسئلة الاولى** في تفسيره
النظم وجهان الاول انه تعالى لما هتك ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك
الستر عيرا يليق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى الحذر من ذلك
فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب
الجهار الفضائح الا في حق من عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك
يجوز الجهار بفضائحه ولهذا قال صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق
بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون كان قد كثر شرهم وكيدهم
وظلمهم في حق المسلمين وضررهم وعظم فلهذا المعنى ذكر الله تعالى
فضائحهم وكشف اسرارهم الثاني انه تعالى ذكر الآية المتقدمة انهؤلاء المنافقين
اذا تابوا واخلصوا صاروا من المؤمنين فيحتمل انه كان يقول بعضهم ويحكي
قوله ثم لا نسلم بعد ذلك من التعيير والذم عن بعض المسلمين بسبب ما
صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه الآية انه تعالى
لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء الا من ظلم بفتنته وقام على
نفاقه فانه لا يكره والله اعلم **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة دلت الآية
على انه لا يريد من عباده القبيح ولا يخلقها وذلك لان المحبة لله عباره عن
ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك
وايضا لو كان خالقا لافعال العبد لكان مريدا لها ولو كان مريدا لها
لكان قد اوجد الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الآية والجواب
المحبة عندنا عباره عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه صح
ان يقال انه تعالى اراده ولكنه ما احبه **المسئلة الثالثة** قال
اهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا

ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة اوجبت ذلك
لقوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظفر والانتقام
فكذا ها هنا **المسئلة الرابعة** في قوله الا من ظلم وجهان وذلك
لانه اما ان يكون استثناء متصلا او منقطعا فالقول الاول انه استثناء
متصل وعلى هذا القول ففيه وجهان الاول قال ابو عبيدة هذا من باب
حذف المضاف على تقدير لا من ظلم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه الثاني قال الزجاج المصدر ههنا اسم مقام الفاعل والتقدير
لا يحب الله الجاهر بالسوء من القول الا من ظلم للقول الثاني هذا الاستثناء
منقطع والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له ان
يظهر بكلامه **المسئلة الخامسة** المظلوم ما دام يفعل فيه وجوه
الاول قال ابن عباس وقتاده انه تعالى لا يحب رفع الصوت بما يشوء عرض
المظلوم قال له ان يرفع صوته بالدعاء على ظالمه الثاني قال مجاهد
الا ان يجهر بظلم ظالمه الثالث لا يحب الجهار الاحوال المشتوره المكنونة
لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان
في الريبة لكن من ظلم فيجوز الجهار بظلمه بان يذكر انه سرق او غصب
هذا قول الاصم الرابع قال الحسن الا ان ينتصر من ظالمه وقيل نزلت
الآية في ابي بكر الصديق رضي الله عنه فان رجلا شتمه فسكت مرارا
ثم رد عليه فقام النبي صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر شتمني وانت
جالس فلما رددت عليه قمت فقال ان ملكا كان يرد عنك فلما رددت
ذهب الملك وجا الشيطان فلم اجلس عنده مجا الشيطان فنزلت
الآية **المسئلة السادسة** قراءة جماعة من الجبار الضحاك
وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح الطاء فيه وجهان
الاول ان تقوله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول تام وقوله الا من
ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير لكن من ظلم فدعوه وخلوه وقال
الفراء والزجاج اعني من ظلم فانه يجهر بالسوء من القول ظلما واعتد

الثاني ان يكون الاستثناء متصلا والتقدير الا من ظلم فانه لحور الجهل
من القول سعه ثم قال تعالى وكان الله سميعا عليما
وهو تحذير من المعتدي في الجهر المادون فيه بحق وليس الله والانقل
الا الحق والا تقدنه مستورا فانه يصير عاصيا لله بذلك وهو قوله تعالى
سميع لما يقوله علم بما يضمره قوله تعالى ان تبدوا خيرا
او تخفوه او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا
اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في امرين صدق مع الحق
وخلق الحلق والتي تتعلق بالحلق محصورة في قسمين ايصال نفع
اليهم ودفع ضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الايصال النفع
وقوله او تعفوا اشارة الى دفع الضرر عنه فدخل في هاتين الكلمتين
جميع انواع الخيرات واعمال البر ثم قال تعالى فان الله كان عفوا
قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الخلق مع قدرته على
الانتقام واعلم ان يقتدوا بسنته الله وهو قول الحسن الثاني ان الله
كان عفوا عن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكلبي
معناه ان اقدر على عفو ذنوبك مني عفو صاحبك قوله تعالى
ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون ان يفرقوا بين
الله ورسله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا
بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين
عذابا مهينا اعلم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين صار
يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومنافقيهم وذكر في آخر هذه
السورة من هذا الجنس انواعا النوع الاول من اباطيلهم ايمانهم
ببعض الانبياء دون بعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله
فان اليهود امنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والنصارى امنوا
بعيسى والانجيل وكفروا بمحمد والقرآن ويريدون ان يفرقوا بين الله
ورسله اي يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله ورسله ويريدون

ان يتخذوا من ذلك اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة
وهي الايمان ببعض دون البعض ثم قال تعالى اولئك هم الكافرون
حقا وفيه مسائل المسألة الاولى في خبران قولان احدهما انه
محذوف كانه قيل جمعوا الثاني هو قوله اولئك هم الكافرون والاول
احسن لوجهين احدهما انه ابلغ لانه الاحذف الجواب ذهب لوهم كل احد
من الغيب واراد كر بي مقتصرا على المذكور الثاني واسراره والاحسن
الاول الخبر متصلا على المبتدا والله اعلم المسألة الثانية انهم انما
كانوا كافرين حقا لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض يدل
منه القطع فانه حيث حصل المعجز حصلت النبوة فان جوزنا في بعض المواضع
حصول المعجزة بدون الصدق تعذر الاستدلال بالمعجز على الصدق وحينئذ
يلزم بجميع الانبياء وثبت ان من لم يقبل نبوة احد من الانبياء لزم الكفر
بجميع الانبياء فان قبل هذا انما يلزمهم الكفر بحال الانبياء والانس اذا وجه
بعض الالزامات لزم ان يكون ذلك الانسان قائلا بها والزام عمرو التزام
الكفر عمرا فالقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يحكم عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا
كان خفيا لحسن يحتاج فيه الى فكر كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان
جليا واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق البتة وهو ان قول
الحمل وان كان يطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة كفرا وكل الانبياء
المسألة الثالثة في قوله حقا وجهان الاول انه انتصب حقا على
مثل قولك زيد احق حقا والتقدير احق حقا مثل هذا المعنى اخبارا حقا
الثاني ان يكون التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا ثم الواصل
فيه فقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا
الحق الامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا ثابتا حقا يقينا والله اعلم
الله تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال فقال والذين امنوا
بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف نؤتيهم
اجورهم وكان الله غفورا رحيما وفي الآية مسائل المسألة

هب

ن

الاولى انما قال ولم يفرقوا بين احدهم مع ان التفريق يقتضي شيئين فصاعدا لان احدي اللفظ يشتوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث ويدل عليه وجهان الاول صحة الاستثناء والثاني لستن كاحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الاية ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة **المسئلة الثانية** تمسك اصحابنا بهذه الاية باثبات العرض وعدم الاحالة فقالوا انه تعالى وعد من امن بالله ورسوله بانه يوتيهم اجورهم والمفهوم منه يوتيهم اجورهم على ذلك الايمان والا لم تصح هذه الاية لان يكون ترغيبا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط فالقطع بالعفو والاخراج من النار بعد الدخول فيه **المسئلة الثالثة** قراءاصم في رواية حفص سوف يوتيهم بالياء والضمير راجع الى اسم الله تعالى والباقون بالنون وذلك اولا لوجهين احدهما انه اعظم والثاني انه مشاكل لقوله واعتدنا ،، **المسئلة الرابعة** قوله سوف يوتيهم اجورهم معناه ان اتيانها كان لا محالة وان تاخر فالوعد لتوكيد الوعد وتحقيقه لا لكونه متاخرا ثم قال تعالى وكان الله غفورا رحيما ،، والمراد انه وعدهم بالثواب ثم اخبرهم بعد ذلك بانه يتجاوز عن سيئاتهم ويتجاوز عنها ويغفرها **قوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان ينزل عليهم كتابا من السماء**

اعلم ان هذا هو النوع الثاني من ضلالات اليهود فانهم قالوا ان كنت رسولا من عند الله فاتنا بكتاب من السماء جملة كما اتى موسى عليه السلام بالالواح وقيل طلبوا ان ينزل عليهم من السماء كتابا الى فلان والى فلان بانك رسول الله وقيل كتابا نعاينه ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول صلى الله عليه وسلم كانت تقترحت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك ،، وانما اسند السوال اليهم وان وجد من ابايهم في ايام موسى وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذاهبهم وراضين بفعلهم وشاطرين لهم في التعنت واعلم

ان المقصود من الاية بيان ما حملوا عليه من التعنت كانه قيل ان من شان من انزل عليه كتابا من السماء لكمال علمه وبديع حكمته ان يطلب منه الرؤية على سبيل المعاينة وهذا يدل على ان طلب هولاء لنزول الكتاب عليهم من التعنت **ثم قال تعالى** فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم وهذه القصة قد مضت مشروحة في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الاية على نفي الرؤية فقد اجبنا عنه هناك **ثم قال تعالى** ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات والمعنى بيان كمال جهلهم وتواصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بنزول التوراة عليهم فطلبوا الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية تحديهم عن طلب الحق والدين والمراد بالبينات في قوله ما جاءتهم البينات امور احدها انه تعالى جعل ما اراهم من الصاعقة بيانا فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها دالة على الاجتماع قدره الله تعالى وعلى قدرته وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى في دعوى النبوة والثاني ان المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياهم بعد اماتتهم وانما انتهم انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلام التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضاء وفلق البحر وغيرها من المعجزات القاهرة والمقصود من هذا الكلام ان هولاء يطلبون منك يا محمد ان ينزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبون مثل هذا الا عنادا ولجاجا فان موسى لما انزل الله عز وجل هذا الكتاب وانزل عليه المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واقبلوا على عبادة وثن وذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق **ثم قال تعالى** فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا ،، يعني ان قوم موسى وان بالغوا في ذلك الجدال والعناد معه لا جرم نصرناه وقهرناه وقويناه فعظم امره وعظم حضه وفيه بشارة للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التنبيه

والمراد هؤلاء الكفار وان كانوا يجادونه فانه بالاخره ينتصر لي عليهم ويقهرهم
ثم حكى قتالهم عنهم شاهرا جمالاتهم واصرارهم على اباطيلهم فاخرها انه تعالى
رفع الطور فوقهم ميثاقهم وفيه وجوه الاول انهم اعطوا الميثاق على ان
لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهو ابا الرجوع فرفع الله فوقهم الطور
حتى خافوا فلما قضوا الميثاق الثاني انهم امتنعوا عن قبول شريعه
التوراة فرفع الله تعالى فوقهم الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى رفعنا فوقهم
الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين الثالث انهم اعطوا الميثاق
على انهم ان عادوا الى الرجوع عن الدين فالله يعذبهم باي نوع من انواع العذاب
اراد فلما هو انتزاع الدين اظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله رفعنا
فوقهم الطور عشاقهم وثانيها قوله تعالى وقلنا لهم ادخلوا الباب
سجدا وقصتي بيانه في سورة البقره وثالثها قوله تعالى وقلنا
لهم لا تعدوا في السبت واخذنا منهم ميثاقا غليظا :: وفيه مسائل
المسألة الاولى لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول ان لا
تعدوا باصطياد السمك فيه قال الواحدي رحمه الله يقال عدا عليه
اشد العدو والعدوز العدا والعدوان اي ظلم وجاوز الحد ومنه قوله
فيسبوا الله عدوا بغير علم الثاني لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى
الحصر والمراد به النهي عن العمل والتكسب يوم السبت كانه قيل اسكنوا
عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فان الله هو الرزاق المسألة
الثانية قرأ نافع لا تعدوا واشدده الدال ساكنه العين واراد لا
تعدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في
هذه القصه بجنبها افتعلوا ام ادغم الثاني في الدال لتقاربهما ولان
الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين ساكنين
اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابه وشابه
وقيل لهم ويقولون ان يصير صامتا من الحركه وروى ورش عن نافع لا تعدوا
بفتح العين وتشديد الدال وذلك انه لما ادغم التاء اراد الدال نقل

حركتها الى العين والباقون يعدون بضم الدال ويسكون العين حقيقه و
والله اعلم المسألة الثالثة قال الفقال رحمه الله الميثاق الغليظ
هو العهد الموكد غايه التوكيد وذلك بين في ما يدعونه من التوراه ثم قال
تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بايات الله وقتلهم الانبيا
بغير حق ، وفيه مسائل المسألة الاولى في متعلق الباء
في قوله فبما نقضهم قولان الاول انه محذوف تقديره فسقصهم ميثاقهم وكذا
لعناهم وسخطنا والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل
المحذوف ان هذه الاشياء المذكوره من صفه الذم فدل على ان المعنى الثاني
ان متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت
لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما
نقضهم ميثاقهم واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان الاول
ان حتى قوله فبما نقضهم الى قوله فبظلم من الذين هادوا بعيد جدا فجعل
احدهما بدلا عن الاخر بعيد والثاني ان تلك الخبايات المذكوره عظيمه جدا
لان لفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم للتكليف بقولهم قلوبنا غلف
اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمه انما يليق ان يفرع عليه العقوبه العظيمه
العظيمه وتحريم بعض المباحات لا يكون عقوبه حقيقه ولا يحسن تعليقه تلك
الخبايات العظيمه المسألة الثانية اتفقوا على ان ما في قوله فبما
نقضهم صله زايده والتقدير فسقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذا في
تفسير قوله تعالى فبما رحمه من الله لنت لهم المسألة الثالثة انه
تعالى ادخل حرف لما على امور اولها نقض الميثاق وثانيها لفرهم بايات
الله والمراد منه لفرهم بالمعجزات وقد بينا في ما تقدم ان من انكر معجزه رسول
واحد فقد انكر جميع معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر
بايات الله وبالجملة فعلم الانبياء بحر حق وقد ذكرنا في تفسير سوره البقره
ورابعها قوله قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلف
جمع غلاف والاصل غلف بضم اللام وضعف التشديد كما قيل كتب

ورسل بتشكين الباء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف او
اوعيه فلا حاجه بنا الى علم شيء ما عندنا فكذبوا الانبيا بهذا القول
والثاني ان قلفا جمع اغلف وهو المتعطي بالغلاف اي بالغطاء والمعنى على
هذا انهم قالوا قلوبنا الى اعطيه فنحن لا تفقه ما تقولون ونظيره ما حكى
الله تعالى في قوله وقالوا قلوبنا في اكنه مما تدعونا اليه وفي اذاننا
وقر ومن بيننا وبينك حجاب ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم
فلا يؤمنون الا قليلا ۝ فان حملنا الايه المتقدمه على التاويل الاول
كان المراد انه تعالى كذبهم في ادعايهم ان قلوبهم اوعيه للعلم وبين انه
تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبيان اليها وهذا
يلتئم عند هبنا وان حملنا الايه المتقدمه على التاويل الثاني فان المراد
من هذه الايه انه تعالى كذبهم في ادعايهم ان قلوبهم في اكنه وان اعطيه وهذا
يلتئم عند هب المعتزله الا ان الوجه الاول اولى لانه هو المطابق لقوله
بل طبع الله عليها بكفرهم ثم قال تعالى فلا يؤمنون الا قليلا ۝ اي
لا يؤمنون الا بموسى والتوراه وهذا اخبار منهم على حسب دعواهم وزعمهم
والا فقد بينا ان من كفر برسول واحد وبمحرم واحد فانه لا يمكنه الايمان
باحد من الرسل الستة وخامسها قوله وقوله تعالى وبكفرهم
وقولهم على مريم بهتانا عظيما اعلم انهم انما تشبهوا بمريم الى الزنى لانهم
انما انكروا قدره الله تعالى على خلق الولد دون الاب ومنكر قدره الله
على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد مشبوق بوالده الى اول
وذلك يوجب عليه القول بقدم العالم والدهر والقدم في وجود الصانع
المختار وللقوم اولا انكروا قدره الله على خلق الولد من دون الاب
وما بينا شبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدره الله تعالى
وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما نسبهم اياها الى الزنى ولما
حسن التعابير لا حرم حسن العطف وانما صار هذا الطعن بهتانا
عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه الصلاة والسلام من المعجزات

والمعجزات تدل على براءتها عن كل عيب نحو قوله تعالى وهزي اليك بجذع النخله
تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه الصلاة والسلام حال كونه
طفلا منفصلا عن امه فان كل دليل قاطع على براءة مريم عن كل ريبه
فلا جرم وصف الله طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم واعلم انه تعالى
وصف طعن اليهود في مريم بانه بهتان عظيم ووصف طعن المنافقين
في عايشه عنزله بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم
وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عايشه بمنزله اليهود الذين
يطعنون في مريم عليها السلام وشاركتهما قوله تعالى انا قتلنا
المسيح عيسى بن مريم رسول الله ۝ وهذا يدل على ان عظم منهم لانهم
قالوا فعلنا ذلك فهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في
ذلك ولا شك ان هذا القدر نقص عظيم فان قتل اليهود كانوا كافرين
بعيسى عليه الصلاة والسلام اعداله عاجزين لقتله يشبهونه الساحر
بن الساحره الفاعل بن الفاعله وكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى
بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين الاول انهم قالوه على وجه
الاستهزا لقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون ونحو قول
كفار قريش لمحمد صلى الله عليه وسلم يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك
لمجنون والثاني انه لو جاز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح
في الحكايه عنهم رفعا لعيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام عما كانوا
يذكرونه به ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن
شبه لهم ۝ واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم زعموا انهم قتلوا عيسى
بن مريم فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوه
وفي الايه سؤالات السؤال الاول قوله شبه لهم مسند الى ما
فان جعلته مسندا الى المسيح فالمسيح مشبه به وليس بمشبه
وان جعلته مسندا الى المقتول فالمقتول ما جرى له ذكر والجواب
عنه من وجهين الاول انه مسند الى الجار والمجرور وهو لهم كقولك

خيل الله كانه قتل ولاكن وقع لهم التشبيه الثاني ان يسند الى ضمير المذكور
لان قوله تعالى وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الخبر مكذبا
لهذا الطريق فحينئذ اسناد شبه اليه **السؤال الثاني** انه ان جاز ان
يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان اخر فلعله افتتح باب
السفسطه فلا يرتفع اينا نراه فعله ليس بزيد ولانه القي شبه زيد عليه
وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به وايضا فهذا يقدح
في التواتر لان التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه في الاخر الى المحسوس
فاذا جوزنا مثل حصول هذه الشبهة في المحسوسات يوجب الطعن في التواتر
وذلك يوجب القدح في جميع الشرائع وليس يمكن ان يجاب عنه بان ذلك
مختص بزمان الانبياء لانا نقول لو صح ما ذكرتم لذلك انما يعرف بالدليل والبرهان
فمن لم يعلم ذلك وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشيء من المحسوسات
ووجب ان لا يكون معتمدا على شيء من الاخبار المتواترة وايضا ففي زماننا
الى هذه المجانين بطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور
في جميع الازمنة وما عمله بفتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر
والطعن في التواتر يوجب الطعن في النبوات والطعن في نبوة جميع
الانبياء عليهم الصلاة والسلام فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول
فكان مردودا والجواب اختلف مذاهب العلماء في هذا الموضع وذكروا
فيه وجوها الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله
رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم
فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه واشتهوا على الناس انه هو المسيح
والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس
فبهذا الطريق زال السوال والاعمال ان النصارى يسلمون عن اسلافهم
انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى انتهى الى احوال قليلين
لا سعة اتفاقهم على الكذب والطريق الثاني انه تعالى القى شبهه على انسان
احر فيه وجوه الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في الكنيسة الفلاني مع اصحابه

ثم

امر اليهود يهوذا ان يدخل رجلا من اصحابه يقال له لمايا نوس ان يدخل
على عيسى ويحرد لقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت
والقى على ذلك الداخل شبه عيسى فخرج كانه هو المسيح فصلبوه وقتلوه ٥
الثاني قالوا لعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى الى الجبل ورفع الى السما
والقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى الثالث
ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال لهم من يشتري ي
الجنة بان يلقى عليه وقتل شبهي فقال واحد منهم انا فالقى الله شبه عيسى
عليه وقتل ورفع عيسى الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسى الله
وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه
القى الله شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة
والله اعلم بحقايق الامور ثم قال تعالى **وان الذين اختلفوا**
فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا
فيه قولين الاول انهم هم النصارى وذلك لانهم باسرهم متفقون على
ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق النصارى كالنسطورية والملكية
والملعانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب
من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يختارون ما يقرب
من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل
بل هو اما جسم شريف منتشر في هذا البدن واما جوهر مدبر وحاكم
محرك لهذا البدن وهو مدبر لهذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما
النفس التي هي الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليه لا يقال فعلى هذا التقدير
فما الوجه لهذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قد شبهت علويه
سماويه شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة
والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تالمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها
تجد الانفصال عن ظلمة البدن فتخلص الى فسحة السموات وانوار

عالم الجلال فيعلم بحقها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال
غير حاصله لكل الناس بل هي غير حاصله من مبدا خلقه ادم عليه السلام
الى قيام القيامه الا لاشخاص قليلين فهو الفائدة في تخصيص عيسى
عليه الصلاة والسلام بهذه الحالة **اما الملكانيه** فقالوا القتل والصلب
وصل الى اللاهوت والاحساس والشعور لا بالمباشره وقالت **اليعقوبيه**
القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا هو
شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد من قوله وان الذين
اختلفوا فيه لفي شك **والقول الثاني** ان المراد بالذين
اختلفوا فيه اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه
به كان الشبه قد التبس على وجههم ولم يكن عليه شبه جسد عيسى ولحمه
فلما قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا ليس هذا الوجه وجه عيسى والجسد جسد
غيره الثاني قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشره من الحواريين
في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى
عليه ورفع الى السماء فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه على انه عيسى عليه السلام
ثم قالوا فذلك اختلافهم فيه **المسئلة الثانيه** احتج نفاة القياس
بهذه الايه وقالوا العمل بالقياس اتباع الظن واتباع الظن مذموم
في كتاب الله تعالى وصف اليهود والنصارى هاهنا في معرض الذم
بهذا فقال مالهم به من علم الا اتباع الظن وقال في سوء الانعام
مدحه الحمار ان يلعنون الا الظن وارهم الا يخرصون وقال انه اغنى
ان الظن لا يغني من الحق شيئا وكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم
والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع الظن فان الدليل القاطع لما
دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا
وهذا الكلام له غور وفيه بحث **ثم قال تعالى وما قتلوه يقينا**
واعلم ان هذا اللفظ محتمل وههنا احتمالان بعيد عدم القتل وعلى التقدير
الاول يكون المعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون في انه هل قتلوه ام لا

ثم اخبر مجددا بان الامر حاصل بانهم ما قتلوه وعلى التقدير يكون المعنى
انهم شاكون في انه هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذي
قتلوه لا على يقين انه عيسى عليه الصلاة والسلام بل حين ما قتلوه كانوا
شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول ولي لانه تعالى
قال بعده بل رفعه الله اليه وهذا الكلام انما يصح اذا تقدم القطع اليقين
بعدم القتل **اما قوله تعالى بل رفعه الله اليه** ففيه
مسائل المسئلة الاولى قرا ابو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه
بادغام اللام في الراء والباقون بترك الادغام حجتهما قرب مخرج الكلام
من الراء واللام اقوى من اللام لحصول التكرير فيهما ولهذا لم يجز ادغام الراء
في اللام لان الاصل بعض حرفان يدغم في الاصل وجه الباقين ان الراء واللام
حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام **المسئلة الثانيه** المشبهه
احتجوا بقوله تعالى بل رفعه الله اليه في اثبات الجهه والجواب المراد الرفع
الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقال
تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكان الهجرة في ذلك
الوقت الى المدينه وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي **المسئلة الثالثه**
رفع عيسى عليه السلام الى السماء ثابت بهذه الايه قوله في ال عمران
اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا واعلم انه تعالى لما ذكر
عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيره من البلاء والمحنه انه رفعه
اليه دل ذلك على ان رفعه اليه اعظم في باب الثواب من المحنه ومن
كل ما فيها من الالمات الجسمانيه وهذه الايه تفتح عليك باب معرفه
المستحادات الروحانيه **ثم قال تعالى وكان الله عزيزا حكيما**
والمراد من العزه كمال القدره ومن الحكمه كمال العلم فنبه بهذا على ان
رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان ما المعتذر على البشر لانه
لا يعرفه بالكنه الى قدرة والى حكمة وهو نظير قوله تعالى سبحان
الذي اسرى بعبده ليلا فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة

الى قدرة محمد صلى الله عليه وسلم الا انه شبه بالنسبة الى قدره الحق
سبحانه ثم قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليومنن به قبل موته
واعلم انه تعالى لما ذكر قضايح اليهود وقبايح افعالهم شرح انهم قصدوا
قتل عيسى عليه الصلاة والسلام وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود
وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود
الذين هم بهذا الحد من عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يومن به
فقال وان من اهل الا ليومنن به قبل موته واعلم ان بعض ما النافيه
كقوله تعالى وان منكم الا واردها فصار التقدير وما من احد من اهل الكتاب
الا ليومنن به ثم نرى اكثر اليهود يموتون ولا يومنون بعيسى عليه الصلاة
والسلام والجواب من وجهين الاول روي عن شهر بن حوشب قال
الحجاج انه ما قرانها الا في فتى منذ اتى بعني هذه الاية قال اضرب
عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره
الموت ضربت الملايكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا
فرعمت انه الله وابن الله فيقول امنت انه عبد الله فاهل الكتاب يومنون
به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا فقال
ممن فقلت حدثني به محمد بن علي بن الحنفيه فاخذ بثلث في الارض فضيب
ثم قال لقد اخذتها من عين صافيه وعن ابن عباس انه فسره كذلك
فقال له عكرمه فان خر من سقف بيت او احترق او اكله سبع قال
يتكلم بها في الهوى ولا تخرج روحه حتى يومن به وبدل عليه قراءة ابي ليومنن
به قبل موته بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيومنون به
قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفايده في اخبار
الله تعالى بانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان
به لا محاله فلان يومنوا به حال ما ينفعهم ذلك الايمان والوجه
الثاني في الجواب عن اصل السوال ان قوله قبل موته اي قبل موت

عيسى عليه الصلاة والسلام والمراد ان اهل الكتاب لا بد ان يكونوا موجودين
في زمان وجوده لا بد وان يومنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمتنع نزوله
من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف او لحدث لا يوثر
او لو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلام لكان
اما ان يكون نبيا او اتى بعد محمد صلى الله عليه وسلم فعند سعته انتهت
تلك المدة فلم يبعد ان تصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه الصلاة والسلام
ثم قال تعالى ويوم القيمه يكون عليهم شهيدا اي على اليهود
انهم كذبوه وقتلوه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبي
شاهد على امته ثم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا
واحد هم الدنيا وقد هو اعنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين
منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما شرح قضايح اعمال اليهود وقبايح
افعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا والاخره اما تشديده
عليهم في الدنيا فهو انه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محلله لهم قبل ذلك
كما قال تعالى في موضع اخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر
والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم
ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعله الموجبه
لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين الظلم
عن الخلق والاعراض عن الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشاره
بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب
المال فتارة يحصلونه بطريق الربا مع انهم نهوا عنه وتارة يحصلونه بطريق
الرشوة وهو المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل وتطيره قوله
تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت فهذه الاربعه هي الذنوب التي
شدد عليهم في الدنيا وفي الاخره اما التشديد فهو الذي تقدم ذكره من تحريم
الطيبات عليهم واما التشديد في الاخره فهو المراد من قوله واعتدنا للكافرين

منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما وصف طريقه الكفار والجهال
من اليهود وصف طريقه المومنين المخلصين منهم فقال لاكن الراسخون في
فقال تعالى لاكن الراسخون في العلم منهم والمومنون
يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلاة والموتون
الزكاة والمومنون بالله واليوم الاخر اولايك سنوتيهم اجرا عظيما وفي
الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان المراد من ذلك عبد الله بن
سلام واصحابه والراسخون في العلم اثباتون فيه ومنه في الحقيقة المستدلون
لان العلم لا يكون يحيث اذا شكل عليه تشكل اما المستدل فانه
لا يتشكل البته فالراسخون فيه المستدلون والمومنون يعني المومنين
منهم او المومنين من المهاجرين والانصار وارفع الراسخون على الابتداء ويومنون
خبره واما قوله تعالى والمقيمين الصلاة والموتون الزكاة ففيه

ان في المصحف اقوال الاول روي عن عمر وعايشه رضي الله عنهما انهما قالا هذا لا يعد لا رهذا
المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
فكيف يمكن سوء الحن فيه الثاني وهو قول البصريين انه نصب على المدح
لبيان فضل الصلاة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تخفض الكريم لكونه
صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعني وان شيت رفعت على تقدير
هو الكريم وعلى هذا القول جاني قوم كثير المطيعين في المحل والمعيشون في
الشدايد والتقدير جاني قوم مثل اعني المطيعين في الحد وهم المعيشون في الشدايد
ذكرها هنا تقدير الاية اعني المقيمين الصلاة وهم الموتون الزكاة طعن
الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وهاهنا
لم يتم الكلام لان قوله لاكن الراسخون في العلم منتظر للخبر وخبره هو قوله
اولايك سنوتيهم اجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لم يتم الا عند
قوله اولايك لانا بينا ان الخبر هو قوله يومنون وايضا لم لا يجوز الاعتراض
بالمدح بين الاسم والخبر ما الدليل على امتناع هذا القول هو المعتمد في هذه
الاية القول الثالث وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيمين خفض

بالعطف على قوله بما انزل اليك والمعنى والمومنون يومنون بما انزل
اليك وبما انزل من قبلك وبالمقيمين الصلاة ثم عطف على قوله والمومنون
قوله والموتون الزكاة والمراد منهم بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك
انه لم يخل شرع احد منهم قال تعالى في شرع الانبياء بعد ان ذكر عددا
منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلاة وقيل المراد بالمقيمين
الصلاة الملايكة الذين وصفهم الله بانهم الصافون وهم المسبحون وانهم
يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يومنون بما انزل اليك وما
انزل من قبلك يعني يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالمقيمين
الصلاة ثم عطف على قوله والمومنون قوله والموتون الزكاة والمراد
بالمقيمين الصلاة الانبياء وذلك لانه لم يخل شرع احد منهم من الصلاة
قال تعالى في شرح الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل
الخيرات واقام الصلاة وايتاء الزكاة وقيل المراد بالمقيمين الصلاة الملا
الدين وصفهم الله بانهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل
والنهار لا يفترون قوله تعالى يومنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك يعني يومنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلاة يعني يومنون
بالرسل الرابع جاني في مصحف عبد الله والمقيمون الصلاة بالواو وهي قراءة
مالك بن دينار الحذري وعيسى الثقفي المسئلة الثانية اعلم
ان العلماء على ثلاثة اقسام العلماء باحكام الله فقط والعلماء بذات الله
وصفات الله فقط والعلماء باحكام الله وبذات الله اما القسم الاول
فهم العالمون باحكام الله وتكاليفه وشرايعه واما الثاني فهم العالمون
بذات الله وصفاته الواجبه والجايزه والممتنعه واما الثالث وهم الموصوفون
بالعلمين وهم اكابر العلماء والى هذه الاقسام الثلاثة اشار النبي صلى الله
عليه وسلم بقوله مجالس العلماء وحلق الحكماء وافق الحكماء واذا
عرفت هذا فنقول انه تعالى وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح
ذلك فبين اولا كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بتلك الاحكام فاما

علمهم باحكام الله فهو المراد من قوله والمومنون يومنون بما انزل اليك
وما انزل من قبلك واما علمهم بتلك الاحكام فهو المراد فقوله والمقيمين الصلاة
والموتون الزكاة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات لان الصلاة اشرف
الطاعات البدنية والزكاة اشرف الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين
باحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف المعارف
العلم بالمبدا والمعاد فالعلم بالمبدا هو المراد بقوله والمومنون بالله والعلم
بالمعاد وهو المراد من قوله واليوم الاخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر
بهذا المذكورين عالمين باحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف
ظهر كونهم راسخين في العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام
في الكمال وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اولايك سنوتيهم اجرا عظيما

قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين

من بعده واوحينا الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى
وايوب ويونس وهارون وسليمن واتينا داود زبورا ۞ وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى ان اليهود يسالون
الرسول صلى الله عليه وسلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء ودكر تعالى
بعده انهم لا يطلبون بذلك طلب استرشاد ولا كن لاجل العناد واللجاج
وذكر انواعا كثيرة من فضايحهم وقبايحهم وامتد الكلام الى هذا المقام
شرع الان في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا
الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة ابرهيم واسمعيل نوح
وجميع المذكورين في هذه الاية على ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى
العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا المعجزات عليهم والحل واحد من هذا
نوع اخر من المحاجة على اليهود وما انزل الله على كل واحد من هولاء المذكورين
كتابا بتمامه مثل ما انزل على موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هولاء
دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفى في ظهور نبوتهم نوع واحد من انواع
المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زايلة واما اصرار اليهود على

طلب هذه المعجزة بالجهل وتحقيق القول فيه ان اثبات الدليل ستوقف
على ثبوت الدليل ثم اذا حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل اخر يكون طلبا
للزيادة واظهارا للعنت واللجاج والله سبحانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
فلا اعتراض عليه لاحد ثم اعطى هذا الرسول هذه المعجزة وذلك الى
الرسول الاخر معجزا اخر وهذا الجواب المذكور هو الجواب المذكور في قوله
تعالى وقالوا لن نومن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان
ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انك انما ادعيت الرسالة والرسول
لا بد له من معجزة يدل على صدقه وذلك قد حصل فاما ارباني بحكم ما تطلب
منه فذلك ليس من شرط الرسالة فهذا جواب عن الشبهة التي اوردها
اليهود وهو المقصود الاصلي من هذه الاية **المسئلة الثانية** قال
الزجاج الايحاء الاعلام على سبيل الخفي قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا
بكرة وعشيا اي اشار اليهم وقال واذ اوحيت الى الحواريين ان
امنوا بي وقال واوحى ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى والمراد
بالوحي في هذه الايات الثلاثة الالهام **المسئلة الثالثة** قالوا
انما بدا تعالى بذكر نوح لانه اول من شرع الله تعالى على لسانه الاحكام
والحلال والحرام ثم قال تعالى والنبيين من بعده ثم خص بعض
النبيين بالذكر لانهم افضل من غيرهم لقولك وملايكته ورسله وجبريل
وميكايل واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الاية سوى موسى عليه
السلام اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك ان اليهود قالوا ائت
بكتاب نبيا فاتانا بكتاب من السماء دفعة واحدة كما اتى موسى عليه
السلام بالتوراة دفعة واحدة فالله تعالى اجاب عن هذه الشبهة
بان هولاء الانبياء الاثني عشر لهم كانوا انبياء ورسلا مع انهم ان واحدا
منهم ما اتى بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود من تعديد
هولاء الانبياء هذا المعنى لم يجز ذكر موسى معهم ثم ختم ذكر الانبياء
بقوله وآتينا داود زبورا اعلم انك اذا عرفت بان الزبور من عند الله ثم

ها

انه ما نزل على داود دفعه واحدة في الالواح مثل ما نزلت التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلام في الالواح فنزل هذا على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله وهذا الكلام حسن قوي **المسئلة الرابعة** قال اهل اللغة الزبور الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله حاوا به البينات والزبور والله اعلم **المسئلة الخامسة** قرأ حمزة زبورا بضم الزاي وكل القرآن والباقون بفتحها وجه حمزة زبورا بضم الزاي ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب الامير وسجن فلان فصار اسما ثم جمع على زبور كشهور وشهود والمصدر اذا اتيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما جمع الكتاب على كتب فعلى هذا الزبور الكتاب والزبور بضم الزاي الكتب واما قراءة الباقين فهي اولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر ثم قال تعالى **ورسلا قد قصصناهم عليك ورسلا لم نقصصهم عليك** ولعلم انه انتصب قوله ورسلا بمضمر تفسيره قوله قد قصصناهم عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر احوال بعض الانبياء في القرآن والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال تعالى **وكلم الله موسى تكليما** ؛ والمراد انه تحت كل هؤلاء الانبياء والرسل وخصوص عليه الصلاة والسلام بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلام هذا التشريف القدح في نبوة سائر الانبياء فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى ما نزل التوراة عليه دفعة واحدة القدح في من انزل الله عليه الكتاب الا على هذا الوجه وعن ابن عباس وكيف بمن رثاب انهما قرأوا وكلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى بالحفار المخ ومخالب الفتن وهذا التفسير باطل ثم قال تعالى **رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل** وكان الله عزيزا حكيما ؛ وفيه مسائل **المسئلة الاولى**

في انتصاب قوله رسلا وجوه الاول قال صاحب الكشاف الاوجه ان ينتصب على المدح والثاني انه انتصب على البدل من قوله ورسلا الثالث ان يكون التقدير واوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال والله اعلم **المسئلة الثانية** اعلم ان هذا ايضا جواب عن شبههم وتقريره ان المقصود من بعثة الانبياء ان يبشروا والخلق على اشتغالهم بعبودية الله وان يندروا عن الاعراض عن العبودية فهذا هو المقصود الاصلي من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد تكامل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود هنا صل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا تختلف حال هذا المطلوب بان يكون الكتاب نازلا دفعة واحدة ومنجما مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان اولا لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة كثرت التكاليف وتوجهت باسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها وهذا السبب احد ما قوم موسى عليه السلام على التمرد ولم يقابلوا تلك التكاليف ما اذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يلق كذلك بل تنزل التكاليف شيئا فشيئا وحرف الخزاعي فحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسل وانزال الكتب الحث على الاعداد والانذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة او لم ينزل كذلك وكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك الشبهة في وجه الحسن ثم ختم الآية بقوله وكان الله عزيزا حكيما ؛ يعني هذا الذي تطلبونه من الرسول امر هين في القدرة ولاكنكم طلبتم على سبيل اللجاج وهو فعل عزيز وعزته تمضي الاحكام كما سبقت الى مطلوبه ولذلك حكمته تمضي هذا الاستتاع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك فقوم اصروا على لجاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلام هذا التشريف ومع ذلك فقومه بقوا معه على المخابرة والاصرار واللجاج والله اعلم **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الآية على

وح

على ان وجوب معرفه الله تعالى لا تثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثه يكون للناس
حجه في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا
لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى **المسئلة**
الرابعه قالت المعتزله دلت الايه هذه على ان العبد قد يحتاج على الرب
وان الذى يقوله اهل السنه من انه تعالى لا اعتراض عليه في شئ وان
له ان يفعل ما يشاء كما يشاء لين بشئ لان قوله لئلا يكون للناس على الله
حجه بعد الرسل يقتضى ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول
اهل السنه والجواب المراد لئلا يكون للناس على الله حجه ما يشبه الحجج
فيما يسلم قالت المعتزله دلت الايه ايضا على ان تكليف ما لا يطاق
غير جايز لان علم ارسال الرسول اذا كان يصلح عذرا فبان يكون عدم
المكنه والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان اولى وجوابه المعارضه بالعلم
والله اعلم **قوله تعالى** لكن الله يشهد بما انزل اليك
في الايه مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان قوله لكن لا يبتدا
به لانه استدراك ما سبق وهذا لا يليق بمستدرك قولان الاول
ان هذه الايات باسرها جواب عن قوله يسئلك اهل الكتاب ان تنزل
عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القران ليس كتابا
منزلا عليه من السماء فكانه قيل انهم وان شهدوا ان القران لم ينزل
عليه من السماء لكن الله يشهد بانه نازل عليه من السماء الثاني
انه تعالى لما قال اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح قال لهم نحن لا نشهد لك بذلك
فنزل لكن الله يشهد **المسئلة الثانيه** شهادة الله انما عرفت
بسبب انه انزل عليه هذا القران البالغ في الفصاحه والشرف
في المعاني الحد الذى عجز الاولون والاخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا والمعجز
المعجز شهاده بكون المدعى صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطه انزال

مسئلتان

القران لا جرم قال لكن الله يشهد بما انزل اليك اى يشهد لك بالنبوه بوا سطه
هذا القران الذى انزل عليك **ثم قال تعالى** انزله بعلمه ،، فيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** انه تعالى لما قال يشهد بما انزل
اليك بين صفته ذلك الانزال وهو انه تعالى انزله بعلم جار مجرى تمام
وحكم بالغه فصار قوله انزله بعلمه جاريا مجرى قول العاقل كتبت بالقلم
وقطعت بالسكين والمراد انزله بعلمه وصف القران بغايه الحسن ونهايه
الكمال وهذا مثال يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا وصف
كتابا واستقصى في تحويده انه صنف بكمال علمه يعني انه الذى حمله علومه
الله ووسيله الى تصنيف بغايه الجود وبغايه الحسن فكرها هنا ۝
المسئله الثانيه قال اصحابنا دلت الايه على ان لله تعالى علما ودلك
لانها تدل على اثبات علم الله تعالى ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشئ
الى نفسه وهو محال **ثم قال تعالى** والملايكة يشهدون ،، وانما
تعرف شهاده الملايكه له بدلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى
شهد له بالنبوه واذا شهد الله له بدلك فقد شهدت الملايكه لا محاله
بدلك لما بينا في القران انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كانه
قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا بال لهم فان الله تعالى وهو الاله
العالمين يصدقك في ذلك وملايكته السموات يصدقونك في ذلك
ومن صدقه رب العالمين وملايكه العرش والكرسى والسموات السبع
اجمعين لم يلتفت الى تكذيب احسن الناس وهم هؤلاء اليهود **ثم قال**
تعالى وكفى بالله شهيدا ،، وقد سبق الكلام في مثل
هذا **قوله تعالى** ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا
ضلالا بعيدا ،، اعلم ان هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد
انهم كفروا بمحمد وبالقران وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقاء
الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتاب دفعه واحدة من
السماء كما نزلت التوراه على موسى فقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراه ان شريعه

الشئ

شطه

موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من
ولد هارون عمران اورد قوله تعالى قد ضلوا ضلالا بعيدا اشد ذلك لان
ان اشد الناس ضلالا من كان يعتقد في نفسه انه محق ثم انه يتوسل به
مع ذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه يبدل كتبه جمهور في القفا
غيره في مثل ذلك الضلال فهذا الانسان لا شك انه قد بلغ في الضلال
الى اقصى الغايات واعظم النهايات فلهذا قال في حقه قد ضلوا ضلالا
بعيدا ولما وصف تعالى كفرهم ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين
كفروا وظلموا محمدا صلى الله عليه وسلم بكتمان نعته وجحدوا نواعهم بالقاء
الشبهات لم يكن الله ليغفر لهم واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على
المعهود السابق لم نحتج الى اضمار شرط في هذا الوعيد لانا نحمل الوعيد
على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على الاستغراق
اضمرنا فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق
جهنم خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا انتصب خالدين
على الحال والعامل فيه معنى لا يهديهم الله لانه بمنزلة يعاقبهم خالدين
او انتصب بدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى انه
لا يعتد بشيء وكان ايصال الالم اليه شيئا بعد شيء الى غير النهاية
يسيرا عليه وان كان متعذرا على غيره قوله تعالى يا ايها الناس
قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فآمنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في
السموات والارض وكان الله عليما حكيما
واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود على الوجه الكلي وبين فساد
طريقتهم ذكر خطابا عاما يعم هو وغيرهم في الدعوة الى دين محمد عليه الصلاة
والسلام فقال يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم وهذا
الحق فيه وجهان الاول انه جاء بالقرآن والقرآن معجز فيلزم انه
جاء بالحق من ربه والثاني انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض عن غيره
والفعل يدل على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربه ثم قال

تعالى فآمنوا خيرا لكم يعني فآمنوا يكن ذلك الامر خيرا لكم
مما انتم فيه الى احد عاقبته من الكفر وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه
مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى
شيء ويحتمل ان يكون المراد فان لله ما في السموات وما في الارض ومن كان كذلك
كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد انكم
ان كفرتم فله ملك السموات والارض فله عبيد يعبدونه ويطيعونه ولا يرد
حكمه ثم قال تعالى وكان الله عليما حكيما اي عليم لا يخفى عليه اعمال عباده
الموصوفين بالكافرين ثم حليم لا يعاجل عبدا عاصيا منهم ولا يسوي بين الكافر
والمؤمن والمسيء والمحسن وهو كقوله ام نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقوله تعالى يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح
قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح
عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فآمنوا
واعلم انه تعالى
لما اجاب عن شبهات اليهود وكلم بتحذيرهم من النصارى في هذه الآية والتي بعدها
يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك
لان الله تعالى حكى عن اليهود انهم يبالغون في الطعن في المسيح وهؤلاء النصارى
يبالغون في تعظيمه كلا طرفي فصل الامور ذميم فلهذا قال
النصارى لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لا تصفوا
الله بالحلول والاتحاد في بدن الانسان او رفعة وتنزهوه عن هذه الاحوال
ولما منعهم من الغلو ارشدهم الى الطريق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول
الله واما قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وروح منه فاعلم
انا فسرنا الكلمة في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح
والمعنى انه وجد بكلمة الله وامره من غير واسطة اب ولا نطفة وقد قال
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون
واما قوله تعالى منه ففيه وجوه الاول انه جرت عادة الناس

انهم اذا وصفوا شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان
عيسى لم تكون من نطفة الاب وانما تكون من نفخة جبريل عليه الصلاة
والسلام لاجرم وصف بانه روح والمراد بقوله منه التشريف والتفضيل
كما يقال هذه النعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة الثاني
انه كان سببا لحياة الخلق في اديانهم ومن كان كذلك وصف بانه روح قال
تعالى في صفة القرآن وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الثالث روح
منه اي رحمة منه قيل في تفسير قوله وايدهم بروح منه اي برحمة منه وقال
صلى الله عليه وسلم انما انا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على
الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودنياهم لاجرم سمي روحا
منه الرابع ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان فالروح
عبارة عن نفخة جبريل وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر
الله وارادته فهو منه وهذا كقولك لقوله فنفخنا فيه من روحنا الخامس
قوله وروح ادخل الكره في لفظ الروح وذلك يفيد التعظيم وكان المعنى وروح
من الارواح الشريفة المقدسة العالية وقوله منه اضافة الملك
الروح الى تقديسه لاصل التشريف ثم قال تعالى فامنوا بالله ورسله
اي ان عيسى من رسل الله فامنوا به كما انكم بسائر الرسل ولا تخصوه الاهية
ثم قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى المعنى لا تقولوا ان الله سبحانه وتعالى
بالجوهر ثلاثة بالاقانيم واعلم ان مذهب النصارى مجمول جدا والذي
تحصل منه انهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلاث الاانهم وان سموا
تلك الصفات بانها اصفات فانها في الحقيقة ذوات بدليل انهم حكموا
عليها الحلول في عيسى وفي مريم ولولا انها ذوات قائمة بانفسها والا
لما جوزوا عليها ان تحل في الغير وان تفارق ذاتا اخرى فهم وان ابوا تسميتها
بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذواتا متعددة قائمة بانفسها ودلك
محض الكفر ولهذا المعنى قال تعالى ولا تقولوا ثلاثة انتهوا اما ان

قلنا الثلاثة على انهم يثبتون صفات ثلاثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف
يقول ذلك وانا نقول هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام
العالم الحي القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما نفهمه
من اللفظ الاخر والا معنى لتعدد الصفات الا ذلك فلو كان القول بتعدد
الصفات كفرا لزم رد جميع القرآن ولزم رد الفعل من حيث انا نعلم
بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا او حيا
المسئلة الثانية قوله ثلاثة خبر مبتدا محذوف ثم اختلفوا في تعيين
ذلك المبتدا على وجوه الاول ما ذكرناه اي ولا تقولوا الاقانيم ثلاثة الثاني قال
الزجاج ولا تقولوا الهتنا ثلاثة وذلك ان القرآن يدل على ان النصارى
يقولون ان الله هو ثلاثة الهة والدليل عليه قوله ءانت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين من دون الله الثالث قال الفراء ولا تقولوا هم
ثلاثة لقوله ستيقولون ثلاثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله يسد
العبادة بوهم كونهما الهين وبالجملة فلا يرى مرهبا في الدنيا اشد ركاكة
وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى انتهوا خيرا
لكم وقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فامنوا خيرا لكم ثم اكد التوحيد بقوله
تعالى انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله تعالى
سبحانه ان يكون له ولد ودلائل تنزيه الله عن الولد قد ذكرناها
في سورة العمران وفي سورة مريم على الاستقصاء وقرا الحسن ان
يكون بكسر الهمزة من ان ورفع النون من يكون اي انه سبحانه لم يكن له
ولد وعلى هذا التقدير فالكلام جملتان ثم قال تعالى له ما في السموات
وما في الارض واعلم ان الله سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد
ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الارض فقال في مريم ان كل
من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا والمعنى ان من كان مالكا لكل
السموات والارض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ولمريم لانهما كانا في
السموات وفي الارض وما اعظم من عيسى وما في الذات والصفات واذا

كان مالكا الاهواعظم منهما فيمتنع ان يكون مالكا لهما اولي وادا كانا
مملوكين له كيف يعقل مع هدا توهم كونه ولدا او زوجه ثم قال تعالي
وكفي بالله وكيلا ٭ والمعني ان الله سبحانه كاف
في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجه معه الي القول باسات
الهه اخر وهو اشارة الي ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما
بجميع المعلومات قادرا علي كل المقدورات كان كافيا في الالهيه فلو فرضنا
الهها اخر لكان معطلا لا فايدة فيه وذلك يفضي الي التناقض فلا يكون الها ثم قال
تعالي لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكه
المقربون ٭ وفيه مسايل المسئله الاولي قال الزجاج لن يستنكف
اي لن يتاب واصله في اللغه من نكفت الدمع اذا نحيته ناصبعك عن خدك
فنا ويل لن يستنكف لن يستصعر ولن يمتنع وقال الازهري سمعت المنذري
يقول سمعت ابا العباس وسئل عن الاستنكاف فقال هو من النكف وهو ان
ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف ان يقال له هو واستنكف اذا دفع ذلك
الشوعنه والله اعلم المسئله الثانية قال الزجاج لن يستنكف اي
لن يتاب ٭ روي ان وفد نجران قالوا يا رسول الله لم تعب صاحبنا
قال ومن صاحبكم قالوا عيسي قال واي شئ قلنا قالوا تقول انه عبد
الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدا لله فنزلت هذه الاية وانما
قال انه تعالي لما اقام الحجه القاطعه علي ان عيسي عبد الله والحور ان
يكون ابنا له اشار بعده الي حكايه شبهتهم واجاب عنها وذلك لان
الشبهه التي عليها يقولون في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن
المغيبات وكان يأتي بخوارق العادات من الاحياء والابراء فكانه تعالي
قال لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدره عن عباده
الله تعالي فان الملايكه المقربين اعلي حالا منه في العلم بالمغيبات لانهم
مطلعون علي اللوح المحفوظ واعلا حالا منه في القدره لان ثمانيه منهم حملوا
العرش علي عظمته ثم ان الملايكه مع كمالهم في العلم والقدر لم يستنكفوا عن

عبوديه الله فكيف يستنكف المسيح عن عبوديته بسبب هذا القدر القليل
الذي كان معه من العلم والقدره فاذا حملنا الايه علي ما ذكرناه صارت هذه
الايه متناسقه ومناظره شديده كامله وكان حمل الايه علي هذا الوجه
اولي المسئله الثالثه استدل الجمهور بهذه الايه علي ان الملك افضل
من البشر وقد ذكرنا استدلالهم بها في تفسير قوله واذ قلنا للملايكه
اسجدوا لادم واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيره والذي يقوله ههنا
انا نسلم ان الملايكه علي المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدره
الملايكه علي التصرف في هذا العالم اشد من قوه البشر وليس ونقول
ان جبريل قلع مدائن لوط بريشه واحده من جناحه انما النزاع في ان ثواب
كافه الملايكه اكثر ام ثواب كافات البشر وهذه الايه لا تدل علي ذلك
البته وذلك لان النصاري انما ابتلوا الا لهيه عيسي لانه اخبر عن الغيوب
واتي بخوارق العادات فاراد الملايكة لاجل ابطال هبه الشبهه انما
يستقيم اذا كانت الملايكة اقوي حالا في هذا العالم وفي هذا القدره من
البشر ونحن نقول بموجبه فاما ان يقال المراد من الايه تفضيل الملايكه
علي المسيح في كثره الثواب علي الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع و
لا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما قوي في الاوهام لان الناس
ما الحصوا محل النزاع المسئله الرابعه في الايه سئوال وهو ان الملايكه
معطوفون علي المسيح فيصير التقدير ولا الملايكه المقربون ان يكون
عبد الله وذلك يدل علي ان جابرا والحواب فيه وجهان احدهما ان يكون المراد
ولا كل واحد من المقربين والثاني ان يكون المراد ولا الملايكه المقربون
ان يكونوا عبادا فحذف ذلك لدلاله قوله عبد الله علي طريق الايجاز ٭
المسئله الخامسه قرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه عبد الله علي
التصغير والله اعلم المسئله السادسه قوله ولا الملايكه المقربون
يدل علي ان طبقات الملايكه مختلفه في الدرجه والفضيله فالاكابر منهم
مثل جبريل وميكايل واسرافيل وعزرايل وحمله العرش صلوات الله عليهم

اجمعين شرحنا لحقائقهم في نفس تفسير قوله واذ قال ربك
قال ربك للملائكه ثم قال تعالى ومن يستنكف عن عبادته
ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا ۞ والمعنى ان من يستنكف عن عبادتي
واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه اي يجمعهم اليه يوم القيمه حيث
لا يملكون لانفسهم واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هؤلاء المستنكفين المستكبرين
لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المؤمنين المطيعين فقال فاما الذين امنوا
وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر عقاب المستنكفين
المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما
ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا ۞ والمعنى ان ظاهر هذا
اشتمال فيه وانما قدم ثواب المؤمنين على عقاب المستنكفين لانهم اداروا
اولا ثواب المطيعين ثم تعاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم
في الحسنه قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم برهان
من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا ۞ واعلم انه تعالى لما اورد الحجه على
جميع الفرق المنافقين والكفار من اليهود والنصارى واجاب عن جميع
شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف ثم بين له محمد صلى
الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس اني الاعتراف قد جاءكم برهان من
ربكم والبرهان هو محمد صلى الله عليه وسلم وانما سماه برهانا لانه حجة
اقامه البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القرآن
وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب ولما دل على كل
العالمين كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا وكون القرآن كتابا =
حقا امر بعد ذلك ان يتمسكوا بشريعه محمد صلى الله عليه وسلم ووعدهم
عليه بالثواب فقال فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به والمراد امنوا
بالله في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمائه واعتصموا به اي بالله
في ان يثبتهم على الايمان ويصونهم عن وسوسه الشيطان فيدخلهم في رحمته
وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بامور ثلاثه الرحمه والفضل

والهدايه قال ابن عباس الرحمة الجنه والفضل ما يتفضل عليهم بالاعين رات
ولا اذن سمعت وهديهم صراطا مستقيما قال يريد دينا واصولا لرحمه والفضل
محمولان على ما في الجنه من المنفعه والتعظيم واما الهدايه فالمراد منه السعادات
الحاصله بتجلي انوار عالم القدس والكبريا في الارواح البشريه وهذا هو السعاده
الروحانيه واخر ذكرها على المتقدمين الاولين تنبيها على ان المقصود الاعظم
اشرف من اللذات الجسمانيه قوله تعالى يستفتونك قل الله
يفتيكم في الكلاله ۞ اعلم انه تعالى تكلم في اول السوره في احكام الاموال
وختم اخر هذه السوره بذلك ليكون الاخر مشاكلا للاول وشرط السوره
مشتمل على المناظره مع الفرق المخالفين للدين قال اهل العلم ان الله تعالى
انزل في الكلاله اثنين احدهما في الشتاء وهي هذه الايه وقد ذكرنا ان الكلاله
اسم يقع على الوارث وعلى الموروث فان وقع على الوارث فهم من سوى الوالد
والولد وان وقع على الموروث فهو الذي مات ولا ورثه احد الوالدين ولا احد
من الاولاد ثم قال تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف
ما ترك وهو يرثها ان لم يكن لها ولد فقوله امرؤ ارتفع بفعل مضمر يفسره الظاهر
الصفه اي ان هلك امرؤ وغير ذي ولد واعلم ان ظاهر هذه الايه يقتضي
ان الاخت اما اخذ النصف وليس الامر كذلك وشرط كون الاخت بحيث
تاخذ النصف الا يكون للميت ولد ابن فان كان له ذلك فان الاخت تاخذ
النصف الثاني ان ظاهر الايه يقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت
تاخذ النصف وليس كذلك بل الشرط الا يكون للميت ولد ولا والد ودليل
ان الاخت لا ترث مع الولد الاجماع الثالث ان قوله وله اخت المراد منه
الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين
الله حكمه في اول السوره بالاجماع ثم قال تعالى وهو يرثها ان لم يكن
لها ولد يعني ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن لها ولد ثم بين
للاخت الاثنين هذا في الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام

فانه لا يشتغل بالميراث ثم قال تعالى وان كانتا اثنتين فلهما
الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه
الاية دالة على ان الاخت المركوبة ليست هي الاخت من الام فقط وروي ان الاية
التي انزلها في سورة النساء في الفرايض فانزلها في الولد والوالد وثانيهما في
الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في
اولي الارحام ثم قال تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه الاول
قال البصريون المضاف ها هنا محذوف وتقديره يبين الله لكم لئلا تضلوا
ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا تزولا الثالث
قال الجبائي صاحب النظم يبين الله الضلالة لتجتنبوها انما ضلالة له فتجتنبوها
ثم قال تعالى والله بكل شيء عليم ، فيكون بيانه حقا وتعريفه
صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي انها اولها مشتمل على
بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من
نفس واحدة وهذا دال على شدة القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال
العلم وهو قوله والله بكل شيء عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما يثبت
الربوبية والالهية والجلال والعز وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا
للاوامر والنواهي فمقدار الحمل التكاليف وهذا اخر تفسير هذه السورة

بسم الله الرحمن الرحيم عليه توكلت

سورة المائدة

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** يقال وفى بالعهد واوفى به
ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو ربط الشيء بالشيء على سبيل الاستيثاق
والاحكام بالعهد الذي هو العقد الذي على سبيل الاحكام بالعهد الذي هو العقد
ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله
وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى
في جميع ما يلقيه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة

في تحقيق ماهية الايمان فلهذا قال تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني
يا ايها الذين امنوا الزمتم انفسكم بايمانكم انواع العقود والعهود التي امركم الله بالوفاء
بكل العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها
بعبادته كما يربط الشيء بالشيء بالحبل الموثق واعلم انه تعالى تارة يسمي هذه
التكاليف عقودا كما في هذه الاية وكما في قوله ولاكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
وتارة عقودا قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله
اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان وحاصل الكلام في هذه الاية انه امر بادآء التكاليف
فعلا وتركا **المسئلة الثانية** قال الشافعي اذا نذر صوم يوم العيد او نذر
ذبح الولد لم ينعقد وقال ابو حنيفة ينعقد صحح محمد ابو حنيفة رضي الله عنه انه نذر بالصوم
والذبح فيلزمه الذبح والصوم بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد وصوم
يوم العيد ماهيته مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذلك
ذبح الولد ماهيته مركبة من الذبح ومن وقوعه في الولد والاتي بالمركب يلزمه
اتيان محل واحد من مفرديه فيلزم صوم يوم العيد وذبح الولد لان المحل
واحد لا يحتمل الا ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا وجب ان يجب عليه الصوم
والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله لم يفعلوا ما يفعلون ولقوله يوفون
بالنذر ولقوله صلى الله عليه وسلم اوف بنذرك واقصر ما في الباب انه
ينفي هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص لون
الذبح واقعا في الولد لان العام بعد التخصيص حجة **وجه** الشافعي رضي
الله عنه ان هذا نذر بالمعصية فيكون كهذا لقوله صلى الله عليه وسلم
لا نذر في معصية الله **المسئلة الثالثة** قال ابو حنيفة رضي الله
عنه خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي ثابت صحح ابو حنيفة انه لما
انعقد البيع والشراء وجب ان يحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وجه
الشافعي تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم
المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يفترقا **المسئلة الرابعة**
قال ابو حنيفة رضي الله عنه الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي رضي الله

عنه ليس بحرام حجة ابي حنيفه رضي الله عنه ان النكاح من العقود لقوله
تعالى ولا تعزموا عقده النكاح فوجب ان يحرم دفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود
ترك العمل به في الطلقه الواحدة بالاجماع فوجب ابقاء حكمه على الاصل
والشافعي يخصص هذا العموم بالقياس وهو انه حرم الجمع لما لقد وقد
نقد فلا يحرم **قوله تعالى** احلت لكم بهيمه الانعام الآيه اعلم انه تعالى
لما قدر بالآيه الاولى على جميع المكلفين انهم يلزمهم الانقياد الى جميع
تكاليف الله تعالى ودلك هو الاصل الكلي والقاعدة الكليه شرع بعد
ذلك في ذكر التكاليف المفصله فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال
احلت لكم بهيمه الانعام وفي الآيه مسائل **المسئله الاولى** قالوا
كل حي لا عقل له فهو بهيمه من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل
ومن هذا باب مبهم اي مشدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات
اربع في البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام
خلقها لكم فيها دف الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما
عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها
ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانيه
ازواج من الضان اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدي
رحمه الله لا يدخل في اسم الانعام الحايد لانه ما خودس بقوله اذا عرفت هذا
فنقول في لفظ الآيه سوالات احدها ان البهيمة اسم الجنس والانعام
اسم النوع فقوله بهيمه الانعام كحرير ثوب فما الفايدة في هذا التركيب
وثانيها انه لو قال احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى
قال في اية اخرى واحلت لكم الانعام لكان الاستثناء عليكم فاي فايده في
زياده لفظ البهيمة في هذه الآيه وثالثها انه لفظ البهيمه يلفظ الواحد
ولفظ الانعام يلفظ الجمع فما الفايدة فيه والجواب عن السوال
الاول وجهان الاول المراد ببهيمه الانعام شيء واحد واضاف البهيمه الى
الانعام للبيان وهي الاضافه بحسب مكان فصله ومعناه البهيمه من الانعام

وللتاكيد كقوله نفس الشيء ذاته وعينه الثاني المراد ببهيمه شيء والانعام
شيء اخر وعلى هذا التقدير ففيه وجه اخر هو ان المراد من بهيمه الانعام الظباء
وبقر الوحش وحمرها فانهم اردوا ما تماثل الانعام وبدانيها من جنس البهايم
في الاحتراز وعدم الايتان فاضيفت الانعام لحصول المشابهه والثاني
ان المراد من بهيمه الانعام اجنه الانعام روى عن ابن عباس ان بقره ذكت
فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبه وقال هذا من بهيمه الانعام وعن
ابن عمر انها اجنه الانعام وذكاته ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه
يدل على صحه مذهب الشافعي رضي الله عنه في ان الجنين يزكى بذكاة امه
والله اعلم **المسئلة الثانيه** قالت الثنويه ذبح الحيوانات ايلام والايلام
قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحكيم فيجب ان يكون الذبح حراما
فحكم الله والوا والدي يحقق ذلك ان هذه الحيوانات لبس لها قدره على
الدفع عن انفسها ولا لها لسان تحتج به على من يقصد ايلامها والايلام قبيح
الا ان الايلام من يلتفع في المحز الى هذا الحد اقبح واعلم ان المسلمين افترقوا
فرقا كثيره بسبب هذه الشبهه فقالت البكريه لا نسلم ان هذه الحيوانات
تالم عند الذبح بل لعل الله تعالى يدفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابره في الضروره
وقالت المعتزله لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مستحقا
لحسابه ولا ملجونا بعوض وها هنا الله تعالى يعوض هذه الحيوانات في الاخره
باعواض شريفه وحينيذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والدليل
يدل على صحة ما قلناه ما نقربه في العقول انه يحسن الم الفصد والحجام
لطلب الصحه فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعه العظيمه فكذا
القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله في
ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملكه بقسم والمسئله طويله مذكوره
في علم الاصول والله اعلم **المسئلة الثالثه** قال بعضهم احلت لكم بهيمه
الانعام محمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وها هنا اضيف
الى الذات فيقدر اجراوه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل والتقدير اضمار بعض

ت
يات

بعض الافعال الاولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بالكل
بجلدها او بعظمها او بصوفها او لحمها والمراد احلال الانتفاع بالحل ولا شك
ان اللفظ محتمل للكل فصارت الاية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها
لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دلت على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة
الانعام الحيوانات التي من الانعام الاولى قوله تعالى الا ما يتلى
عليكم ۞ واعلم ان ظاهر هذا الاستثناء محتمل استثناء الكلام المجمل من
المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثناء مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان
المراد من هذه الاستثناء هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ۞ ووجه هذا ان قوله احلت
لكم بهيمة الانعام تقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى
انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع
او ذبح على غير اسم الله فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله
تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى
انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها
فعرفنا ان كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال دون الاحرام والا فلا فرق
وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا المسئلة الثانية قوله
تعالى وانتم حرم ۞ اي محرمون يقال احرم اذا دخل في الاحرام بالحج والعمرة او
احدهما يقال احرم بالحج او بالعمرة فهو محرم وحرم حراما فعال احب وهو محب
وحب ويستوي فيه الواحد والجمع فيقال قوم حرم حراما قوم حب فقال
بعضهم وان لم تسم حسنا فاظهروا واعلم انا اذا قلنا احرم الرجل فله لغتان
احدهما هذا والثانية انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشتمل على الوجهين
فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة
وهو قول الفقهاء المسئلة الثالثة اعلم ان ظاهر الاية يقتضي ان
الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الاية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا

فان اذا الشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء
الا انه تعالى بين في اية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو صيد البحر لا صيد البحر
قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرما فصارت هذه الاية بيانا لتلك الايات المطلقة المسئلة الرابعة
انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم كما يقول احل لكم الطعام غير مستترين
فيه قال الفراء هو مثل قولهم احل لكم الشيء ما لم يكن طائرا به ولا مستعدا والمعنى
احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل
لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد ۞ والمعنى انه
تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال
دون بعض فلو قال قائل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه
انه تعالى مالك الاشياء وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه ۞
وهذا هو الذي يقوله اصحابنا ان علة حسن التكليف هو الربوبية والعبودية
لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تحلوا شعائر الله ۞ واعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم
في الاية الاولى ذكر بعد ذلك ان النهي في هذه الاية على ما كانه تكاليف الله تعالى
فقال يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله واعلم ان الشعائر جمع الاكثرون
على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعار والشعيرة فعيلة بمعنى مفعولة
والشعيرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شيء اعلم فقد اشعر وكل شيء جعل علما
على شيء واعلم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة واظهر الذين ذهبوا الى هذا يسمى شعائر
لانها معلمة بعلامات دالة على انها هديا واختلف المفسرون على الذين
لشعائر الله وفيه قولان الاول قوله لا تحلوا شعائر الله امر لا تحلوا شيئا
من شرائع الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول
فشعائر الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشيء معين وقريب منه
قول الحسن شعائر الله دين الله القول الثاني ان المراد منه شيء خاص
من التكاليف وعلى هذا القول فذكروا وجوها احدها المراد لا تحلوا ما حرم

له

الله عليكم في المال حال احرامكم من الصيد وثانيهما قال ابن عباس ان المشركين
كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر ويحرمون فاراد المسلمون
ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله وثالثها قال الفراء كانت عامة
العرب لا يرون الصفا والمروة من شعائر الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله
تعالى لا تحلوا شعائر الحج اترك شيء من مناسك الحج وانواجمعها على سبيل
التمام والكمال ورابعها قال بعضهم الشعائر هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد
لتعلم انها هدى وهو قول ابي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها
لكم من شعائر الله وهذا عندي ضعيف لانه تعالى ذكر شعائر الله ثم عطف
عليها الهدى والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال تعالى
ولا الشهر الحرام ۞ اي ولا تحلوا الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر
الذي كانت العرب تعظمه وتحرم القتال فيه قال تعالى ان عدة الشهور
عند الله اثنى عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها
اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب بقوله والشهر
الحرام يجوز ان يكون اشاره الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد
على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل هذه الاشهر
الاربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى **ولا الهدي** ۞ قال الواحدي
الهدي ما اهدي الى بيت الله تعالى من ناقة او بقرة او شاة تعريه بتسكين
الدال ويقال ايضا هديه وجمعها هدى ۞ قال

حلفت برب مكة والمصلى وعناق هدين مقلدات

ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقوله والهدي معكوفا
ان يبلغ محله ثم قال تعالى **ولا القلائد** ۞ القلايد جمع قلاده والقلاده
هي التي يشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة في التفسير ووجه الاول
المراد منه الهدي ذوات القلايد وعطف على الهدي مبالغة في التوصية
بها لانها اشرف الهدي بقوله تعالى جبريل وميكائيل فانه قال والقلائد
منها خصوصا والثاني ان نهي عن التعرض لقلايد الهدي مبالغة

اثر تمزق

في النهي عن التعرض للهدي على معنى فلا تحلوا قلايدها فضلا ان تحلوها كما قال
ولا آمين البيت الحرام ابتدئ بهن عن ابتدا الزينة مبالغة في النهي عن ابتدا مواضعها الثالث
قال بعضهم كانت العرب في الجاهلية مواظبين على المحاربة الا في الاشهر
الحرم فمن وجد في غير هذه الاشهر اصيب منه الا ان يكون مشعرا
بدنه او يقرأ من الحاج الحرم او محرما يعمرة الى البيت فحينئذ لا يتعرض له
فامر الله المسلمين بمثل هذا المعنى ثم قال تعالى **ولا آمين البيت**
الحرام ۞ اي قوما قاصدين البيت الحرام وقرأ عبد الله ولا الى
البيت الحرام على الاضافة ثم قال تعالى يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا ۞
وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ حميد بن قيس الاعرج تبتغون
بالتاء على خطاب المومنين والله اعلم **المسألة الثانية** في تفسير
الفضل والرضوان وجهان الاول يبتغون فضلا من ربهم بالتجاره المباحه
لهم في حجهم لقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم والوا ترك في تجاراتهم
ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم بالتجاره
الفضل للدنيا والرضوان للاخره قال اهل العلم ان المشركين كانوا
يقصدون بحجهم اظهار رضوان الله وان كانوا لا ينالون ذلك فلاجل هذا
حصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من الحرمه والقول الثاني ان المراد
ان المراد بقول الله الثواب والرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر
وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكن يمكن ان يفعله لما لهما فيجوز
ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الاهل وقال دق
انك انت العزيز الكريم **المسألة الثالثة** احتج الباقون فقال
قوم هذه الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام
يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين
عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا
وهو قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتاده وقال

كين

الشعبي لم تنسخ من سورة المائدة الا هذه الآية وقال اخرون من المفسرين
هذه الآية غير منسوخة وهولاء لهم طريقان الاول ان الله تعالى امرنا
في هذه الآية ان لا نخيف من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اصطياد
من الهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الآية واخرها اما اول الآية
فقوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله اسلمين ينشئ المسلمين وطاعاتهم لا نسك
الكفار واما اخر الآية فهو قوله يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وهذا انما
يليق بالمسلم لا بالكافر الثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالآية الكفار
الذين كانوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم فلما زال ذلك الخطر
ولم يبق المراد لقوله تعالى ولا امين البيت الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى
واذا حللتم فاصطادوا ۞ وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
قرئ واذا حللتم بعد اذا حل الحرم واصل وقرئ بكسر الفاء قل هو بزل
من كسر الهمزة عند الابتداء **المسئلة الثانية** هذه الآية متعلقة بقوله
غير محلي الصيد وانتم حرم يعني اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا
زال الاحرام وجب ان يزول المنع **المسئلة الثالثة** ظاهر الامر وان
كان للوجوب الا انه لا يفيد ها هنا الا الاباحة وكذا في قوله فاذا قضيت
الصلاة فانتشروا في الارض وبطيره قول القائل لا تدخل هذه الدار حتى
تودي ثمنها فاذا ادت فادخلها اي فاذا ادية فقد اسح لك دخولها بهذا
حاصل الكلام انا عرفنا ان الامر ها هنا لم يعد الوجوب بدليل منفصل
والله اعلم ثم قال تعالى **ولا يجرمنكم شنآن قوم ان صدوكم**
عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على
الاثم والعدوان ۞ وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى** قال الفقال
رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا امين البيت
الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام
على ان تعتدوا وتمنعوهم عن المسجد الحرام فان لهذا لا يحل لان العدوان بعد ب
وليس للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد

منهم على الاخر بعد ذلك الاخر عليك لا كن الواجب ان يعين بعضهم على باقيه
البر والتقوى فهذا هو المقصود من الآية **المسئلة الثانية** قال صاحب
الكشاف جرم كرى كحرى يجب في بعديه تاره الى مفعول واحد تقول
ليس يقول جرم دينار كوكسب وجرمته دينارا كحى كسبته اياه وتقال
اجرمته دينارا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء وادخل المفعولين على
القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى لا يكسبنكم بغض قوم
ان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه **المسئلة الثالثة** الشنآن البغض
يقال شنئت الرجل اشنؤه شنأ وشنا ومشنأة وشناءة وشناءة ومشنانا مشنا
بفتح الشين وكسرها ويقال رجل شنآن وامراة شنآنة مصروفان ويقال
شنآن بغير صرف وتعلان فرحانصبا وقد جا مصدرا والله اعلم
المسئلة الرابعة قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بكسر النون
الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظايرها في المصادر كالصرا
والتسيار والغليان والغثيان واما بالسكون فقد جا في الاكثر وضعف
قال الواحدي ومما جا مصدرا قولهم لويته حقه ليا وسنان في اي عبيده
واشد الاخوص ۞ وان عاب فيه دوا الشنان وفدا
فقوله دوا الشنان على التخفيف كقوله في طمان وفلان طمان وملان
بحذف الهمزة والقاء حركتها على ما قبلها والله اعلم **المسئلة الخامسة**
قرا ابن كثير وابو عمرو وان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزا والباقون
بفتح الالف يعني لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبري قيده القراءة هي الاجتنا
لان معنى صدهم اياهم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه
وسلم والمومنين يوم الحديبية عن العمرة وهذا لشوه نزلت بعد الحديبية
فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الآية **ثم قال تعالى**
واتقوا الله ان الله شديد العقاب ۞ والمراد منه التهديد
والوعيد يعني اتقوا الله ولا تستحلوا شيا من محارمه ان الله شديد العقاب ب
لا يطيق احد عقابه والله اعلم **قوله تعالى حرمت عليكم الميتة**

والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقه والموقوذه والمتردیه والنطیحه
وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام "
اعلم انه تعالى قال في اول السوره احلت لكم بهيمه الانعام ثم ذكر ان فيه
استثنا سلى عليهم فذكر تعالى بذلك المستثنا عن ذكر العموم وهي احد عشر
نوعا الاول الميته وكانوا يقولون انكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله
واعلم ان تحريم الميته موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جرا فادا مات
الحيوان خيف انتنه احتبس الدم في عروقه وينعفن وينتد ويحصل من اكله
مضار والثاني الدم قال صاحب الكشاف كانوا يعلمون المعي من الدم ويشونه
ويطعمونه الضيف والله تعالى حرم ذلك عليهم الثالث الخنزير قال اهل
العلم انما صار حراما من جوهر المنتدى ولابد وان يحصل للمتدى اخلاق وصفات
من جلس ما فان حاصلا في العدا والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبه شديده
في النجاسات فحرم الله على الانسان ليلا يتبلى بتلك الكيفيات انما الشاه
فانها حيوان في غايه السلامه وكانما دات عاريه عن جميع الاخلاق فلذلك
لا يحصل للانسان بسبب اكلها كيفيه اخلاقيه عن احوال الانسان الرابع
ما اهل به لغير الله والاهلال رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج
اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم
اللات والعزى فحرم الله ذلك الخامس المنخنقه يقال خنقه فاختنق
والخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المنخنقه على وجوه منها ان اهل
الجاهليه كانوا يخنقون الشاه فاذا ماتت اكلوها فنبه بما ذكر على ما يحصل
الصايد ومنها ما يدخل راسها بين غودين في شجره فينخنق فيموت وبالجمله
فبايّ وجه اختنقت فهي حرام واعلم ان هذه المنخنقه من جنس الميته
لانها لما ماتت وسال دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس
الموقوذه وهي التي ضربت الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها
الى ان ماتت ويدخل في الموقوذه ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى
الميته وفي معنى المنخنقه فانها ماتت ولم يسل دمها النتائج المتردیه

والمتردي وهو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله
اذا تردى اي وقع في النار يقال فلان تردى من السطح والمتردیه هي
التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذا ايضا من الميته
لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيه ما اذا اصابه سهم وهو في
الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم انه مات بالردى او بالسهم
الثامن النطيحه وهي المنطوحه الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحتا
الى ان ماتا او ماتت احداهما وهذا ايضا داخل في الميته لانها ماتت من غير
سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربعة اعني
المنخنقه والموقوذه والمتردیه والنطيحه انما كان لانها صفات موصوف
مونث وهو الشاه كانه قيل حرمت عليكم الشاه المنخنقه والموقوذه وصفه
الشاه لانها من اعم ما ياكله الناس والاكل يخرج على الاعم الاغلب ويكون
المراد هو الاكل فان قيل لم اثبتت الهاء في النطيحه مع انها كانت في الاصل
منطوحه فعدل بها الى النطيحه وفي مثل هذا الموضع يكون الهاء بحذفه
كقولهم لف خضيب لحيه ذهين وعين لحمل قلنا انما حذفت الهاء من الفعيل
اذا كانت صفه لموصوف يتقدمها فاذا لم يذكر الموصوف وذكرت
الصفه وضعتها موضع الموصوف ويقول رايت قتيله بني فلان بالهاء
لانك ان لم تذكر الها لم تعرف ارجل هو او امراة فعلى هذا انما ادخلت الهاء
في النطيحه لانها صفه لمونث غير مذكور وهو الشاه التاسع قوله وما اكل
السبع الا ما ذكيتم :: وفيه مسايل المسئله الاولى السبع اسم يقع
على كل ذي ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد
والفهد ونحوه ويجوز التخفيف فيقال سبع وسبع وفي روايه عن ابي عمرو السبع
بسكون الباء وقرا ابن عباس وما اكل السبع المسئله الثانيه قال
قتاده كان اهل الجاهليه اذا جرح السبع شيئا فقتله واكل بعضه
اكلوا ما بقي فحرمه الله وفي الايه محذوف تقديره وما اكل منه السبع لان
ما اكله السبع فقد نفذ فيه الحكم وانما الحكم للباقي المسئله الثالثه

اصل الركاة في اللغة تمام الشيء فمنه الركا في اللغة تمام الشيء الفهم وهو تمامه
ومنه الركا في السمن وقيل جري المركبات غلاب اي جري المسان التي
قد استنت وتاويل تمام السن النهايه في الشباب فاذا انقض عن ذلك
اوزاد فلا يقال لم الركا في السن ويقال ركبت اي نمت استنانها اذا عرفت
هذا الاصل فنقول الاستثنا المذكور في قوله الا ما ذكيتم فيه اقوال الاول
انه استثنا الى جميع ما تقدم من قوله والمنخنقه الى قوله وما اكل السبع
وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتاده فعلى هذا لو ان ادرك
ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا تحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال
فانه لولا بقا الحياة فيه والا لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدنا مع هذه
الاحوال دل على ان الحياة تمامها حاصلة فيه والقول الثاني ان هذا
الاستثنا مختص بقوله وما اكل السبع والقول الثالث انه استثنا منقطع
كانه قيل الا ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال والقول الرابع انه استثنا
من المحرمات حرم عليكم ما عدا ما ذكيتم فهو لكم حلال وعلى هذا
التفسير يكون الاستثنا منقطعا ايضا **العاشر** من المحرمات المذكوره
في هذه الاية **قوله تعالى** وما ذبح على النصب وفيه مسئلتان **المسئلة**
الاولى النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه
جمع ففي واحده وجوه الاول انه واحده نصاب فنقول نصاب ونصب
كقولنا حمار وحمر الثاني ان واحده نصب فنقول نصب ونصب كقولنا
سقف وسقف ورهن ورهن وزهن وزهن وهو قول ابن الانباري والثالث
ان واحده النصبه قال اللث النصيبه جمع النصب وهي علامه تنصب
للقوم اما ان قلنا ان النصب واحد فجمعه انصاب فنقول نصبه وانصاب
كقولنا اهبه واهاب قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب وثنا
فقال وللنصب المنصوب لا تشكنه لعامه والله ربك فاعبدا
المسئله الثانيه من الناس من قال النصب الاوثان وهذا بعيد
لان هذا معطوف على قوله وما اهل به لغير الله وذلك هو الذبح على اسم

الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب
ليست باصنام فان الاصنام احجار مصوره منقوشه وهذا النصب احجار
كانوا ينصبونها حول الكعبه وكانوا يذبحون عندها الاصنام وكانوا يلطخون
هبل بشلك الاديميه ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول الله
كان اهل الجاهليه يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها
ولا دماؤها واعلم ان ما في قوله وما ذبح على النصب من محال الرفع لانه
عطف على قوله حرمت عليكم الميته الى قوله وما اكل السبع واعلم
ان قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما وما ذبح على الاعتقاد
تعظيم النصب والثاني وما ذبح على النصب واللام وعلى يتعاقبان قال
تعالى سلام لك من اصحاب اليمين اي بسلام عليك منهم وقال وان اسا
فلها
النوع الحادي عشر قوله تعالى تستقسموا بالازلام
يقال قسمت اقسم قسما وقسامه وقسمه وقسم وقسم وقسم وقسم
اذا كان يقع عند البيت ولذا الاستقسام بالازلام كانوا يفعلونه عند الشدائد
اذا كانوا هناك وفيه مسئلتان **المسئلة الاولى** في الاول قولان
الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجاره او نكاحا او امرا اخر من معالم
الامور ضرب بالقداح فقالوا اكتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها
نهاني ربي فتركوا بعضها خاليا عن الكتبه فان خرج الامر اقدم على العمل
وان خرج النهي امتنع فان خرج الفعل اعاد العمل مره اخرى فعن الاستقسام
لطلب معرفه الخير والشر كوا نمطه ضرب القداح والثاني قال الموارخ ولم
من اهل اللغه الاستقسام هنا هو الهي المنهي عنه والازلام قداح الميسر
والقول الاول اختيار الجمهور **المسئلة الثانية** الازلام هي القداح
وواحدها زلم وزلم ذكره الاخفش وانما سمي القداح بالازلام لانها زلمت اي
سويت ويقال رجل مزلم وامراة مزلمه اذا كانت خفيفا قليل الخلاف
ويقال قدح مزلم وزليم اذا اطر واجيد قده وصفته وما احسن ما

شمت

يلم شعثه اي شعواه ويقال لقوايم البقر ارلام شميت بالقداح للطافتها
ثم قال تعالى ذلكم فسق ، وفيه وجهان الاول ان يكون ذلك راجعا
الى جميع ما تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن خالف فيه وزاد على الله تعالى
فقد كفر فان قيل على القول الاول لم جاز الاستقسام بالازلام فسقا ليس
انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال فلم صار فسقا قلنا قال الواحدي
انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري
نفس ما ذا تكسب غدا وقال لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله
وروى ابو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن
او استقسم او تطير طرق ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى
من الجنة يوم القيمة ولقائل ان يقول ان كان لطلبه الطريق سبيلا
عرفنا الامارات المتعارفة لطلب المعرفة الغيب لزم ان يكون علم النجوم
كفرا وكلامه طلب للغيب ومنهي ان يكون اصحاب الكرامات المدعون للالهامات
كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وايضا الايات انما وردت في العلم والمستقسم
بالازلام لا يسلم ان لا يستفيد من ذلك علما او انما استفيد منه ظنا ضعيفا
ملم يلتفت ذلك واضلاحت هذه الايات وقال قوم انهم كانوا يعملون بتلك
الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما خرج من الامر والنهي على ذلك
الازلام فيما الاصنام واعانتهم فهذا الشيء كان ذلك فسقا وكفرا
وهذا القول عندي اولى وامرت قوله تعالى اليوم يئس الذين
كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اعلم انه تعالى لما عدد
فيما مضى ما حرمه من بهيمة الانعام وما احله منها ختم الكلام فيها
بقوله ذلكم فسق والغرض منه تخريز الكلام عن مثل تلك الاعمال ثم رغبهم
على التمسك بما شرع لهم باكمل ما يكون فقال اليوم يئس الذين كفروا من
دينكم فلا تخشوهم واخشون اي فلا تخافوا المشركين في مخالفتكم الا في الشرايع
والاديان فاني ابعث بالدولة القاهرة والقوة الغالبة وصاروا مقهورين
لكم ذليلين عندكم ودخل اهل اليأس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين

عليكم واذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان يقبلوا على
طاعة الله والعمل بالشرايع وفي الاية مسائل المسئلة الاولى
قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول ان المراد
المراد به ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم يئسوا قبله بيوم او يومين
وانما هو كلام خارج عن عاده اهل اللسان معناه انه لا طامعة بكم الان
الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم
في يوهين امركم وتكثيره فولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت
شيخا ولا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي
انت فيه والقول الثاني ان المراد به يوم نزول هذه الاية وهو يوم الجمعة
وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله
عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء المسئلة الثانية
قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان يئسوا من ان تطلوا
هذه الحسنات بعد ان علمها الله محرمة والثاني يئسوا من ان تخلوكم على
دينكم وذلك لانه تعالى كان وعد بابطال هذا الدين على كل الاديان وهو
قوله ليظهره على الدين كله فحقق هذا النصر وازال الخوف بالكلية
وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا
قاهرين وهذا القول اولى المسئلة الثالثة قال قوم ان المعصية
حاضرة عند الخوف فلو لا انه تعالى امرهم باظهار هذه الشرايع والاصرار
العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان
عند قيام الخوف يجوز تركها ثم قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه مسائل
المسئلة الاولى في الاية سؤال وهو ان قوله اليوم اكملت
لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يقتضي ان الدين
الذي كان محمد صلى الله عليه وسلم اكثر عمره كان ناقصا وانه باطل
وحد الدين الحاصل في اكثر عمره ملة قليله واعلم ان المفسرين ذكروا الاجوبة

عن هذا الاشكال ذكروا وجوها الاول ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم
هو ازاله الخوف عنهم والمهارا لعذره لهم على اعدائهم وهذا ما هو فان الملك عند ما
يستولى على عدوه ويقهره قهرا كليا اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب ضعيف
لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا فينبغي ان يقال ان دين محمد
صلى الله عليه وسلم كان قبل ذلك اليوم ناقصا والثاني المراد اني اكملت
لكم ما تحتاجون اليه في تحاليلكم من تحليل الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف
لانه لو لم يكن لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرايع وكان
ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز الثالث هو الذي ذكره
القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البته بل كان ابدا كاملا كانت
الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه
تعالى علما في اول وقت المبعث بانها هو كامل في هذا اليوم للبيت بحامل
في الغد ولا بصالح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد السنوت وكان يزيل بعد العدم
واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كامله وحكم بقائها الى يوم القيامه
فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول حمال الى زمان مخصوص والثاني
كمال الى يوم القيامه فلا صل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم **المسئلة**
الثانية قال نفاه القياس دلت الايه على ان القياس حجه دليل ذلك
ان الايه دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع اذ لو بقي
بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع
الوقايع فالقياس ان كان على وفق ذلك النص كان عبثا وان كان
باطلا اجاب مثبتوا القياس بان المراد باكمال الدين انه تعالى بين حكم
جميع الوقايع بعضها بالنص وبعضها بان بين طريق معرفه الحكم فيها
على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقايع قسمين احدهما التي
نص على احكامها والقسم الثاني انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطه
قياسها على القسم الاول لم يكن انه تعالى امر بالقياس وتعبد المكلفين
به كان ذلك اكمالا للدين قال نفاه القياس الطريق المفضيه الى الحاق

غير المنصوص اما ان يكون دليل قاطعا او غير قاطع فان كان القسم الاول
فلا نزاع في حجته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينيه حجه
الا ان مثل هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا
للعقاب وسقوط قضاء القاضي فيه وانتم لا يقولون بذلك ولو كان الحق
هو القسم الثاني كان ذلك حكما بحكم احد المجتهدين بما غلب على ظنه من غير
ان يعلم الله هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم به الله ام لا ومعلوم
ان مثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل يكون ذلك القضاء للخلوض في ورطة الظنون
والجهالات قال مثبتوا القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل
بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا لدين كل مكلف قاطعا بانه عليك بحكم
الله فزال السؤال **المسئلة الثالثه** قال اصحابنا هذه الايه دالة
على بطلان قول الروافض وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا
من تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشوني فلو كانت
امامة علي رضي الله عنه منصوصا عليها من قبل الله تعالى وقبل رسوله
صلى الله عليه وسلم نصا واجب الطاعة لكان من اذا خفاه وتجره
ايسا من ذلك لمقتضى هذه الايه وكان يلزم ان لا يقدر احد من الصحابه على
انكار ذلك النص وعلى تغييره واخفايه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يحك هذا
النص ذكر ولا ظهر منه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب
وان علي بن ابي طالب ما كان منصوصا عليه كالامامه **المسئلة الرابعه**
قال اصحابنا لما ثبت بالاتفاق ان هذه الايه لما نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم
لم يعمر بعدها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل
في الشريعه لا زياده ولا تبديل البته فكان ذلك كالخبر عن احوال
النبي صلى الله عليه وسلم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون
معجزا وايضا يدل على ذلك ما روي انه صلى الله عليه وسلم لما قرا هذه الايه على
الصحابه فرحوا واظهروا السرور العظيم الا ابا بكر الصديق رضي
الله عنه فانه بكى فسئل عنه فقال لهذه الايه نزل على قرب وفاة الرسول

صلى الله عليه وسلم فانه ليس بعد الكمال الا النقصان والزوال وكان
ذلك دليلا على كمال علم الصديق حيث وقف من هذه الاية على سر كم
يقف عليه غيره **المسئلة الخامسة** قال اصحابنا دلت الاية على ان
الدين لا يحمل الا لحق الله وايجاده والدليل على ذلك انه اضاف اكمال
الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم ولن يكون اكمال الدين منه
الا واصله ايضا منه واعلم انا سوا قلنا الدين عبارة عن مجموع الاعتقاد و
والاقرار والعمل بالاستدلال ظاهر واما المعتزله فانهم محملون ذلك على
اكمال بيان الدين واظهار شرايعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول
عن الحقيقه الى المجاز **ثم قال تعالى** واتممت عليكم نعمتي والمعنى
اتممت عليكم نعمتي باكمال الدين الشريعه فانه قال اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي تسبيب ذلك الاكمال لانه لا نعمه اتم من نعمه الاسلام
واعلم ان هذه الاية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك
لانا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمه وكل نعمه فمن الله يلزم ان يكون دين
الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمه من وجهين الاول الحلمة المشهورة
على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام والثاني انه تعالى
قال في هذه الاية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ
النعمه بعينه والظاهر ان المراد بهذه النعمه ما تقدم ذكره هو الدين
فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمه جعلهم قاهرين لاعدائهم
او المراد جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا اما الاول
فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الاية
ايضا على ذلك تكرير واما الثاني فلان ان قلنا هذا الدين لما كان اتماما للنعمه
وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمه لامحاله فثبت ان دين الاسلام نعمه
واذا ثبت هذا فنقول اصل نعمة من الله والدليل عليه قوله تعالى وما
بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان
دين الاسلام انما حصل بخلق الله وتكوينه وايجاده وبابه التوفيق

ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين
المرضي عند الله ويوكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
ثم قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور
رحيم هذا هو التمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى
يعني انها وان كانت محرمه الا انها تحل في حالة الاضطرار ومن قوله
ذلكم فسق الى هاهنا اعتراض وقع في اثنا العرض منه تاكيد ما دل
من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبايث من جملة الدين الكامل والنعمه
الكاملة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله ومعنى اضطر
اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من اكلميته والمخمصة المجاعة
قال اهل اللغة الخمص والمخمصه خلا البطن من الطعام عند الجوع واصل
من الخمص الذي هو غور البطن يقال خميص وخمصان وامراة خميصه وخمصا
والجميع خمايص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اي متعمد واصله
اللغة من الجنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما اي
ميلا وقوله غير متجانف اي غير مايل وغير منحرف ويجوز ان ينتصب غير بمحذوف
مقدر على معنى فتناول غير متجانف ويجوز ان ينصب بقوله اضطر ويكون
المقدر متاخرا على معنى فتناول غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم
ومعنى الاثم ها هنا في قول اهل العراق ان اكل فوق الشبع تلذذا وفي
قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا وقد استقصينا الكلام في هذه المسئله
في سورة البقره في تفسير قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله
فان الله غفور رحيم يعني يغفر له حل المحرم عنه عند ما اضطر الى اكله رحيم
بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله **قوله تعالى**
يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات
وهذا ايضا متصل بما تقدم في ذكر المطاعم والمآكل وفي الاية مسايل
المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول
كانه قال يقولون لك ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكايه

لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكايه لكلامهم لكانوا قد قالوا
ما ذا احل لهم ومعلوم ان ذلك بالحال لانهم لا يقولون ذلك انما يقولون ماذا احل
لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكايه لكلامهم بعباراتهم بل هو بيان لكيفيه الواقعه
المسئلة الثانيه ماذا ان جعلته اسما واحدا وهو رفع بالابتداء وخبره
احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صله
والاية تمعنى اى شئ الذى احل لهم **المسئله الثالثه** ان العرب كانوا
فى الجاهليه يحرمون اشياء من الطيبات كالسوم والنساسه والوصيله
والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبه الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشهات
حصلت فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الايه
بقوله قل من حرم زينه الله التى اخرج للعباده والطيبات من الرزق وبقوله
ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب فى لغه العرب
هو المستلذ والحلال المأذون فيه يسمى ايضا طيبا لشبهها بما هو مستلذ
لانهما اجتمعا فى اسقاط المضره ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ها هنا
المحللات والا لصار تقدير الاية واحل لكم المحللات ومعلوم ان هذا
ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ فصار التقدير احل لكم كل ما
يستلذ وينتهى ثم اعلم ان العبره فى الاستلذاذ والاستطابه باهل
المروة والاخلاق الجميله فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات
ويتأيد دلاله هذه الايات بقوله تعالى خلق لكم ما فى الارض جميعا
فهذا يقتضى التمكن من الانتفاع بكل ما فى الارض الا انه ادخل التخصيص
فى ذلك العموم فقال وحرم عليكم الخبائث ونص فى هذه الاية الكريمه على
اباحه المستلذات والطيبات فصار هذا اصلا كبيرا وبابا مرجوعا اليه
فى معرفه ما يحل ويحرم من الاطعمة منها ان لحم الخيل مباح عند الشافعى
وقال ابو حنيفه ليس بمباح محجه الشافعى انه مستلذ مستطاب
والعلم به ضرورى واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله احل
لكم الطيبات ومنها ان متروك التسميه عند الشافعى مباح وعند ابى حنيفه

لسباع

حرام وحجه الشافعى رضى الله عنه انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله
احل لكم الطيبات ويدل ايضا على صحه قول الشافعى فى هاتين المسئلتين
قوله تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكاه ثم فسر الذكاه بما بين اللبه والصدر
وقد حصل ذلك فى الخيل فوجب ان يكون مذكاه فوجب ان يحل لعموم قوله
الا ما ذكيتم واما متروك التسميه فالذكاه حاصله ايضا الا ما اجمعنا على
انه لو ترك التسميه ناسيا انه مذكاه وذلك يدل على ان ذكر الله باللسان
ليس جزءا من ماهيه الذكاه واذا كان كذلك كان الاتيان بالذكاه به قد
الاتيان بالتسميه ممكنا فنحن نتكلم فى ما اذا وجد ذلك واذا حصلت الذكاه
حصل بحث قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهليه يباع عند مالك وعند
بشر المريسى وقد احتجا بما بين الايتين الا انا نعتمد فى تحريم ذلك على
ما روى عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه يحرم لحوم الحمر الاهليه يوم
خيبر ثم قال تعالى **وما علمتم من الجوارح مكلبين**
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** فى هذه الايه قولان الاول
ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح بحذف
الصيد وهو مراد فى الكلام لدلاله الباقى عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن
عليكم والثانى ان يقال ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام
خبره كلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يضيع الكلام من غير حذف واضمار
المسئلة الثانيه فى الجوارح قولان احدهما انها الكواسر من الطير والسباع
وواحدتها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرم واجترم اذا اكتسب
قال تعالى والذين اجترحوا السيئات اى اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم
بالنهار اى ما اكتسبتم والثانى ان الجوارح هى التى تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد
ولم تسل منه دم **المسئلة الثالثه** نقل عن ابن عمر والضحاك
والشعبى ان ما صاده غير الكلاب ولم يدرك ذكاته لم يحز اكله واتمسكوا
بقوله تعالى مكلبين قالوا الان التخصيص يدل على ان هذا الحكم مخصوصا
به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن

الاصطياد به كالعهد وشباع الطير مثل الشاهين والباسق والعقاب
قال الليث سئل مجاهد عن الشعر والبازي والفهد وما يصطاد
به من السباع فقال هذه كلها جوارح واحابوا عن التمسك بقوله تعالى
مكلبين وجوه الاول المكلب هو مؤدب الجوارح ومكلبها ان يضطاد
لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلاب لان التاديب اكثر ما يكون
في الكلاب فاشتق من لفظه لكثرته في جنسه والثاني ان كل سبع
فانه يصير كلبا ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم سلط عليه
كلبا من كلابك فاكله الاسد والثالث انه ماخوذ عن الكلب الذي هو بمعنى
الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه الرابع هب ان
المذكور في هذه الاية اباحة الصيد بالكلب لكن لم لا يجوز ان يكون
حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جايز وهو غير مذكور
في الاية المسئلة الرابعة دلت الاية على ان الاصطياد بالجوارح انما
تحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين
تعلمونهن مما علمكم الله وذلك قال عليه الصلاة والسلام لعدي بن حاتم
اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي والكلب
لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا بلي استرسالي واذا اكل حبس ولا ياكل
واذا دعي اجابه واذا اراده لم يفر منه واذا فعل ذلك مرات فهو معلم
ولم يذكر رحمه الله فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه معلم
حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص والاجماع وجب
الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفه في اظهر الروايات فقال
الحسن البصري يصير معلما بمرة واحدة وعن ابي حنيفه رضي الله عنه
في رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول الزهد وعن ابي
يوسف ومحمد انه يصير معلما بثلاث مرات والله اعلم المسئلة الخامسة
المكلب والمكلب الذي يعلم الكلاب للصيد فمكلب صاحب الكلاب كمعلم
صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب قال صاحب الكشاف وقرئ

مكلبين بالتخفيف وتفعل وفعل يشتركان كثيرا المسئلة السادسة
اتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فايده هذا الحال وقد استغنى
عنها بعلمتم قلنا فايدتها ان يكون من يعلم الجوارح عريقا في علمه مدربا فيه موصوفا
بالتكليب وتعلمونهن كلاما فيه او استيناف والمقصود منه المبالغه
في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وفيه
مسايل المسئلة الاولى اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد
صيدا وجرحه وقتله ادركه الصياد ميتا فهو حلال وجرح الجارح كالذكاة
وكذلك الحكم في ساير الجوارح المعلمة ولو رمى السهم والرمح اذا صاده الكلب
لحم عليه وقتله والقى من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميته
وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم
هذا كله اذا لم ياكل فان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فعند ابن
عباس وطاوس والشعبي وعطا والشدي انه لا يحل وهو اظهر اقوال
الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والايه دلت على انه انما
يحل اذا امسكه على صاحبه يدل عليه ايضا ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر الله فان ادركته
لم تقتل فاذبح واذكر اسم الله عليه وان ادركته قد قتل ولم ياكل فكل فقد
امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على
نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة
انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي رضي الله عنه واختلفوا
في البازي اذا اكل قال القايلون انه لا فرق بينه وبين الكلب واذا اكل
شيئا من الصيد لم يوكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي بن ابي طالب رضي
الله عنه وقال سعيد بن جبير وابو حنيفه والمزني يوكل ما بقي من جوار
الطير ولا يوكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب
على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على الاكل المسئلة
الثانية قوله مما امسكن فيه وجهان الاول ان من صلة زايدة كقوله كلوا

من ثمره اذا المرء والثاني انه مفيد على هذا التقدير فقيه وجهان الاول
ان الصيد حله لا يوكل الا العظم والدم والريش لا يوكل الثاني ان المعنى
كلوا مما سمى لكم الجوارح من بعد اكلها قالوا والآية دالة على ان اكل
من الصيد كانت الحقيه حلالا قالوا وان اكله من الصيد لا يعد في انه امسك
على صاحبه لان صفة الامساك هو ان يأخذ الصيد ولا يرده حتى يذهب
وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم يأكل منه والله اعلم ثم قال تعالى
واذكروا اسم الله عليه ... وفيه اقوال الاول اسم الله اذا ارسلت كلبك
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا ارسلت كلبك وذكرت اسم
الله فكل وعلى هذا التقدير فالضمير في قوله صلى الله عليه وسلم عائدا الى
ما علمتم من الجوارح اي سموا عليه اذا ادركتموه الثالث ان يكون الضمير
عائدا الى الاكل يعني واذكروا اسم الله عليه الاكل وروي صلى الله عليه
وسلم قال لعمر بن ابي سلمة سم الله وكل بيمينك واعلم ان مذهب الشافعي
رضي الله عنه ان ظاهر قوله للتسمية عند اكل اكله فان حملناه هذه الآية
على الوجه الثالث الحلم وان حملناه على الاول والثاني قال
المراد من الامر الندب توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على ضده
وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله سريع
الحساب ... اي احذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احل الله وتحريم ما
حرمه قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات ... اعلم انه تعالى
اخبر في الآية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار
عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره في هذه الآية والغرض من اعادته الاخبار عن هذا
الحكم انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بين انه كما اكمل
الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين وهو الدال على اتم النعمة في كل ما يتعلق
بالدنيا وبهذا احلال الطيبات فالغرض من الاعادة رعاية هذه النكتة
ثم قال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد هاهنا

من

بالطعام وجوه ثلاثة الاول انه الذبائح يعني انه تحل لنا ذبائح اهل الكتاب
واما المجوس فقد بين بهم سنة اهل الكتاب في احد الجزيه منهم دون اكل ذبائحهم
ونكاح نسائهم وعن علي رضي الله عنه انه اشترى نصارى بني تغلب وقال
لتسوا على النصرانية ولم يأخذوا منا الا الشرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن
ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا بأس به وبه اخذ ابو حنيفة
والقول الثاني ان المراد هو الحبوب التي لا كمام لها ولا نخاع فيه الى الرقاق وهو متفق
عن بعض ائمة الزيدية والقول الثالث ان المراد جميع المطعومات والاكثرون
على القول الاول ويحتمل ذلك من وجوه احدها ان الذبائح هي التي تصير طعاما
فتحل الذبائح على قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح الاولى الثاني
ان ما سوى الذبائح فمن حلله قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم
بالاسر تخصيصها باهل الكتاب فائدة وثالثها ان ما قبل هذه الآية في بيان
الصيد والذبائح فحمل هذه الآية على ذلك اولى ثم قال تعالى وطعامكم حل
لكم ... اي ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان يطعم
مرء ذبائحنا ايضا فالفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المنافع غير حاصلة في الحالين
واباحة الذبائح كانت حاصلة في الحالين لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها
على التمييز بين النوعين ثم قال تعالى والمحصنات من المؤمنات ... في
المحصنات قولان احدهما انها الحرائر والثاني انها العفائف وعلى التقدير
الثاني يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه احدها انه
تعالى قال بعد هذه الآية اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى
سيدها وثانيها انا بينا في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا
ان نكاح المحصنات المؤمنات مما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات ... ان
نكاح الامة انما حل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت
وثالثها ان تخصيص العفائف بالحل يدل ظاهرا على تحريم نكاح الزانية
وقد ثبت انه غير محرم اما لو حملنا المحصنات على الحرائر لدل على تحريم نكاح
الامة ونحن نقول به على بعض التقديرات ورابعها بينا ان اشتقاق الاحصان

ان الله سريع علم

من المحصن ووصف المحصن في حق الحرة اكثر سوتا منه في حق الامة فما ان
الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع
الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر اولى من تفسيرها
بالعفائف ثم قال تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم
وفي الآية مسائل المسئلة الاولى ذهب اكثر الفقهاء انه يحل التزوج
بالذمية من اليهود والنصارى واستدلوا فيه بهذه الآية وان كان بعضهم
لا يرى ذلك ويصرح بقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول
لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى ومن قال بهذا القول لا يجب
عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب فوجه الاول
ان المراد الذين امنوا منهم فانه كان يحتمل ان يخطر ببال بعضهم ان اليهودية
اذا امنت فهل يجوز للمسلم التزوج بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الآية جواز
ذلك وثانيها روى عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية
في ذلك الوقت انه كان من المسلمات قلة واما الان فبعد الكثرة العظيمة
زالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة وثالثها الآيات الدالة على وجوب
المباينات عن الكفار كقوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقوله لا تتخذوا
بطانة من دونكم ولا عند حصول الزوجة وربما قويت المحبة وتصير ذلك سببا
لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما استمال الولد الى دينها وحمل
ذلك القائل المنفر في الطرفين عن غير حاجة ورابعها قوله تعالى في خاتمة هذه
الآية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين وهذا
من اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله والمحصنات من
الذين اوتوا الكتاب اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه عقيبها كالمناقض
وهو غير جائز المسئلة الثانية ان قلنا ان المراد بالمحصنات الحرائر
لم تدخل الآية الكتابية تحت الآية وان قلنا المراد العفائف دخلت
وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز
التزوج بالامة الكتابية قال لانه اجتمع في حقها نوعان من النقصان الكفر

والرق وعند ابي حنيفة يجوز وتمسك هذه بنا على ان المراد بالمحصنات العفائف
وقد سبق الكلام فيه المسئلة الثالثة قال سعيد بن المسيب والحسن
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذمية والحربية فيجوز التزوج
بهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عمر
فانه قال من نسائنا اهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل لنا وقرأ قاتلوا
الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فمن اعطى الجزية حل ومن لم يعط
الجزية لم يحل الآية الكتابية المسئلة الرابعة اتفقوا على ان المجوس قد
سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم واكل ذبائحهم ونكاح نسائهم
روي عن ابن عباس المنع انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان
يسخن له فلا بأس وقال ابو ثور وان امره فهذا في الصحة فلا بأس المسئلة
الخامسة قال اكثر الفقهاء انما يحل نكاح الكتابية التي دانت بالتوراة
والانجيل قبل نزول الفرقان فاما من دخل في حكم الكتابية ثم قال تعالى اتيتموهن
اجورهن يعني مهورهن ونقدا تحليل بابضاع الاجور يدل على تأكد وجوبها وان من
تزوج امرأة وعزم ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني ويتسمى
المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر لان اقل الاجر في الاجارات
الاجارات لا تتقدر ثم قال تعالى محصنين غير مسافحين ولا متخذي
اخدان يعني قال الشعبي الزنى زنيان السفاح وهو الزنى على
سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنى في السر والله تعالى حرمهما
في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة على وجه الاحصان ثم قال تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله يعني وقيه مسائل المسئلة الاولى في
تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الاول ان المقصود منه الترغيب فيما
تقدم من التكاليف والاحكام يعني ومن يكفر بشرائع الله وتكاليفه
فقد خاب وخسر في الدنيا والآخرة الثاني قال العقلاء المعنى ان اهل
الكتاب وان خصلت لهم في الدنيا فضيلة بالمناكحة واباحة الذبائح الا
ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الآخرة الثواب والعقاب

ضربان

بل كل من كفر بالله حبط عمله في الدنيا ولم يحصل شيئا من السعادات في
الاخره البته **المسئلة الثانية** قوله ومن يكفر بالايمان فيه اشكال
وهو ان الكافر انما يكفر بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم واما الكفر بالايمان
فهو محال فهذا الشيب اختلف المفسرون على وجوه الاول قال ابن عباس
ومجاهد ومن يكفر بالايمان اي ومن يكفر بالله واما حسن هذا المجاز لانه
يقال زيد الايمان وزيد الشيء يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز الثاني قال
الكلبي ومن يكفر بالايمان اي يشهاده ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا
فان الايمان بها لما كان واجبا كان الايمان من لوازمها فجعلت امرا للشرايع
والخلاف اسم الشيء على الاربعة مجاز مشهور والثالث قال قتاده ان ناسا
من المسلمين قالوا كيف يتزوج نساءهم ويكونهم على غير ديننا فانزل الله هذه
الاية اي ومن يكفر بما نزل في القران فهو كذا وكذا فسمى القران ايمانا
لانه هو المشتمل على بيان كل ما لابد منه في الايمان **المسئلة الثالثة**
القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله اي
عقاب كفره يريد ما كان حاصلا له ثواب ايمانه والذين ينكرون القول
بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع
فانه انما ياتي بسائر الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان
فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان صائبا في الحالة التي سلك الاعمال باطلة في
انفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله **المسئلة الرابعة** قوله
وهو في الاخرة من الخاسرين ** مشروط بشرط غير مذكور في الاية وهو
ان يموت على ذلك الكفر اذ لو كان تاب عن الكفر لما كان في الاخرة من الخاسرين
والدليل على انه لابد من هذا الشرط قوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه
فيمت وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم والله اعلم ثم قال تعالى
يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الاية ** اعلم
انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه
حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبيه وعهد العبوديه فقوله اوفوا بالعقود

طلب منه تعالى من عباده ان يفوا بعقد العبوديه فكانه قيل الا هنا العهد نوعا
عهد الربوبيه منك وعهد العبوديه منا فانت اولى بان تقدم الوفا بعهد الربوبيه
والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصوره في نوعين لذات المطعم ولذات المنكح ولما
كانت فاستقصى سبحانه في بيان ما يحل وغيره من المطاعم والمناكح ولما كانت
الحاجه الى المطعوم فوق الحاجه الى المنكوح لاجرم قدم بيان المطعوم على
المنكوح وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبيه فيما يطلب
في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفا بعهد العبوديه
ولما كان اعظم الطاعات بعد الايمان الصلاه وكانت الصلاه لا يمكن اقامتها الا
بالطهاره لاجرم ذكر عقيبه شرائط الوضو فقال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا وجوهكم ** وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم ان
المراد بقوله اذا قمتم الى الصلاة وليس نفس الصلاة القيام بدل عليه وجهان
الاول انه لو كان المراد ذلك لزم تاخير الوضو عن الصلاة وانه على الاجماع باطل
والثاني انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلاة قاعدا او مضطجعا
جاز فخرج عن العهد بل المراد منه اذا اردتم القيام الى الصلاة وارتم
ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان
الاول ان الارادة الحاديه تشبيب لحصول الفعل واطلاق اسم المسبب على
السبب مجاز مشهور والثاني قوله تعالى الرجال قوامون على النساء
وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل
سميا له مستعدا لادخاله في الوجود ذكرناها هناك قوله اذا قمتم الى الصلاه
معناه اذا اردتم اداء الصلاة والاشتغال باقامتها والله اعلم **المسئلة**
الثانية قال قوم الامر بالوضو امر ايجاب للامر بالصلاة وليس تكليفا مستقلا
بنفسه واحتجوا عليه بان قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا جعله شرطه
والشرط فيما هو القيام الى الصلاة والحال الامر بالغسل والمعلق على
الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط فهذا يقتضي ان الامر بالوضو يتبع
للامر بالصلاة وقال اخرون المقصود من الوضو الطهاره والطهاره مقصودة بذاتها

مدلول القران والخبر اما القران فقوله تعالى في اخر الاية ولاكن يريد ليطهركم واما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم بين الدين على النظافة قال انبي عنبر محمولون غر محجلون من اثار الوضو يوم القيمة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضو سببا لغفران الذنوب والله اعلم **المسئلة الثالثة** قال داود لم يجب الوضو لكل صلاة وقال اكثر الفقهاء لا لحن احتج داود بهذه الاية من وجهين الاول ظاهر لفظ الاية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلاة اما ان يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه احدها ان على هذا التقدير تصير الاية مجملة الا ان بين ذلك المراد غير مذكور في الاية وحمل الاية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شانه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يوجب العموم وثالثها ان الاية مجملة على ان الامر بالوضوء غير مقصور في هذه الاية على مرة واحدة ولا على شخص واحد واذا بطل هذا وجب حمله على العموم عند كل قيام الى الصلاة اذ لو لم تحمل الاية على هذا المحمل لزم احتياج هذه الاية في دلالتها على ما هو مراد الله تعالى الى سائر الدلايل بتصوير هذه الاية وحدها تحمله وقد بينا انه خلاف الاصل ثبت بما ذكرنا ان ظاهر هذه الاية يدل على وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة الوجه الثاني انا نستعمل هذا العموم من اجل اللفظ وذلك لان الصلاة استعمال لخدمة المعبود والاشتغال بالخدمة يجب ان يكون مقرونا بالقدر الجد عليه من التعظيم ومن وجوه التعظيم كونه اتيا بالخدمة حال كونه في غاية الفطاطه ولا شك ان تجديد الوضوء عند كل قيام الى الصلاة مبالغة في النظافة ومعلوم ان ذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف المناسب وذلك يقتضي عموم الحكم بعموم الوضوء فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلاة ثم قال داود ولا يجوز ان يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون ويقال انما نترك هذه الاية لورود الخبر الواحد على خلافه قال اما القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلاة وانتم محدثون لم نروه قطعا لانا ان جوزنا تبوت قران غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القران

وهو ان يقال لعل القران كان اكثر مما هو اليوم الا انه لم ينقل وايضا فلان معرفة احوال الوضوء من اعظم ما عم به البلوى ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان ذلك قرانا لامتنع تعاونه حد التشدد واما التمسك بخبر الواحد فقال بعضهم نسخ القران بخبر الواحد وانه لا يجوز قال الفقال ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق يدخل مرة لحلفت ولو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا وهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة واعلم ان مذهب داود في صلاة الطلاق غير معلوم واصله يلزم العموم وايضا فله ان يقول انا قد دللنا على ان كلمة اذا تفيد في الاية تفيد العموم لان التكاليف انما ورد في القران بسببها على التكرير وليس الامر كذلك في الصور التي ذكرتم فان الظاهر دلت على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضا لكل صلاة الا يوم الفتح فانه صلى الصلاة كلها بوضوء واحد قال عمر وقلت له بم ذلك فقال عمدا فعلت ذلك يا عمر احاب داود بانا ذكرنا ان خبر الواحد لا ينسخ القران وايضا هذا الخبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان مواظبا على تجديد الوضوء لكل صلاة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه نعم اذا ثبت فقد جاء في الخبر انه ترك ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض بالترجيح معنا من وجوه الاول هو ان التجديد لكل صلاة ليس بواجب لانه مندوب والظاهر ان الرسول صلى الله عليه وسلم كان يريد يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو ايام النعمة عليه وزيادة النعمة تناسب زيادة الطاعة لا نقصانها والثاني ان الاحتياط لا شك انه من جانبنا فلان ارجح لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك والثالث ان ظاهر القران اولى من خبر الواحد والرابع ان دلالة القران على قولنا لفظية ودلالة الخبر ربما

على قولكم فعليه والدلاله القوليه اقوى من الدلاله الفعليه والامر بالعكس
وهذا الان الدلايل القوليه غنيه عن الفعليه ولا ينعكس وهذا ما في هذه
المسئله والاقوى في اثبات المذهب المشهور ان يقال لو وجب الوضو لكل
صلاة لكان الموجب للوضو هو القيام الى الصلاة ولم يكن لغيره تاثير في الجاب
الوضو لكن ذلك باطل لانه تعالى قال في اخر هذه الاية او جاء احد منكم من
الغايط او لامستم النساء فلم تجدوا ما فتيمموا فامر التيمم على المتغوط والجامع
اذا لم تجد الما ودلك يدل على كون كل واحد منهما سببا لوجوب الطهاره عند
وجود الماء ودلك يدل على كون كل واحد منهما يقتضي ان يكون وجوب الوضو
قد يكون بسبب القيام الى الصلاة ودلك يدل على ما قلناه **المسئلة الرابعه**
اختلفوا في هذه الاية هل تدل على كون الوضو شرطا لصحة الصلاة والاصح
انه يدل عليه وههنا الاول انه تعالى علق فعل الصلاة بالطهور ثم بين
انه متى عدم الماء لا يصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك الثاني انه
تعالى انما امر بالصلاة مع الوضو بالاتي بالصلاة بدون الوضو تارك للمامور
وتارك المامور يستحق العقاب والمعنى للبقاء في عهدة التكليف الا ذلك
واذا كان ثبت هذا ظهر كون الوضو شرطا لصحة الصلاة بمقتضى هذه
الاية والله اعلم **المسئلة الخامسة** قال الشافعي رضي الله عنه النيه
شرط لصحة الوضو والغسل وقال ابو حنيفه رضي الله عنه ليس كذلك
واعلم ان كل واحد منهما يستدل بظاهر هذه الاية اما الشافعي رضي الله عنه
فانه قال الوضو مامور به وكل مامور به فانه يجب ان يكون منويا فالوضو يجب
ان يكون منويا واذا ثبت هذا وجب ان يكون شرطا لما بيناه قبل هذا بالفرق
واما قلنا ان الوضو مامور به لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق
وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين ولا شك ان قوله فاغسلوا
وامسحوا امر واما قلنا ان كل مامور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا الله
ظاهره للتعليل ولا كن تعليل الحكم الله تعالى في محال فوجب حمله على ابا

لما عرف من جواز اقامه حرف الجر بعضها مقام البعض فيصير التقدير وما
امروا الا بان يعبدوا الله مخلصين والاخلاص عباره عن النيه الخالصه ومتى
كانت النيه الخالصه معتبره كان اهل النيه معتبرا وقد حققنا الكلام في
هذا الدليل في تفسير قوله وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين فلا نرجع
النيه في طلب زياده الايقان بثبت بما ذكرنا ان كل وضو مامور به ثبت ان
كل مامور به فانه يجب ان يكون منويا اقصى ما في الباب ان قولنا كل مامور به يجب
ان يكون منويا مخصوص في بعض الصور لا كنا اذا اثبتنا هذه المقدمه بعموم
النص والعام حجه في غير محل الخصوص واما ابو حنيفه رضي الله عنه فانه
احتج بهذه الاية على ان النيه ليست بشرط لصحه الوضو فقال انه
تعالى اوجب غسل الاعضا الاربعه في هذه الاية ولم يوجب النيه فيها
فالجاب النيه زياده على النص والزياده على النص نسخ ونسخ القران بخبر
الواحد والقياس غير جايز وجوابنا انا لما اوجبنا النيه في الوضو
بدلاله القران والله اعلم **المسئلة السادسة** قال الشافعي رضي الله
عنه الترتيب شرط لصحه الوضو وقال مالك وابو حنيفه ليس كذلك
احتج الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على قوله بوجوه الاول ان قوله اذا
قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوههم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجوه لان
الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه
لا قايل بالفرق قالوا انا التعقيب انما دخلت في جمله هذه الاعمال
لجريان الجمله مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلاة فانووا بمجموع هذه الافعال
قلنا فا التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء لما تبعه بذكر
الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطه دخولها على الوجه دخلت على سايرالاعما ل
وعلى هذا دخول الفاء على غسل الوجه اصل ودخولها على مجموع هذه
الافعال مع لدخولها على غسل الوجه ولا منافاه بين الجاب تقديم غسل
الوجه وبين الجاب مجموع هذه الافعال فحن اعتبرنا دلاله هذه الفاء في اصل
الاصل واعتبرنا مثلها في باقي الفروع فان قولنا اولي والثاني اريقول ودعت

اصل

البداية بالذكر للوجه فوجب ان تقع البداية في الغسل لقوله تعالى
فاستقم كما امرت ولقوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به وهذا
الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور لان العام حجة
في غير محل التخصيص الثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضاء على وفق الترتيب
المعتبر في الحسن والاعلى وفق الترتيب المعتبر في الشرع ودلك يدل على
ان الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحسن
ان يبدأ من الراس والترتيب المذكور في الاية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر
في الشرع وهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة وبين الممسوح عنها والاية
لتنت لذلك فانه تعالى ادرج الممسوح في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا
فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب
في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله عنه ترك العمل به فيما اذا صار
ذلك محتملا للتنبيه على ان ذلك الترتيب واجب فيما في غير هذه الصورة
على وفق الاصل الرابع ان ايجاب الوضوء غير معقول المعنى وذلك
يقتضي وجوب الاتيان به على الوجه الذي قد ورد في النص بيان المقام
الاول من وجوه احدها ان الحدث يخرج في وضوء والغسل يجب في وضوء
اخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان عضو الحدث كما هو لقوله تعالى
انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وقوله المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا
وتطهير الطاهر محال وثالثها ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك
انه ضد النظافة والوضاءة ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين
مقام الغسل ومعلوم انه لا يعيد البتة في نفس العضو نظافة وخامسها
ان الماء الكثير الحفن يفيد الطهارة وما ألف ورد لا يفيده علمنا ان
الوضوء غير معقول المعنى فاذا ثبت هذا وجب الاقتداء فيه على ورود النص
لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا اما لمحض التعبد او لاحكام خفيه
لا نعرفها ولهذا السبب اوجبنا رعاية الترتيب في اركان الصلاة بل

ها هنا اولى لانه تعالى لما ذكر اركان الوضوء في هذه الاية مرتبة فلما وجب
الترتيب هناك فها هنا اولى واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بهذه الاية
على ان الموالاة لا توجب الترتيب فجعلت الاية خالية عن الجواب الترتيب فلو
قلنا بوجوب الترتيب كان ذلك زيادة على النص وهو نسخ وغير جائز وجوابنا
اما اولا ان دلالة الاية على وجوب الترتيب من جهات اخر غير التمسك بان
الواجب الترتيب والله اعلم **المسألة السابعة** موالاة افعال الوضوء
ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي رضي الله عنه وهو قول ابي
حنيفة رضي الله عنه وقال مالك انه شرط لنا انه تعالى اوجب هذه الاعضاء
ولا شك ان الجامها قد يشترك بين الجامها على سبيل الموالاة وبين الجامها
على سبيل التوالي ثم انه تعالى حكم في اخر الاية بان هذا القدر يفيد حصول
الطهارة وهو قوله ولكن يريد ليطهركم به فثبت ان الوضوء بدون الموالاة بعد
حصول الطهارة فوجب ان يصح وان الصلاة بما لقوله صلى الله عليه وسلم
مفتاح الصلاة الوضوء والله اعلم **المسألة الثامنة** قال ابو حنيفة رضي الله
عنه الخارج من غير السبيلين ينقض الطهارة وقال الشافعي رضي الله عنه
لا ينقض احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء
عند كل صلاة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج
النجس من البدن تسقى معفوا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رحمه الله
عول على ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم ولم يزد على غسله اثر
محاجمه **المسألة التاسعة** قال مالك رحمه الله لا وضوء من الخارج من
السبيلين اذا كان غير معتاد وسلم في دم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء
ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الاية **المسألة العاشرة**
قال ابو حنيفة القهقهة في الصلاة المشتملة على الركوع والسجود تنقض
الوضوء وقال الباقون لا تنقض لابي حنيفة التمسك بعموم الاية على ما
قررناه **المسألة الحادية عشرة** قال الشافعي رضي الله عنه لمس
المراة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا ينقض للشافعي

ان يتمسك بعموم الايه قال وهذا العموم متاكد بظاهر قوله اولامستم
النساء وبخبر الخصمين خبر واحد اوقياس فلا يصير معارضا له
والله اعلم **المسئلة الثانيه عشر** مس الفرج ينقض الوضو عند
الشافعي رضي الله عنه وقال ابوحنيفه رضي الله عنه لا ينقض للشافعي
ان يتمسك بعموم الايه قال وهذا العموم متاكد بقوله صلى الله عليه وسلم
من مس ذكره فليتوضا والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الايه
وكان الترجيح معنا **المسئلة الثالثه عشر** لو كان على وجهه او يديه
نجاسه فغسلها ونوى الطهاره عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوه
كما راينا هذه المسئله موضوعه في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه
امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فخرج عن العهده ولانه عند اقتباح
الى البشره والسطف لو نوى فانه يصح وضوه فلذا هاهنا وايضا قال
صلى الله عليه وسلم لكل امرئ ما نوى وهذا نوى فوجب ان يحصل له
المنوى **المسئلة الرابعه عشر** لو وقف تحت ميزاب حتى سال
عليه الماء ونوى رفع الحدث هل يصح وضوه ام لا يمكن ان يقال لا يصح
لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يات بالعمل ويمكن ان يقال
يصح لان الغسل عباره عن الغسل والمفضي الى الاغتسال والوقوف
تحت الميزاب يفضي الى الاغتسال وكان ذلك الوقوف غسلا والله اعلم
المسئلة الخامسة عشر اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت
الجلده عنها فلا شك انها ظهرت من تحت تلك الجلده غير مغسول والاظهر
انه يجب غسلها لانه تعالى امر في هذه الايه بغسل هذه الاعضاء وذلك
الموضع غير مغسول لانا المغسول هو تلك الجلده وقد تعلقت وسقطت
المسئلة السادسة عشر الغسل عباره عن امرار الماء على العضو
فلو وصلت هذه ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان الله تعالى امر بالغسل
وهذا ليس بغسل لان الغسل لا يتميز عن المسح الا ان يكون الغسل امرارا
للماء على العضو وفي غسل الجنابه احتمال انه يكفي ذلك الا فرق المامور به

الى الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار الماء وفي الجنابه المامور به التطهير
وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترقيب **المسئلة السابعة**
عشر لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حاد ايذوب الثلج ويسيل
حار وان كان بخلافه لم يحر خلافا للاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه
مامورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزئ **المسئلة الثامنه عشر**
الثليث في اعمال الوضو سنه لا واجب لنا الواجب هو المره الواحده
والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهيه
الغسل تحصل في المره الواحده ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهاره
وقال ولكن يريد ليطهركم به فثبت ان المره الواحده كافيه في صحة الوضو
ثم تاكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم توضى مره مره ثم قال هذا
وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به **المسئلة التاسعة عشر**
السواك سنه قال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلاة لنا
ان السواك غير مذكور في الايه ثم حكم بحصول الطهاره بقوله ولكن يريد
ليطهركم واذا حصلت الطهاره حصل جواز الصلاه لقوله صلى الله
عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهاره **المسئلة العشرون** التسميه
في اول الوضو سنه وقال احمد واجب فان تركها عامدا بطل وضوءه
لنا ان التسميه غير مذكوره في هذه الايه ثم حكم بحصول الطهاره وقد سبق
بتقرير هذه الدلاله ثم تاكد هذا بما روي انه صلى الله عليه وسلم قال
من توضى فذكر اسم الله عليه كان طهورا لجميع بدنه ومن توضا ولم يذكر اسم
عليه كان طهورا لاعضاء وضوءه **المسئلة الحاديه والعشرون** قال
بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضو واجب وعندنا انه سنه
وليس بواجب والاستدلال بالايه كما قررناه في السواك وفي التسميه
والله اعلم **المسئلة الثانيه والعشرون** حد الوجه من مستدار
سطح الجبهه الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن عرضا ولفظ الوجه ماخوذ
من المواجهه فيجب غسل كل ذلك **المسئلة الثالثه والعشرون**

قال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون لا يجب لحجة
ابن عباس انه وجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من
الوجه فوجب ان يجب غسله لحجة الفقهاء انه تعالى قال في اخر هذه الاية
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان ادخال الماء في العين حرج المسئلة
الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء
والغسل عند الشافعي رضي الله عنه وعند احمد واسحق واجبان منهما وعند
ابي حنيفة رضي الله عنه واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا
انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل
الفم والانف غير مواجه فلا يكون من الوجه اذا ثبت هذا فنقول ايصال
الماء الى هذه الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة لقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة
يفيد جواز الصلاة كما بيناه في غسل الراس الذي بين العذار والاذن واجب
عند الشافعي وابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب لنا ان ذلك
من الوجه والوجه يجب غسله بالاية ولانا اجمعنا على انه يجب غسله
قبل نبات الشعر فقوله الشعر بينه وبين الوجه لا يسقط ما لجهته
لما وجب غسلها قبل نبات شعر الحاجب وجب ايضا بعده والله اعلم
المسئلة الخامسة والعشرون قال الشافعي يجب ايصال الماء الى ما تحت
اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله فاغسلوا وجوهكم
يوجب غسل الوجه والوجه اسم الجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن فترك
العمل به عند كثافة اللحية عملا بقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج
وعند الى خفة اللحية لم تحصل هذا الحرج وكانت الجلدة داخلة تحت وجوب
غسلها المسئلة السادسة والعشرون هل المراد الماء على ما بين
من اللحية على حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي
رضي الله عنه فيه قولان احدهما انه يجب والثاني لا يجب وهو قول
مالك وابي حنيفة رضي الله عنهما والذي حجة الشافعي انا وافقنا على ان
اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعر وهي الجلدة وانما

استثنينا هذا التكليف لانا افتقنا ظاهر اللحية مقام جلدة الوجه في كونها وجها
اذ كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله
فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية
المسئلة السابعة والعشرون لو نبت للمرأة لحية وجب ايصال
الماء الى جلدة الوجه ان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الاية
يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممدودة من مبدأ الجبهة
الى منتهى الذقن ترك العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة
زيادة فبقي على الاصل المسئلة الثامنة والعشرون يجب ايصال
الماء الى ما تحت الشعر الكث في خمسة مواضع الحنفقة والحاجبان
والشاربان والعذاران واهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم
يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا
للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الماء الى الجلد فوجب ان
يبقى على الاصل المسئلة التاسعة والعشرون قال الشعبي ما
اقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه
فهو معدود من الراس يمسح وعندنا الاذن لبس لانه من الوجه لان الوجه
هو المواجهة والاذن ليس كذلك المسئلة الثلاثون قال الجمهور غسل اليدين
الى المرفقين واجب فيهما وقال مالك ورفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف
حاصل ايضا في قوله وارجلكم الى الكعبين فجره زفر كلمة الى لانتهاء الغاية
وما جعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى
الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول
ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود كقطع محسوس وهاهنا يكون
الحد صار جزءا من المحدود كقوله واتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل
عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال الظلمة عن الليل انفصالا
محسوسا لان انفصال الظلمة عن النور محسوس اذا عرفت هذا فنقول
لا شك ان استيار المرفق عن الساعد ليس له مفصل معين واذا كان كذلك

فليس الحاجب لغسل الى جزء اولى من الحاجب الى جزء اخر فوجب القول بالحاجب
غسل كل المرفق والله اعلم **الوجه** الثاني من الجواب سلمنا ان المرفق
لا يجب غسله لان المرفق اسم جاور طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق
به اي يتكا عليه والذراع في ان وراء العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار
الزجاج **المسئلة الحادية والثلاثون** لو قطع اذا كان اقطع مما دون
المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لقوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم
الى المرافق بقي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع
وجب غسل الباقي بحكم الاية واما اذا كان اقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء
لان محل هذا التكليف لم يبق اصلا واما ان كان اقطع من المرفق فقال
الشافعي رضي الله عنه يجب امساس الماء لطرف العظم ودليله ان غسل
المرفق لما كان واجبا والمرفق عباره عن ملتقى العظمين وجب امساس
الماء لطرف العظم الباقي لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
المسئلة الثانية والثلاثون تقديم اليمنى على اليسرى مندوب وليس بواجب وقال احمد واجب
لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى
وذلك يدل على ان الواجب غسل اليدين باي صفة كان **المسئلة الثالثة**
والثلاثون السنة ان يصب الماء على الكف بحيث يسيل الماء من الكف
الى المرفق فان صب على المرفق حتى يسيل الى الكف فقال بعضهم هذا
يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرفق غاية الغسل
فجعلها مبدا الغسل خلاف الاية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء
انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تركا للسنة **المسئلة الرابعة**
والثلاثون قوله الى المرافق يقتضي تحديد الامر الا تحديد المامور به يعني
ان قوله اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق لغسل اليدين الى
المرفقين فايجاب الغسل مخدود بهذا الحد يعني الواجب هو هذا
القدر فقط اما نفس الغسل فغير محدود بهذا القدر لانه ثبت بالاخبار
ان تطويل الغرة سنة **المسئلة الخامسة والثلاثون** قال الشافعي

رضي الله عنه الواجب في مسح اليدين اقل شيء يسمى مسحا للراس وقال مالك يجب
مسح الكل وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الواجب مسح ربع الراس لحجة الشا
فعي انه لو قال لمن تحت المنديل هذا لا يصدق الا عند مسحه بالكل اما لو قال
مسحت يدي بالمنديل فهذا لا يصدق في صدقه مسح اليد كلها من اجل ان المنديل
ازالت هذا معقول فقوله وامسحوا برؤسكم يكفي في العمل به مسح اليد كل
الراس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية فانا وجدنا تقديره بمقدار معين
لم يكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير لهذه الاية فيلزم ضرورة ان الاية
فيلزم مجمله وهو خلاف الاصل فان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح على
اي جزء كان من اجزاء الامور كانت الاية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الاية
على محمل يبقي الاية بجملتها مفيدة اولى من حملها على محمل يسقط الاية معه بحيث
المصير الى ما قلناه اولى وهذا الشرط حسن بالاية **المسئلة السادسة**
والثلاثون لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعي والمزني واحمد
يجوز لنا ان الاية دالة على ان المسح على الراس ومسح العمامة ليس مسحا للراس
واحتجوا بما روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على العمامة وجوابنا لعله
مسح بعض الرأس على الراس وابقيه على العمامة **المسئلة السابعة**
والثلاثون اختلف الناس في مسح الرجلين وغسلهما فقال الفقال في تفسيره
عن ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وابي جعفر ومحمد بن علي الباقر ان الواجب
فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين
فرضهما الغسل وقال داود الاصبهاني يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر
للحق من الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير بين
الغسل والمسح حجة من قال بوجوب المسح مبنية على القراءتين المشهورتين
في قوله وارجلكم فقد ان كثيرا وحمزة وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر
عنه بالجر ورواها نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب
فنقول اما القراءة بالجر فهي يقتضي كون الارجل معطوفة على الراس فيكون
وجب المسح في الرؤوس فكذلك في الارجل فاذا قيل لم لا يجوز ان يقال

هذه كسرة على الجوار كما في قوله محرض خرب ، وقوله ، كبير اناس بجاد مزمل
قلنا هذا باطل من وجوه الاول ان الكسر على الجوار في اللحن الذي لا تدعو اليه
الضرورة في الشعر فالكلام وكلام الله تعالى يجب تنزيهه عنه وثانيها
ان هذا انما يصار اليه حيث يحصل الامن الالتباس كما في قوله محرض
خرب فان تبين المعلوم بالضرورة ان الخرب لا يكون نعتا للضب بل للجحر
وفي هذه الآية الامن الالتباس غير حاصل وثالثها ان الكسر بالجوار انما
يكون بدون حرف العطف اما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب واما
القراءة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح وذلك لان قوله وامسحوا
برؤسكم في محل النصب ولا كلمة مجرورة بالباء للتقدير وامسحوا برؤسكم
فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز في الارجل النصب عطفا على محل الراس والجر
عطفا على الظاهر وهذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول
ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا ويجوز
ان يكون هو قوله واغسلوا الا ان العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد
كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب في قوله وارجلكم
هو قوله وامسحوا فثبت ان قراءة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا
فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وجوب المسح ثم قالوا الاخبار
دلت على الاخبار لها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بخبر
الواحد لا يجوز واعلم انه لا يمكن الجواب عن هذا الامر من وجهين الاول
ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح
ولا ينعكس وكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى
هذا الوجه لم يقطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحة الثاني
ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء في الغسل لا في المسح
والقوم اجابوا عنه من وجهين الاول ان الكعب عبارة عن العظم الذي
تحت معقد الشراك وعلى هذا التقدير فيجب المسح على ظهر القدمين
الثاني انهم قالوا ان الكعبين عبارة عن الموضعين الناتئين من جانب

الساق الا انهم قالوا لو اجاز ان يمسح ظهر القدمين الى هذين الموضعين وحينئذ
لا سبيل هذا السؤال **المسئلة الثامنة والثلاثون** مذهب جمهور
الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانب الساق وقال الامامية
وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب
الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق
والقدم وهو محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول الطرفان
الناتئان يسميان المنحر هكذا رواه القفال في تفسيره محتجة الجمهور
بوجوه الاول انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل
كعبا واحدا وكان ينبغي ان يقال ارجلكم الى الكعاب كما انه لو كان الحاصل
في كل قدم عينا واحدا لقال وايديكم الى المرافق الثاني العظم المستدير
الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان
في طرفي الساق محسوسان معلومان لكل واحد ومناط التكاليف
العامة يجب ان يكون امرا ظاهرا لا امرا خفيا الثالث روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الصقوا الكعاب بالعقب والاشكال الراد
مما ذكرنا الرابع ان الكعب ماخوذ من النتو والارتفاع ومنه كاعب اذا نتا
ثديها ومنه الكعب لكل ماله ارتفاع محتجة لتلك ما سبيه ان اسم الكعب
واقع على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان
يكون في حق الانسان كذلك وايضا المفصل قد يسمى كعبا
ومنه كعب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون
الكعب هو هو والجواب ان مناط التكاليف الظاهرة يجب
ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه ظاهر فوجب ان يكون الكعب هو هو
المسئلة التاسعة والثلاثون اثبت جمهور العقهاء جواز المسح
على الخفين واطبقت الشيعة والخوارج على انكاره واحتجوا بان ظاهر
قوله وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين
او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لهما

ميه

ضل

فوجب ان لا يجوز لحكم نص هذه الآية ثم قالوا ان العاملين بجواز المسح
على الخفين انما يقولون فيه على الخبر لا كن الرجوع الى القران
اولى من الرجوع الى الخبر ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ القران
بخبر الواحد لا يجوز الثاني ان هذه الآية في سورة المايدة اجمع المفسرون
على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا لا تحلوا شعاير الله فان بعضهم قال هذه الآية منسوخة واذا كان
كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ الثالث
ان خبر المسح على الخفين سقد برايته كان متقدما على نزول الآية كان خبر
الواحد منسوخا بالقران ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقران
ولا شك ان الاول اولى لوجوه احدها ان ترجيح القران المتواتر على خبر
الواحد اولى من العكس وثانيها ان العمل بايديه اقرب الى الاحتياط وثالثها
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا روي عني حديث فاعرضوه
على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم
القران على الخبر الواحد ورابعها ان رقصه معاد يقتضي تقديم القران
على خبر الواحد الرابع بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه
فعن عايشه انها قالت لان يقطع فدمار احب الي من ان امسح على
الخفين وعن ابن عباس انه قال لان امسح على جلد حمار احب الي
من ان امسح على الخفين واما مالك فاروي الرواية عنه انه انما
انكر جواز المسح على الخفين لانه كان في علم الحديث كالشمس
الطالعة فلو كان انه عرف فيه صحة والا لما قال ذلك والرواية
الثانية عن مالك انه ما اباح المسح على الخفين للمعسر والياجه للمسافر
كم شاء من غير تقدير اما الشافعي وابو حنيفه واكثر الفقهاء
فانهم جوزوه للمسافر ثلاثة ايام وليليها من وقت الحدث بعد
اللبس وقال الحسن البصري ابتداوه من وقت لبس الخفين وقال
الاوزاعي واحمد بن حنبل من وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف

المشار اليه بين العلماء يدل على ان هذا الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهره
واذا كان كذلك وجب لقول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت
وعند ذلك يجب الرجوع الى الظاهر كتاب الله الوجه الخامس ان
الحاجه الى معرفه جواز المسح على الخفين حاجه عامه في حق كل المكلفين
فلو كان ذلك مشروعا لاشتهر وتواتر النقل ولبلغ ذلك مبلغ التواتر ولما لم
يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذه جمله كلام منكري المسح على الخفين واما
المثبتون فقالوا الظاهر من بعض الصحابه مما اقوى مما قال فيه وقال
الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم
انه مسح على الخفين واما انكار ابن عباس فروي ان عكرمة روى ذلك عنه
فلما سئل ابن عباس عنه قال كذب علي وقال عطا كان ابن عباس يخالف
الناس في المسح على الخفين لانه لم يمت حتى وافقهم واما عايشه فروي
ان شريح بن هاني قال سئلنا لتها عن المسح الخفين فقالت اذهب الى
علي وسله فانه كان يسافر مع الرسول صلى الله عليه وسلم
في اسفاره قال فسئالته فقال مسح وهذا يدل على ان عايشه تركت
ذلك الانكار **المسئله الاربعون** رجل مقطوع اليدين والرجلين
سقط عنه هذان الفرضان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الراس
فان لم يكن معه من يوضيه او من يممه سقط عنه ذلك ايضا لان
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى مشروط بالقدره عليه
لا محاله فاذا فاتت القدره سقط التكليف فهذه جمله ما يتعلق من
المسايل بايه الوضو **قوله تعالى** وان كنتم جنبا فاطهروا
قال الزجاج معناه تطهروا الا ان التاء ادغمت في الطاء لانها من مكان
واحد فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمه تريد منها الف
الوصل ليبتدا بها فيقال اطهروا واعلم انه تعالى لما ذكر كيفيه الطهاره
الصغرى ذكر بعدها كيفيه الطهاره الكبرى وهي الغسل عن الجنابه
وفيه مسايل **المسئله الاولى** لحصول الجنابه شيبان الاول

نزول المني قال صلى الله عليه وسلم الماء من الماء والثاني لتقا الختانين
وقال زيد بن ثابت ومعاذ بن سعيد الخدري لا يجب الغسل الا عند نزول
الماء لنا قوله صلى الله عليه وسلم اذا التقا الختانان وجب الغسل
واعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلده الغلفة واما
ختان المرأة فاعلم ان شفريها محيطان بثلاثة اشياء بقعة
في اسفل الفرج وهي مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وبقعة اخرى
فوق هذه مثل احليل الرجل وهي مخرج البول الا غير والثالث فوق
بقعة البول موضع ختانها وهو اصل جلدة رقيقة قائمة مثل عرف الديك
وقطع هذه الجلدة هو ختانها فان غابت الحشفة او رختانه ختانها
المسئلة الثانية قوله فاطهروا امر بالطهارة امر بتحصيل الطهارة
في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة
ببعض الاعضاء لا جرم دل الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين
علمنا ان هذا الامر بطهارة كل البدن واعلم ان هذا التطهير هو الاغتسال
وقد قال في موضع اخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا المسئلة
الثالثة الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك واجب لنا ان قوله
فاطهروا امر بتطهير البدن ولم تعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي صلى
الله عليه وسلم لما سئل عن الاغتسال من الجنابة قال اما انا فاحثي
على رأسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت ابنت حصول
الطهارة بدون الدلك فدل على ان التطهير لا يتوقف على الدلك المسئلة
الرابعة لا يحرم للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا
يدل على انه ليس بطاهر والا لكان ذلك امرا بتطهير الطاهر وانه
غير جايز واذا لم يكن طاهرا لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون المسئلة الخامسة لا يجب تقديم الوضوء على
الغسل قال ابو ثور وداود يجب لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهر
وقد حصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء بدليل قوله صلى الله

عليه وسلم اما انا فاحثي على رأسي ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت
المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المضمضة والاستنشاق
غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة رضي الله عنه هما واجبان لنا
الشافعي رضي الله عنه قوله صلى الله عليه وسلم اما انا فاحثي على رأسي
ثلاث حثيات فاذا انا قد طهرت ولم يحكه ابو حنيفة رضي الله عنه
الآية والحاصر اما الآية فبقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان يطهروا انفسهم
ويطهير النفس لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس بتزل العمل به في اجزاء
الباطنة التي يتعذر تطهيرها فاصل الانف والفم يمكن تطهيرهما فوجب
بقاؤهما تحت النص واما الخبر فبقوله صلى الله عليه وسلم بلوا الشعر
وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة بقوله بلوا الشعر يدخل فيه
الانف لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه
جلده داخل الفم المسئلة السابعة شعر الرأس اذا كان ملتوتا
منشدا واعضاه بعضه نظر فان كان ذلك يمنع من وصول
الماء الى جلده الرأس وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع
لم يجب وقال النخعي لا يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن ايصال
الماء الى جميع الاجزاء البدن وان كان شد بعض الشعور
بالبعض قد غلبه وجب ازالة ذلك الشد لزوال ذلك المانع وان
لم يكن ما تحامنه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل ملاحاة
اليه المسئلة الثامنة قال الاكثرون لا ترتيب في الغسل
وقال اسحق يجب لقوله تعالى فاطهروا لما ان قوله تعالى فاطهروا
امرا بالتطهير المطلق فذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن فاذا
حصل التطهر وجب ان يكون كافيا في الخروج عن العهدة والله اعلم
قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد
منكم من الغايط او لمستم النساء وفيه مسائل المسئلة الاولى
يجوز للمريض ان يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر والجواز

ان يقال انه شرط فيه عدم المآء لان عدم المآء يبيح التيمم فلا معنى لصحته
الا المرض وانما يرجع قوله فلم يخرجوا الى المسافر **المسئلة الثانية**
المرض على ثلاثة اقسام احدها ان يخاف الضرر والتلف فهذا يجوز التيمم
بالاتفاق الثانى ان لا يخاف الضرر ولا التلف فيها هنا قال الشافعى
رضى الله عنه لا يجوز التيمم وقال مالك يجوز ومحتنا ان قوله وان كنتم
مرضى يتناول جميع انواع المرض والثالث ان يخاف الزيادة فى العلة
وبطء الامر فى برئها هنا يجوز له التيمم على اصح القولين للشافعى
وبه قال مالك وابو حنيفة والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى
الرابع ان يخاف على شئ من اعضائه قال فى الجديد لا يتيمم وقال فى القديم
يتيمم وهو الاصح لانه هو المطابق للآية **المسئلة الثالثة** ان كان المانع
من استعمال الماء حاصلا فى بعض جسده دون البعض فقال الشافعى
انه يغسل الاصح عليه ثم يتيمم وقال ابو حنيفة رضى الله عنه ان
كان اكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان الاكثر جريحا
يكفيه التيمم محجه الشافعى الاخذ بالاحتياط ومحجه ابى حنيفه ان الله
تعالى جعل المرض احد اسباب جواز التيمم والمرض اذا كان حالا فى
بعض اعضائه فهو مريض وكان داخلا تحت الاية **المسئلة الرابعة**
لو الصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول التراب الى البشرة ولا
يخاف من نزع ذلك الصوق التلف قال الشافعى ينزعه نزع اللصوق
عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب محجة الشافعى
رعاية الاحتياط ومحجه الجمهور ان مدار الامر فى التيمم على الخوف
وان له الحرج على ما قال ما يريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج وايجاب
نزع اللصوق حرج فوجب ان لا يجب والله اعلم **المسئلة الخامسة**
جواز التيمم فى السفر القصير وقال بعض المتاخرين من اصحابنا
لا يجوز لنا ان نقوله تعالى او على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان
السفر هل هو طويل او قصير وقليل ان يقول انا انما قلنا السفر الطويل

والقصير سيان للرخصة يكون لفظ السفر مطلقا وجب ان يكون المرض
الشديد والضعف سيان للرخصة ليكون لفظ المرض مطلقا
ويدل ايضا على ان السفر القصير يبيح التيمم ما روى عن ابن عمر انه
انصرف عن قرية فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فحضرت العصر
فطلب الماء للوضوء فلم يجد فجعل يتيمم فقال له مولاه انتيمم وهو ذا نظر
الى جدران المدينة فقال او عيست ان لا بلغها وتيمم وصلى ودخل المدينة
والشمس حية بيضاء وما اعاد الصلاة **المسئلة السادسة** المسافر
اذا كان معه ماء وخاف العطش جاز له التيمم لقوله تعالى فى اخر الاية
ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ما جعل الله عليكم فى الدين من حرج وان
فرض الوضوء يسقط عنه اذا لم يجد الماء الا بثمن كثير واذا اخرج ثمنه
كان او فى **المسئلة السابعة** اذا كان معه ماء وكان حيوان اخر عطشان
مشرفا على الهلاك يجوز التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك
الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلاة الا ترى انه يجوز له قطع الصلاة
عند اشراق صبى او اعمى على غرق او حرق واذا كان كذلك كان
ذلك الماء كالمعدوم فدخل تحت قوله فلم تجدوا ما فتيمموا **المسئلة الثامنة**
اذا لم يكن معه ماء وكان مع غيره ماء ولا يمكنه ان يشتريه الا بالغبن الفاحش
جاز التيمم له لان قوله ما جعل عليكم فى الدين من حرج رفع عنه تحمل الغبن
الفاحش حينئذ يكون كالفاقد للماء فيدخل تحت قوله فان لم تجدوا ماء
فتيمموا وكذا القول اذا كان ساع الماء ثمن المثل لانه لا يجد ذلك الثمن او كان
معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فاما ان كان واجدا
لثمن المثل ولم يكن به حاجة ضرورية ههنا يجب شراء الماء **المسئلة**
التاسعة اذا ذهب منه ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال اصحابنا
يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك المال لان المنة فى قبول الهبة شاقة
واما التجب منهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم لم يجعلوا
خوف زيادة الالم سببا لجواز التيمم والله اعلم **المسئلة العاشرة**

اذا اغتر منه الدلو والرشاء فهاهنا الاكثرون قالوا لا يجوز له التيمم
لا لمنه في هذه الاعارة قليله وكان هذا الانسان واجدا للماء من
غير حرج فلم يحز له التيمم لان قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا دليل على ان
شرط جواز التيمم عدم وجدان الماء قوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط ۞ كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء حملوا الحدث ههنا على كل ما
خرج من السبيلين سواء كان معتادا او نادرا لدلالة الاحاديث عليه
قال الشافعي رضي الله عنه الاستنجاء واجب اما بالماء او بالحجارة وقال ابو حنيفة
رضي الله عنه غير واجب حجة الشافعي رضي الله عنه قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا
الختار وتحته الى حنيفة رضي الله عنه انه تعالى قال او جاء احد منكم من
الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب عند الحي من الغائط
التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث دل على انه غير واجب ۞ لمس المراة
ينقض الوضوء عند الشافعي ولا ينقض عند ابي حنيفة وقد ذكرنا هذه
المسئلة في سورة النساء ۞ الظاهر قوله او لمستم النساء يدل
على التقاء ضوء اللامسين اما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الاية
بل انما اخذ من القياس الجلي قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
صعيدا ۞ وفيه مسائل وهي محصورة في نوعين احدهما الكلام في
ان الماء المطهر ما هو والثاني الكلام في ان التيمم كيف هو اما النوع الاول
ففيه مسائل المسئلة الاولى الوضوء بالماء المسخن جائز ولا يكره وقال
مجاهد يكره لنا وجهان الاول قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم
والغسل عبارة عن امرار المايع على العضو وقد ابى به فيخرج عن العهدة الثاني
انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بفقدان الماء وها هنا
لم يحصل فقدان الماء فوجب ان لا يزول التيمم المسئلة الثانية
قال اصحابنا الماء اذا تغير بشيء طاهر في الاناء كره الوضوء به وقال
ابو حنيفة واحمد لا يكره وتحته اصحابنا ما روي عن ابن عباس ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال من اغتسل بماء مشمس فاصابه وضح فلا يلومن الا نفسه

من

اخذ

ومن اصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من جهة الطب وتحته
ابي حنيفة رضي الله عنه انه امر بالغسل في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم
وهذا غسل فيكون ناقضا الثاني انه واجد للماء فلم يحز له التيمم المسئلة
الثالثة لا يكره الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكره ذلك لا يكره الوضوء بالماء
الذي في اواني المشركين وقال احمد واسحق لا يجوز لنا امرنا بالغسل
وقد اتى به ولانه واجد للماء فلا يتيمم وروي انه صلى الله عليه وسلم توضأ من مزادة
مشركة ووضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية المسئلة الرا
بعه
يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص لا يجوز لنا الامر بالغسل
وقد اتى به ولانه شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء
قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة يجوز ذلك
في السفر تحته الشافعي قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند
عدم الماء وعند الخصم يجوز له ترك التيمم بالجب وذلك بان يتوضأ بنبيذ التمر
وكل ذلك على خلاف الاية فان تمسكوا بنقصه الحي قلنا قبل ان ذلك كان
فيما يندب فيه تغيرات لازالة الملوحة وايضا نقصه الجن فانت عليه وسورة
المايدة اخر ما نزل من القرآن فجعل هذا ناسخا لذلك المسئلة الخامسة
ذهب الاوزاعي واحمد الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المايعات الطاهرة
وقال الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم الماء اوجب الله التيمم وتحو بر الوضوء بسا
المايعات يبطل ذلك واصحابنا بان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر مطلق
الغسل وامرار المايع على العضو يسمى غسلا لقول الشاعر

فيا حسنها او تغسل الدمع تحتها ۞ واذا كان الغسل اسما
للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المايعات كان قوله
فاغسلوا امرا في الوضوء بكل المايعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي دل
مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب المسئلة السادسة الماء الذي
تغير وتعفن بطول المكث ظاهر طهور بدليل قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
على جواز التيمم عند عدم الماء وهذا الماء ظاهر المعفن ماء فوجب ان لا يحوز

التيمم عند وجوده **المسئلة السابعة** قال الشافعي رضي الله عنه الماء المتغير بالزعفران متغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقالوا يجوز حجة الشافعي مثل هذا الماء لا يسمى ماء على الاطلاق بدليل صحة السلم فيه وعدم وجوب الزكاة فيه فوجب ان لا يكون طهورا حجة ابي حنيفة ان هذا ماء مطلق والمطلق طهور اما انه ماء فلان الماء اسم لجوهر مخصوص وهذا الجوهر موجود في الزعفران ما هو موصوف بصفة متعينة وكان اصل الماء موجودا لا محالة فوجب ان يكون هذا الماء موجودا واما انه مطلق فلان المطلق ما لا يمنع من استعماله في الطهارة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا على جواز التيمم بعدم الماء **المسئلة الثامنة** قال مالك والمراد بالماء المستعمل في الوضوء هو الطاهر المطهر وهو قول قديم للشافعي والقول الجديد للشافعي انه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة رضي الله عنه في اكثر الروايات انه نجس مخففة دليلنا على عدم جواز التيمم قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد الماء المستعمل واجد للماء فوجب ان لا يجوز التيمم واذا لم يجز له التيمم جاز له التوضي به لانه لا قائل بالفرق وايضا قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور هو الذي يتكرر منه هذا الفعل كالصبور والشكور والسلوم انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى **المسئلة التاسعة** قال مالك اذا وقعت في الماء نجاسة ولم تغير شيئا من اوصافه كالنجاسة يعني طاهرا مطهرا سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي اذا كان اقل من قلتين نجس وقال ابو حنيفة اذا كان اقل من عشرة في عشرة نجس مخففة مالك ان الله تعالى جعل في هذه الآية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء الذي وقعت فيه هذه النجاسة المنازعة واجد للماء فوجب ان لا يجوز له التيمم احتج الشافعي بان يقال هذا الماء عند صيرورته الماء القليل متغيرا لا اقول نجسة بل عند محل التخصيص وايضا قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم امر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المايعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فبقي مجرى قياسه قال الذي قيد الممتنع

بهذه الآية بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه ولا يعارض هذا بقوله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القرآن اولى من الخبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم **المسئلة العاشرة** يجوز الوضوء بفضل ما الحيض وقال احمد واسحق لا يجوز الوضوء بفضل ما المرأة اذا خلت به وهو قول حسن وسعيد بن المسيب لما قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا واحد هذا الماء واحد الماء فلم يجز له التيمم واذا لم يجز ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق **المسئلة الحادية عشر** سؤر السباع طاهر مطهر وكذا سؤر الحمار وقال ابو حنيفة نجس لما ان واحد هذا السور واجد للماء فلم يجز له التيمم ولان قوله ما غسلوا متناول لجميع انواع الماء على ما تقدم تقديره ان الله يحب المتطهرين **المسئلة الثانية عشر** لما ان بلغ قلتين وقع فيه نجاسة غير صيرته بقي طاهرا مطهرا عند الشافعي وقال ابو حنيفة نجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل وقد اتى به فيخرج عن العهدة **المسئلة الثالثة عشر** الماء الذي هبت الاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الآية دالة على انه طاهر مطهر ما لم يزل عنه اسم الماء المطلق وبالجملة هذه الآية دالة على انه كلما بقي اسم الماء المطلق كان طاهرا مطهرا والله اعلم

النوع الثاني من المسائل المستخرجة من هذه الآية مسائل التيمم **المسئلة الاولى** قال الشافعي وابو حنيفة والاكثرون لا بد في التيمم من الصعيد وقال زفر لا يجب لنا قوله تعالى فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل هذا على انه لا بد من النية **المسئلة الثانية** قال الشافعي وابو حنيفة يجب تعميم اليدين الى المرفقين وعن علي رضي الله عنه وعن ابن عباس الى الرسغين وعن مالك الى الكوعين وعن الزهري الى الآباط لنا اليد اسم لهذا العضو الى الابط فقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه بعض المسح الى الابطين ترك لنا العمل بهذا النص في العضو لا ما نعلم ان التيمم بدل على ان الوضوء مسنا ه على التخفيف بدليل ان الواجب

تطهير اعضا اربعه وفي التيمم الواجب تطهير عضوين وتاكد هذا
المعنى بقوله تعالى في اية التيمم ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من
حرج فاذا كان العضوان غير مختصين في الوضوء بان لا يلونا تغيرين
في التيمم اولى واذا رجح العضوان عن ظاهر النص بهذا الدليل بقي
اليدان الى المرفقين فيه والحاصل انه تعالى امر بغسل اليدين
المرفقين لانه بدل عن الوضوء فتقييده بهما في الوضوء يحتمل
عن ذكر هذا القيد في التيمم **المسئلة الثالثة** بحث استيعاب
العضوين في التيمم ونقل الحسن بن زياد عن ابي حنيفه رضي الله
عنه انه اذا تيمم الاكثر جاز لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم
والوجه واليد اسم لجملة هذين العضوين وذلك لا يحصل الا بالاستيعاب
ولقائل ان يقول قد ذكرتم في قوله فامسحوا برؤسكم والباء يفيد التبعيض
وكذا ههنا **المسئلة الرابعة** قال الشافعي رضي الله عنه اذا وضع
يده على الارض فلم يحلق شعره ثم مر الغبار لم يجزه لنا وهو قول ابي يوسف
وقال ابو حنيفه ومالك رحمهما الله يجزيه لنا قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم
وايديكم منه وحكمة منه يدل على التبعيض سلمنا ورود ذلك التراب ما ان من
قال ملان يمسح من الرهب افاد هذا المعنى وقد بينا في تفسير
هذا في تفسير اية التيمم من سورة النساء والله اعلم **المسئلة الخامسة**
قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول
ابي يوسف وقال ابو حنيفه رضي الله عنه يجوز بالتراب الخالص وبالذي
ليس من جنسه كالمدقوق والجص والنورة والزرنيخ لما روي عن ابن عباس انه
قال الصعيد هو التراب وانما التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب
الاقتصار فيه على سورة النص والنص المفصل انما ورد في التراب قال
صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو لم يجد الماء عشر
حجج وقال جعلت الارض مسجدا وترابها طهورا **المسئلة السادسة**

لو وقف في مهب الرياح فسفت الرياح التراب عليه وامرره عليه او بر
ظاهر مذهب الشافعي رضي الله عنه انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي
لانه لما فوض الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار على تلك الاعضاء فقد
فوض الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه فكان كافيا والله اعلم
المسئلة السابعة المذهب انه تيمم غير صحيح لان قوله فتيمموا امر
له بالفعل ولا يوجد **المسئلة الثامنة** قال الشافعي رضي الله
عنه لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلاة دليلنا قوله اذا قمتم الى
الصلاة والقيام الى الصلاة انما يكون بعد دخول وقتها **المسئلة**
التاسعة اذا ضرب رجل ثوبا حتى ارتفع عنه غبار قال ابو حنيفه
رضي الله عنه لا يجوز له التيمم به وقال ابو يوسف يجوز خلافا لابي يوسف
قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن الثوب لا يقال
انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزئ **المسئلة العاشرة** لا يجوز التيمم
بتراب نجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والنجس لا يكون طيبا
المسئلة الحادية عشرة قال الشافعي رضي الله عنه المسافر اذا لم
يجد الماء بقربه لم تحل له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين والشمال وان كان
واد يهبط اليه وان كان جبل صعد اليه وقال ابو حنيفه رضي
الله عنه اذا غلب على ظنه عدم الماء سقط طلبه لنا قوله فلم تجدوا ماء
فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان
مشروط بتقدم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب
والله اعلم **المسئلة الثانية عشرة** لا يصح الطلب الا بعد دخول
وقت الصلاة فاذا طلب قبله يلزمه الطلب ثانيا بعد دخول الوقت
انه ان حصل عنده يقين الا يرى جاز ولم يتغير لنا قوله تعالى
اذا قمتم الى الصلاة عبارة عن دخول وقت الصلاة فوجب ان يكون قوله
فلم تجدوا عبارة عن عدم الوجدان بعد دخول الوقت وعدم الوجدان
بعد دخول الوقت مشروط بحصول الطلب بعد دخول الوقت فعلمنا

انه لابد من الطلب بحد دخول الوقت والله اعلم **المسئلة الثالثه عشر** لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء اما التيمم بدلا عن الغسل في حق الجنب فعن علي وابن عباس جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم لا يجوز لنا ان قوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا **المسئلة الرابعه عشر** قال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز ان يجمع بتيمم واحد بين صلاتي فرض وقال ابو حنيفه رضي الله عنه يجوز اداء الفرائض به ما لم يحدث كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت به ولا يجمع بين صلاتي وقتين يحجه الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه الاستدلال به ان الظاهر يقتضي الامر بالوضوء عند كل صلاة ان وجد الماء والتيمم ان فقد الماء ثم نزل الحدث به في الوضوء لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقي في التيمم على الظاهر الا به والله اعلم **المسئلة الخامسه عشر** قال الشافعي رضي الله عنه اذا لم يجد الماء في اول الوقت وتوقع وجدانه في اخر الوقت جاز له التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفه رضي الله عنه بل يؤمر بالصبر الى اخر الوقت يحجه الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وقوله اذا قمتم الى الصلاة ليس المراد منه القيام الى الصلاة بل المراد دخول وقت الصلاة وهذا يدل على ان دخول الوقت اذا لم يجد الماء جاز التيمم **المسئلة السادسه عشر** اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلاة بطل تيممه وقال ابو موسى الاشعري لا يبطل لنا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلاة الى قوله فلم تجدوا ماء جوز له الشروع في الصلاة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك فوجب ان يكون سببا لجوازه عن عهدة التكليف لا الى البيان المأمور به شيب الامر **المسئلة السابعه عشر**

لو وجد الماء في اثناء الصلاة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفه رضي الله عنه والثوري وهو احد اقوال المزني وابن سريج لنا ان عدم وجدان الماء يقتضي جواز الشروع في الصلاة بحكم التيمم على ما دلت الآية عليه فقد انعقدت صلاته صحيحة فاذا وجد الماء في اثناء الصلاة صار قوله صلاته لا يصير قادرا على استعمال الماء وما لم يصر قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلاته فتوقف كل واحد منهما على الآخر فيكون دورا وهو باطل **المسئلة الثامنه عشر** لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولي الشافعي رضي الله عنه وهو قول ابي يوسف واحمد والقول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وابي حنيفه ومحمد يحجه الشافعي رضي الله عنه القول الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كما انه سبب يعجز عن استعمال الماء كذلك النسيان سبب للعجز سلمنا انه عند النسيان عاجز فندخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا ويحجه القول الاول انه غير معذور في ذلك النسيان **المسئلة التاسعه عشر** اذا حمل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور وهاهنا اولى ان لا تجب الاعادة اذا استقصى لوجود الماء في رحله ولا كذلك استقصى في الطلب فلم يجده وتيمم وصلى ثم وجد فانه لا يلزمه الاعادة على انه يجب الاعادة لان الحمل لا يعد استقصاء في الطلب صار عاجزا عن الاستعمال فدخل تحت قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا **المسئلة العشرون** لو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في رحله بحيث يمكنه استعمال ذلك الماء فان كان قد علم اولا عدم نسيانه فتوضأ لو نسي الماء في رحله وان لم يكن عالما بها فقط فان كان عليها علامة ظاهرة تذكره الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا ∴ هذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الآية وهي مائة مسئلة وقد كتبناها

في موضع ما كان معي شئ من الكتب الفقهيه المعتبره وكان الغلب
مشوشا بسبب استيلا الكفار على بلاد المسلمين ونسئل الله العظيم
ان يكفينا شرهم وان يجعل كيدهم في استنباط احكام الله من نص الله
شيئا لرجحان الحسنات على السيئات انه اعز مامول واكرم مسئول
قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم
نعمته عليكم لعلكم تشكرون ففي الايه مسائل المسئلة الاولى
دلت الايه على انه مريد وهذا متفق عليه بين الامه الا انهم اختلفوا في تفسير
كونه مريدا قال الحسين النجار لكونه مريدا يعني انه غير مغلوب ولا
مكره وعلى هذا التقدير فكونه تعالى مريدا صفة سلبيه ومنهم
من قال انه صفه ثبوتيه ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا الافعال
نفسه انه دعاه الداعي الى ايجادها ومعنى كونه مريدا الافعال غيره
انه دعاه الداعي الى الامر بها وهذا قول الجاحظ والى القاسم الحلبي والى
الحسن البصري من المعتزله وقال الباقون كونه مريدا صفه زايده
على العلم وهو الذي نسميه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته
وهذا هو الروايه الثانيه عن الحسن النجار وقال الحسن الكرابيسي
انه مريد بارادة محدثة لا في محل وقالت الكراميه مريد بارادة محدثة
قائمه بذاته المسئلة الاولى قالت المعتزله ذلك الايه على ان تكليف
ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبر انه ما جعل في الدين من حرج ومعلوم
ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج قال اصحابنا لما كان خلاف
المعلوم بحال لا يقع فقد لزمكم ما الزمتموه المسئلة الثانية اعلم
ان هذه الايه اصل كبير معتبر في الشريعه وهو ان الاصل في
ان لا يكون مشروعه ويدل عليه هذه الاية فانه تعالى قال
ما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد
الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث
قوله صلى الله عليه وسلم لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ويدل

ماب
الداعي

ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في
الشرع لقوله صلى الله عليه وسلم ما راه المسلمون حسنا فهو عند
الله حسن اما بيان ان الاصل في المنافع الاباحة وجوه احدها قوله
تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وبامثاله قوله تعالى احل لكم الطيبات ث
وقد بينا ان المراد من الطيبات المستلذات والاشيا التي ينتفع
بها واذا كانت تلك هذه الاصلان فعند هذا قال نفاة القياس
لا حاجة البته اصلا الى القياس في الشرع لان كل حادثه تقع
فحكمها المنصوص ان كان مذكورا في الكتاب والسنه فذاك المراد
وان لم يكن كذلك فان كان من باب المضار حرمناه بالدلايل الدالة
على اباحة المنافع وليس لاحد ان يقدح في تقرير الاصلين بشئ من
الاقيسه لان القياس المعارض لهذين الاصلين يكون قياسا
واقعا في مقابله النص وانه مردود فكان باطلا المسئلة الثانيه
قوله ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال
جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفه رضي الله عنه ان عند خروج
الحدث يحس الاعضاء بخاسة حكميه والمقصود من هذا التطهير ازالة
تلك النجاسه الحكميه وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه
الاول قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل
على ان المؤمن لا نجس اعضاؤه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم
المؤمن لا ينجس اعضاؤه لا حيا ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الايه كالنص
الدال في بطلان ما قالوه الثالث اجمعت الامة على ان بدن المحدث
لو كان رطبا فاصابه ثوب يابس لم يتنجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد
صلاته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث الرابع ان الحدث
لو كان يوجب نجاسة الاعضاء كان تطهير الاعضا الاربعه يوجب
طهارة كل الاعضا لوجوب الاحتلاف ذلك باختلاف الشرايع ومعلوم
انه ليس الامر كذلك الخامس ان روح النجاسه من موصع كيف يوجب

تخصيص موضع اخر السادس از قوله ولا كن يريد ليطهركم مدلور عقيب
التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في الكلفة ونزوار اله الوضاه
الطافه وانه لا يزيل شيا من النجاسات اصلا السابع ان المسح على
الخفين قايم مقام غسل الرجلين ومعلوم ان هذا لا يزيل شيا من النجاسه
عن الرجلين الثامن ان الذي يراد زواله ان كان من جمله الاجسام
فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جمله الاعراض فهو محال
لان بقاء الاعراض محال ملت بهذه الوجوه ان الذي بقوله هو
الفهنا يفيد الوجه الثاني في تفسير التطهير ان يكون المراد التطهير
لطهارة الغلب عن صفه التمرد عن طاعه الله ودلك ان الكفر والمعاصي
نجاسات الارواح فان النجاسات انما كانت نجاسه لانها تشي يراد
تنفيه وازالته وتبعيده والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات
روحانيه وكما ان ازاله النجاسات الجسمانيه تسمى طهارة وتسمى الماء
قال تعالى انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسه وقال انما
يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا فجعل
كبرائهم عن المعاصي لطهارة لهم وقال في حق عيسى عليه الصلاه والسلام
اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا فجعل خلاصه
عن كفرهم وعن تمردهم منه تطهيرا له واذا عرفت هذا فنقول انه
تعالى لما امر الجنب بازالة ما على هذه الاعضاء المخصوصه
وكانت هذه الاعضاء كما هو لم يعرف العبد في هذا التكليف فايده
معقوله فلما اقتضى هذا التكليف كان ذلك الانقياد يحصل الطهارة
الجوهريه والانقياد للربوبيه فظهر هذا الانقياد مدارا لان عن
قلبه اباء التمرد وكان ذلك لطهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسميه
هذه الاعمال لطهارة وتاكد هذا بالاخبار الكثيره الواردة في ان المؤمن
اذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه واذا غسل يديه
ورجليه واعلم ان هذه القاعده التي قررناها اصل معتبر

في مذهب الشافعي رحمه الله عليه وعليه يخرج كثير من المسايل الخلافيه
في ابواب الطهاره والله اعلم اما قوله تعالى وليتم نعمته عليكم ففيه
وجهان الاول ان هذا الكلام متعلق بما ذكر من اول السورة باباحه الطعام
من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده تبيينه فرض الوضوء وقال انه
قال انما ذكر لكم تبيينه النعمه المذكوره اولا وهي نعمه الدين انما فهذه النعمه
المذكوره ثانيا وهي نعمه الدين انما المراد وبتم نعمته عليكم اي بالرخص
في التيمم والتخفيف في حال المرض والسفر استدلوا بذلك على انه تعالى
يخفف عنكم تتميم النعمه بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال
تعالى لعلكم تشكرون، والكلام في الفعل مذكور في اول سوره
البقره في قوله لعلكم تتقون قوله تعالى واذكروا نعمه
الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا
واعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول
والانقياد وذلك من وجهين الاول كثره نعم الله عليكم وهو المراد من
قوله واذكروا نعمه الله عليكم ومعلوم ان كثره النعم توجب على المنعم عليه
الاشتغال بخدمه المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى انا قال اذكروا نعمه الله ولم يقل بنعم الله لان
ليس المقصود الكامل في اعداد نعم الله بل المقصود الكامل في حسن
نعمة الله لان هذا الحسن حسن لا يقدر عليه غير الله ثم الرب يقدر
على اعطاء نعمه الحياه والصحه والعقل والهدايه والصون عن الافات
والاسعاد في جميع الخيرات في الدنيا والاخره فحسن نعمة الله حسن لا
يقدر غير الله عليه فقوله واذكروا نعمه الله المراد الكامل في هذا
النوع من حيث انه مختار عن نعمه غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر
عليه غيره ومعلوم ان النعمه متى كانت على هذا الوجه كان وجوب
الاشتغال بشكرها اتم واكمل المسئله الثانيه قوله اذكروا
نعمه الله مشعر بسبق النسيان وليف بحسن تسببها مع انها

متواتره متواليه علينا في جميع الساعات والاوقات وان الحواس
عنه انها اكثرهما وانفعهما صارت كالامر المعتاد فصارت غليظة ظهورها
وكثرتها سببا لوقوعهما في محل النسيان وهذا المعنى قال المحققون
انه تعالى كان باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد من قولهم سبحان من احتجب
عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها لكمال نوره السبب الثاني
من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو المشاق
الذي واثقهم الله والمواثيق المعاهدة التي احكمت بالعقد على لغته وهذه
الاية تشابهة لقوله في اول السورة يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود
وللمفسرين في تفسير هذا المشاق وجوه الاول هو المواثيق التي جرت
بين رسول الله صلى الله عليه وسلم وبينهم في ان يكونوا على السمع
والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول
الامر ومبايعته عامة المومنين تحت الشجرة وغيرها ثم انه تعالى
اضاف المشاق الصادر عن الرسول صلى الله عليه وسلم الى نفسه
كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال من يطع الرسول
فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بانهم التزموا وقبلوا ذلك التكاليف
وقالوا سمعنا واطعنا ثم صدرهم عن نقض تلك العهود والمواثيق بقوله
فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني
لا تنقضوا تلك العهود ولا تبطلوا تلك على بعضها فانه ان خفي
ذلك عليكم فالله يعلم وكفى به محاربا ثم الثاني قال ابن عباس
هو المشاق الذي اخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتوراة
وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله
عليه وسلم لزمهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الثالث قال مجاهد
والكلبي ومقاتل هو المشاق الذي اخذه الله منهم حين اخرجهم من ظهر
ادم عليه الصلاة والسلام واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا
بلى فان قيل على هذا القول ان بني ادم لا يذكرون ذلك العهد والمشاق

يكيف يومرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا
حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يامرهم بالوفاء بذلك العهد
الرابع قال السدي المراد بالميثاق الذي واثقه به والشرعية
التي بصبهما الله تعالى على التوحيد والشرايع وهو اختيار اكثر المتكلمين
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء
بالقسط وهذا ايضا مثل ما قبله والمراد حثهم على الانقياد
لتكاليف الله سبحانه واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها
محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله
كونوا قوامين لله اشارة للنوع الاول وهو التعظيم لامر الله تعالى
ومعنى القيام لله هو ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزمه القيام به من
اظهار العبودية وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة
الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطا يقول
لا تخاف في شهادتك اهلا ولا لك ولا تراتك ولا تمنع شهادتك اعداك
واضدادك الثاني قال الزجاج شهود عز وجل انه لا الشاهدين بما
يشهد عليه ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا
تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا فيهم فحذف للعلم وفي الاية
قولان احدهما انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا
عليهم وتحاوزوا الحق بل اعدلوا فيهم وان اساءوا اليكم واحسنوا اليهم
وان ما بعوا الى ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع
الخلق بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك
الميل والظلم والاعتساف والثاني انها محضة بالكفار فانها نزلت
في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام وانزل الله على هذا
القول كيف يعقل لهم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم
وسبي اموالهم واولادهم قلنا يمكن لهم اضمار وجوه كثيرة منها

انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنهم من قتل او اذلهم الاطفال
ومنهم ايقاع المثلة بهم ومنهم بعض عهودهم والقول الاول اولى ثم قال
تعالى واعدلوا هو اقرب للتقوى فمنهم اولا عن اذيتهم البعض
على ترك العدل ثم استانف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم ذكر
على ترك العدل بالامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى وتطييره قوله وان
تعفوا هو اقرب للتقوى وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الاتقاء من
معاصي الله الثاني هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه بسبه
عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كان هذه
الصفة من القوة فالطريق بوجوبه مع المومنين الذين هم اولياؤه واحباؤه
ثم ذكر الكلام الذي يلزمون وعدا للمطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله
واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا
يخفى عليه شيء من امورهم ثم ذكر وعد المومنين فقال وعد
الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم
فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات
والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه الاول
انه قال اولا وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات فجاز ان يقال اي شيء وعدهم
فقال لهم مغفرة واجر عظيم الثاني المقدر كانه قال وعد الذين امنوا وعملوا
الصالحات وقال لهم مغفرة واجر عظيم الثالث اجرى قوله وعد مجرى
قال والمقدر قال الله في الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم
الرابع ان يكون وعد واقعا على جملة قولهم لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم
هذا المجموع فان قيل لم اخر هذا الوعد مع انه لو اخر بالموعود لكان
ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الوعد وعد الله اقوى وذلك
لانه اضاف هذا الوعد الى الله والاله هو الذي يلزمون قادرا على
جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن كل الحاجات
وهذا يمنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل

حيث نسي وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما البخل حيث
يمنعه البخل من الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله هو الذي يلزمون
منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا فكان هذا
الاخبار عن هذا الوعد اقوى من نفس الاخبار عن الموعود به وايضا
فان هذا الوعد يصل اليه قبل الموت فيفيد السرور عند سكرات
الموت فيشمل بشيئين بذل الشدائد وبعد الموت ويشتد عليه بشيء
البقاء في ظلمة القبر في عرصة القيامة عند مشاهدة ملك الاهوال
ثم ذكر بعده ذلك الوعيد الهائل فقال والذين كفروا وكذبوا
باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وهذه الاية نص قاطع في ان الخلود في
النار ليس الا للكفار وكان قوله اولئك اصحاب الجحيم بعيد الحصر والها
يقتضي الملازمة فامتال الصحراء الملازمون لها قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا
اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم في الاية مسائل المسئلة الاولى
في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان المشركين في اول
الامر كانوا غالبين والمسلمين مقهورين مغلوبين فكان المشركون
لا يريدون ان يقابلوا البلاء بالقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى
كان يمنعهم عن تطلبهم الى ان قوى الاسلام وعظمت شوكة المسلمين
فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا
اليكم ايديهم بالقتل والنهب والنفي فكف الله بلطفه ورحمته ايدي
الكفار عنكم ايها المسلمون ومثل هذه الانعام يوجب عليكم ان
تقوموا بمعاصيه وتحافظوا على طاعته ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل
المتوكلون اي فليكونوا مواظبين على طاعة الله ولا تخافوا احدا
الى هاهنا طاعة الله القول الثاني ان هذه الاية نزلت في واقعة
خاصة ثم فيها وجوه احدها قال ابن عباس والحسن ومقاتل كان النبي
صلى الله عليه وسلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا التي به

تعالى

الى ثلاثة نفر احدهم عمرو بن امية الضمري فاسرهم واوثقهم الى النبي
صلى الله عليه وسلم ليخبروه خبر القوم فقتل رجلين من بني سلمة منهما
امان من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقتلهما ولم يعلما ان معهما امانا
فلما ذهبوا يطلبون الدية فخرج النبي صلى الله عليه وسلم ومعه ابو بكر
وعمر وعثمان وعلي فدخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي صلى
الله عليه وسلم على ترك القتال وعلى ان يحسوه في الديات فقال
النبي صلى الله عليه وسلم رجل من اصحابي اصيب رجلين معهما
امان مني ولم يعلم انهما لي ان يحسوني فقال اجلس حتى نطعمك
ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم
وبأصحابه فنزل جبريل عليه السلام واخبره بذلك فقام الرسول
صلى الله عليه وسلم في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدرنا
على اعلم الرسول صلى الله عليه وسلم انه قد نزل عليه بما هموا عليه
فقالوا من يرقى اليه فقال عمرو انا فرقى عليه وجاء جبريل عليه
السلام واخبره بذلك فقام الرسول صلى الله عليه وسلم نزل مسرعا وتفرق الناس وعلق رسول الله صلى الله عليه
وسلم سلاحه شجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله فاهوى ثلاثا بالسيف
الاعرابي السيف فصاح رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرهم واني
اربخائب وعلى هذين القولين الدال من قوله ادل رد انعم الله عليكم
ذكر نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم صلى الله عليه
وسلم بانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن عليهم وبالجملة ان
المسلمين قاموا الى الصلاة بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا
ندم الكفار وقالوا لئن اوقعنا بهم في اثناء صلاتهم فقتل لهم ان المسلمين
بعدها صلاة هي احب اليهم من ابائهم وابنائهم يعني صلاة العصر فهموا
بان يوقعوا بهم اذا قاموا لها فنزل جبريل عليه الصلاة والسلام بصلاة الخوف

المسألة الثانية يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه
يده اذا بطش به ومعنى بسط اليد دفعها الى المبطوش به الا ترى الى
قولهم فلان يبسط الباع ويزيد الباع معنى واحد ولف اليد لم عنهم اي منعهما
من ان يصل اليهم فوله تعالى لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل
وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا الى الآية مسائل المسألة الاولى
اعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها فيه وجهان الاول انه خاطب المومنين
فيما تقدم فقال اذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا
واطعنا ثم ذكر الان انه اخذ ميثاق بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء
به فلا تكونوا ايها المومنون مثلهم واذا علمتم ان اليهود في هذا الخلق الذميم لم يزالوا
يصيرون واشتقهم في تاريهم من اللعن والذلة والمسكنة الماي انه لما دلكم
قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وذكرنا
في بعض الروايات ان هذه الآية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع البطش
برسول الله صلى الله عليه وسلم فلما دلكم الله تعالى على ذلك اتبعه بذكر قضاياهم
وشانهم كانوا اذا مواثيق على بعض العهود والمواثيق الثالث ان الغرض
من الآيات المتقدمة ترغيب المخاطبين في قبول التكاليف وترك التمرد
والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم فبعضهم
ان عاده الله في التكليف والالزام على ما مخصوصة بهم بل هي عاده جاريه
له مع جميع عباده المسألة الثانية قال الرجاج النقيب اصله من
النقب وهو النقب الواسع يقال فلان نقيب القوم لانه يفتش عن احوالهم
كما ينقب عن الاسرار ومنه المنافق وهذا الفصائل لانه لا يطلع
الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اذا بلغت في النقب آخره ومنه النقبة
في الحرب لانه ذو اشد بذل الدخول وقال ابو بكر الانباري النقيب هنا هو الوصي
لحم الفرقان في لحمه والنقبة في السفر اوبل ينقب رجلين وربما بلغ
في نقبها ونحتها ويقال لحلب نقيب وهو ان ينقب حيزبه ليلا ليرتفع صوت
ساحه وانما يفعل ذلك الحلاس الغرب ليلا يظهر فيهم صيف اذا عرفت

هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان
بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم
النقيب ها هنا فعيل بمعنى مفعول بمعنى اختيارهم على علم بهم وبطرهم انه
يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هو المنظور اليه المسند
اليه امور القوم وتدبير مصالحهم والله اعلم **المسئله الثالثه** ان بني اسرائيل
كانوا اثني عشر سبطا واختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا عليهم
وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي انما سموا نقباء لانهم بعثوا الى مدينة
الجبارين لان موسى عليه السلام لما قال لهم ادخلوا هذه القرية فقاتلوا من فيها
فيرجعوا بذلك الى قومهم موسى عليه السلام فلما دخلوها رأوا اجراما
عظيمة وقوة وشوكة فهابوا ورجعوا وجبنوا قومهم وقد نهاهم موسى
عليه السلام ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط
يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرائيم بن يوسف وسميا النقباء قال
الله تعالى قال رجلان من الذين يخافون الآية **قوله تعالى**
وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم
واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات
تجري من تحتها الانهار ﴿ وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في الآية
حذف والتقدير وقال الله لهم اني معكم الا انه حذف لان الاتصال
الكلام يدل عليهم **المسئلة الثانية** قوله اني معكم خطاب لمن فيه
قولان الاول انه خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم
والثاني انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول
اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات والاقرب ها هنا
ذكر النقباء **المسئلة الثالثة** ان الكلام قد تم عند قوله وقال
الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع ما تعلم وارى
افعالكم واعلم ضمائركم وانا قادر على ايصال الخير اليكم فهو قوله اني
معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما وضع تعالى

هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من
امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلاة واتيتم الزكوة وآمنتم برسلي وعزرتموهم
واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم
اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها
الانهار هو اشارة الى ايصال الثواب وفي الآية سؤالات **السؤال**
الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقام الصلاة واتيان الزكاة مع انه مقدم
عليهما والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لابد في حصول النجاة من اقامة
الصلاة واتيان الزكوة الا انهم كانوا مقصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر
بعد اقامة الصلاة واتيان الزكاة انه لابد من الايمان بجميع الرسل حتى
تحصل المقصود والا لم يكن اقام الصلاة واتيان الزكاة نافعين في حصول
النجاة بدون الايمان بجميع الرسل **السؤال الثاني** ما معنى التعزير
الجواب قال الزجاج العزر في اللغة الرد وتأويل عزرتموهم فلانا اي
فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله
وعزرتموهم اي نصرتموهم وذلك لان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه وقال
ولو كان التقدير هو التوبة لكان قوله وتعزروه وتوقروه **السؤال**
الثالث قوله واقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت اتيان الزكاة فما الفائدة
في الاعادة الجواب المراد بايتاء الزكاة الواجبات وبهذا الاقراض النوافل
المندوبة وخصهما بالذكر تنبيها على شرفهما ومزيتهما قال الفراء ولو قال
واقرضتم الله قرضا حسنا لكان صوابا ايضا الا انه قد يقام الاسم
مقام المصدر ومثله قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا وقوله
وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ثم قال تعالى فمن يكفر بعد
ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل ﴿ اي اخطأ الطريق المستقيم
الذي هو الدين الذي شرعه الله ثم قال بعض المحققين دل هذا ايضا
على ان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر

وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فما نقضهم ميثاقهم لعناهم ،، وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى في نقض المشاق وجوه الاول تكذيب
الرسل وقتل الانبياء الثاني بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه وسلم
الثالث مجموع هذه الامور المسئلة الثانية في تفسير اللعن وجوه
الاول قالوا لعناهم اي اخرجناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن وقتادة
مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية
عليهم ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه
بالالف وفيه مسائل المسئلة الاولى قراءة حمزة والكسائي تشبه
قلوبهم بتشديد الياء بغير الف على وزن فعلية والباقون بالالف
والتخفيف وفي قوله قسية وجهان الاول ان يكون القسية بمعنى
القاسية الا ان القسي ابلغ كما يقال قدير وقادر وعليم وعالم فكذا القسي
وشهيد وشاهد وقالوا القدير ابلغ من القادر لكون القسي ابلغ من
القاسي والثاني انه ماخوذ من قولهم درهم قسي وزن شقي اي فاسد
ردي قال صاحب الكشاف وهو اصاب من المنسوبة لان الرديء
والغضة الخالصين ينميان والمغشوش شريفه يبتئر وصلابه وقرئ
قسي بكسر القاف كالاشاخ المسئلة الثانية قال اصحابنا وصفنا
قلوبهم قاسية اي جعلناها بائنة عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد
عن الرحيل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم قاسية اي اخبرنا عنها بانها
صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى
ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه
وهذا التحريف يحتمل التاويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ ثم قال
تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به ،، قال ابن عباس تركوا نصيبا
مما امروا به قال ابن عباس في شانهم وهو الايمان بمحمد صلى الله عليه
وسلم ثم قال تعالى ولا تزال تطلع على خائنة منهم ،، في
الخائنة وجهان الاول ان الخائنة بمعنى المصدر كالعافية

والوافية وقال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال لمسيلمة انك
كاذبة اي كذوب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغو وباطل العرب تسمي
راعية الابل وثاغية الشاء يعنون رعاها وثغاؤها قال الزجاج ويقال
عافاه الله عافية الثاني ان يقال الخائنة صفة والمعنى يطلع على فرقة
خائنة او نفس خاسة او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن
والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف وترى
على خيانة منهم ثم قال تعالى الا قليلا منهم ،، وهم الذين امنوا
منهم كعبد الله بن سلام واصحابه قيل لم حمل ان يكون هذا القليل
من الذين يقوون على الكفر لانهم يقوون على العهد ولم يكونوا فيه ثم قال
تعالى فاعف عنهم واصفح ،، وفيه قولان الاول انه منسوخ بآية
السيف والقول الثاني انه غير منسوخ وعلى هذا القول
في الآية وجهان احدهما المعنى فاعفوا عن جرمهم ولا تواخذهم
بما سلف منهم والثاني اما اذا حملنا العلل على الكفار منهم الذين
يقوون على عهد الكفر فسرنا هذه الآية بان المراد منها امر الله رسوله
بان يعفو عنهم ويصفح عنهم في صغائر زلاتهم فاداموا باقين على العهد
وهو قول ابي مسلم ثم قال تعالى ان الله يحب المحسنين ،، وفيه
وجهان الاول قال ابن عباس فاعفوا فانت محسن واذا كنت محسنا
فقد احبك الله والثاني ان المراد بهذا المحسنين هم المعينون بعرفته
قليله ومنهم الذين ما نقضوا عهد الله والقول الاول اولى لان صرف
قوله والله يحب المحسنين على القول الاول ذكر الى الرسول صلى الله
عليه وسلم لانه هو المامور بهذه الآية بالعفو والصفح وعلى القول
الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى والله اعلم قوله
تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى ،، اخذنا ميثاقهم فنسوا
حظا مما ذكروا به فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة وسوف
ينبئهم الله بما كانوا يصنعون ،، المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل

اليهود فى نقض المواثيق وانما قال ومن الذين قالوا انا نصارى ولم يقل
من النصارى ودلك انهم لما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله ودينه
الذين قالوا لعيسى نحن انصار الله وكان هذا الاسم فى الحقيقة اسم مدح فبين
الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولا لهم للسوا موصوفين به وقوله
وقوله اخذنا ميثاقهم اى مكتوب فى الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه
وسلم فنسوا حظا مما ذكروا به ودلك الحظ هو الايمان بمحمد صلى الله
عليه وسلم وسكوت الحظ فى الاية يدل على ان المراد به حظ واحد
وهو الذى ذكرناه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وانما خص
هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا اكثر ما امرهم الله به لان هذا هو المهم
والمهم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اى الصقنا
العداوة والبغضاء بهم يقال اغرى فلان بفلان اغراء اذا ولع به حتى
الصق به ويقال لما يلصق به الشئ الغرب وفى قوله بينهم وجهان
احدهما بين اليهود والنصارى والثانى بين فرق النصارى فان بعضهم
يلعن بعضا الى يوم القيمة وتطهيره قوله ولتجدن اشد الناس عداوة لذين امنوا
اليهود والذين اشركوا وقوله وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد
لهم به قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين
لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير اعلم انه تعالى
لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم
عقيب ذلك الى الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال يا اهل الكتاب
والمراد من اهل الكتاب من اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب
لانه اخرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول صلى الله عليه وسلم
بامرين الاول بين لكثير مما كانوا يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة
محمد صلى الله عليه وسلم واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول صلى الله عليه
وسلم بين ذلك لهم وهذا معجز له عليه السلام لم يقرأ كتابا
ولم يتعلم علما من احد فلما اخبرهم باسرار ما فى كتابهم دل ذلك

وهم

اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والوصف الثانى للرسول صلى الله عليه وسلم
قوله ويعفوا عن كثير اى لا يظهر كثيرا مما يكتمونه افتضاحهم وانما لا يظهره
لانه لا حاجة الى اظهاره فى الدين والفائدة فى ترك ذلك انهم يعلمون ان
الرسول صلى الله عليه وسلم عالما بما يخفونه يصير ذلك داعيا
لهم الى ترك الاخفاء لعلهم يفتضحوا ثم قال تعالى قد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين ٥ وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد صلى
الله عليه وسلم وبالكتاب القرآن الثانى المراد بالنور الاسلام
وبالكتاب القرآن الثالث النور والكتاب هو القرآن وهذا ضعيف
لان الواو للعطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسميه
محمد صلى الله عليه وسلم والاسلام والقرآن بالنور ظاهر
لان النور الظاهر هو الذى يقوى به البصر على ادراك الاشياء
الظاهرة فالنور الباطن هو ايضا الذى يقوى به البصيرة على
ادراك الحقائق والمعقولات ثم قال تعالى يهدى به الله من
اتبع رضوانه سبل السلام ٥ من كان مطلوبه من طلب الدين اتباع
الدين الذى يرتضيه الله فانما من كان مطلوبه من دينه تقرير امر القرآن
العلية ونشأ عليه واخذه من اسلافه ومن تزل الفطر والاستدلال
ممن كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله ثم قال تعالى يهدى
السلام اى طرق السلامة ويجوز ان يكون على حذف المضاف اى
دار السلام وتطهيره قوله والذين قتلوا فى سبيل الله فلن يضل
اعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ومعلوم انه ليس المراد هداية
الاستدلال بل الهداية الى طريق الجنة ثم قال تعالى ويخرجهم
من الظلمات الى النور باذنه ٥ اى من ظلمات الكفر الى نور الايمان
وذلك ان الكافر يتحير فيه صاحبه حائر فى الظلام ويهتدى بالايمان
الى طرق النجاة حال يهتدى بالنور وقوله باذنه اى بتوفيقه والمأمور
متعلق بالايقاع اى بتبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان يتعلق بالهدايه

فدل على انه لا سبيل لاحد الا من اراده الله وقوله وهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق
لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه كثره وكلها معوجه
قوله عز وجل لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم ٧٢ ١١ ايه سؤال وهو ان احدا
من النصارى لا يقول ان الله هو المسيح ابن مريم فكيف حكى الله تعالى عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به
وجوابه ان كثيرا من الحلوليه يقولون ان الله تعالى قد حل في بدن انسان معين او في روح واذا
كان كذلك فلا سعد ان تقول ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب
مما ذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة احدب لعيسى عليه السلام
واقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا ففات الله قد حلت في عيسى
او احدب فيلزم ان عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم عباره عن الصفة فانضمام
الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم ان سلمنا امكانه فاقنوم العلم عن ذات الله الى على
يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ يكون الاله هو عيسى على قولهم
فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول ١١ ان حاصل مذهبهم لا يلزمهم
الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذهب بقوله قل فمن يملك لكم من الله شيئا ان اراد
ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهذه جمله شرطيه قدم فيها الجزاء على
الشرط والمعنى ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض فمن الذي يقدر على
ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك لكم من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله
شيئا والملك هو القدره اي فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله ومنع شيء من
مرادا ته وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشتمل على من في الارض في الصوره
والخلقه والجسميه والتركيب وتغير الصفات والاحوال فلما سلم كونه تعالى
خالقا للكل مريدا للكل وجب ان يكون خالقا ايضا لعيسى ثم قال تعالى ولله ملك
السموات والارض وما بينهما يخلق ما يشاء الخ قد ذكر السموات والارض
ولم يتعرض لانه ذهب بهم كل مذهب لصعوبه الوقوف على كنه عجائبهما ثم قال تعالى
يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفيه وجهان الاول يعني يخلق ما يشاء فتاره
يخلق الانسان من ذكر وانثى كما هو معتاد وتاره لا من اب وام كما في حق ادم
وتاره من ام لا من اب كما في حق عيسى عليه السلام الثاني يخلق ما يشاء يعني

ان عيسى اذا قدر صوره الطين من الطين فالله تعالى يخلق فيها الحياه معجزه لعيسى وتاره
يحيي الموتى بدعوته له وعلى اعتراض على الله في شيء من افعاله
قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه الخ وفيه سؤال
وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البته وكيف يحسن نقل هذا القول عنهم واما النصارى
فانهم يقولون ذلك في حق عيسى عليه السلام لا في حق انفسهم وكيف يحسن النقل
عنهم واجاب المفسرون عنه بوجوه الاول ان هذا من باب حذف المضاف
نحن ابناء رسل الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثاني ان لفظ
الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يحبه ابنا واتخاذه ابنا
يعني يخصه بمزيد الشفقه والمحبه فالقوم لما ادعوا عنايه الله تعالى لهم
فانهم ادعوا انهم ابناء الله الثالث ان اليهود زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى زعموا
ان المسيح ابن الله ثم زعموا ان العزير والمسيح كانا منهم فصار ذلك كانهم قالوا نحن
ابناء الله الاترى ان قاريء الملك اذا فاخر اقرانه فقد يقول نحن ملوك
الدنيا ونحن نسل السلاطين الاخره وعرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو الملك
والسلطان فلذا هنا قال ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا
بعقاب الله ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الآية الروايه انما وقعت عن تلك
الطايفه واما النصارى فانهم يقولون الاصل المريم ان المسيح قال لهم
اذهب الى ابي وابيكم الخ وجمله الكلام ان اليهود والنصارى كانوا
يرون لانفسهم فضلا على سائر شعب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا
في تعظيم انفسهم الى ان قالوا نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطل عليهم
دعواهم فقال فلم يعذبكم بذنوبكم الخ وفيه سؤال وهو ان
حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباؤه لما عذبهم لكنه عذبهم فهم
ليسوا ابناء الله ولا احباؤه والاشكال عليه ان يقال لما اردتم ان الله
عذبهم في الدنيا او ردوا انه سيعذبهم في الاخره فان كان من وضع الاقرار عذاب
الدنيا فهذا لا يقدح في اعاده لو لم يجيء الله الا محمد صلى الله عليه وسلم

ندعي انه هو وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا الطرقي وفحه احد
والى فضل الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو انه تعالى سيعذبهم
في الآخرة فالقوم ينكرون ذلك ويجدون احبار محمد صلى الله عليه وسلم ليس
تحاف في هذا الباب فلو كان محمد اخباره بانهم لن يبقوا في ادعائهم انهم احباء
الله كاذبا وحينئذ تصير هذه الاشتراكات سابقا والجواب من وجوه الاول
ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانا نقول
لو كانوا ابناء الله ولحباءه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد صلى الله عليه وسلم
ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله قال السؤال الثاني ان
موضع الالزام هو عذاب الآخرة واليهود والنصارى كانوا مقرين بعذاب
الآخرة بما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة
الثالث المراد بقوله فلم يعذبكم بذنوبكم لم يمسخكم فالمعذب بالحقيقة اليهود
الذين كانوا قبل اليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول صلى الله
عليه وسلم الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه
الاضافة وهذا الجواب اولى لانه تعالى لم يكن ليأمر رسوله صلى الله
عليه وسلم ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لا نسلم
انه تعالى يعذبنا بل الاولى ان يحتج عليهم بشيء قد وجد وحصل حتى
يكون الاستدلال به قويا متينا ثم قال تعالى بل انتم بشر
ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يعني انه ليس لاحد عليه حق
يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه حق يمنعه من الملك والملك
له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم ان مراد القوم من قولهم نحن ابناء
الله كمال رضنه وكمال عنايته بهم واذا عرفت هذا فنقول مذهب المعتزلة
ان كل من الطاع الله واجتنب عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال
الروح والنعيم عليه ابد الآباد ولو قطع عنه الوف الوف سنة في
الآخرة تلك النعم لحظة واحدة لبطلت الهيبة ولخرج عن صفة الحكمة
وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وكما ان قوله

يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ابطال لقول اليهود فبان يكون ابطالا
لقول المعتزلة اولى واكمل ثم قال تعالى ولله ملك السموات
والارض وما بينهما يعني من كان لله هكذا او قدرته هكذا فكيف يستحق
البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الانسان الجاهل
بعبادته الناقص ومعرفته القليل له عليه دينا ان ما كبرت كلمة يخرج
من افواههم ان يقولون الا كذبا ثم قال تعالى واليه المصير اي واليه
يرجع امر الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ
لله قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل
ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل
شيء قدير وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله تعالى يبين لكم وجهان
الاول ان يعتبر البيان هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل احد
يعلم ان الرسول صلى الله عليه وسلم انما ارسل لبيان الشرائع وثانيهما
ان يكون التقدير المبين ويكون المعنى ينزل لكم البيان وحذف المفعول
اكمل لان على هذا التقدير يصير ايهام ما يبينه المسئلة الثانية قوله يبين لكم
في محل النصب على الحال اي مبينا لكم المسئلة الثالثة قوله على
فترة من الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء
يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل منه كان عليه وسميت المدة
التي بين الانبياء فترة الفتور الذي في العمل فترك الشرائع واعلم ان قوله
على فترة متعلق بقوله جاءكم الى قائم على حين فتور من ارسال الرسل فقيل
كان بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ستمائة سنة او اقل او اكثر
وعن الحسن بن موسى وعيسى الجعفي وسبع مائة سنة والغرض من بعثة
محمد عليهما السلام اربعة من الانبياء ثلاثة من بني اسرائيل وواحد
من العرب وهو خالد بن سنان العبسي المسئلة الرابعة الفائدة
في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم عند فترة الرسل هي ان التحريف والتغيير
قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول ازمانها وسبب

ذلك اختلاط الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا لهم في
اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لابد من عبادتك
ولكنا ما عرفنا كيف نخدمك فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا صلى الله عليه
وسلم ازاله لهذا العذر وقوله ان يقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني
انا بعثنا اليكم الرسول صلى الله عليه وسلم وقت الفترة لازمه ان يقولوا انا
ما جاءنا من بشير ولا نذير في هذا الوقت ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير
ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال تعالى والله على
كل شئ قدير، والمعنى ان حصول الفترة توجب احتياج الخلق الى بعثة
الرسول والله تعالى قادر على كل شئ وكان قادرا على البعثة ولما كان الخلق
محتاجون الى البعثة وجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسول اليهم والمراد
من قوله والله على كل شئ قدير الاشارة الى الدلائل التي قدرناها **قوله**
تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم
اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين
اعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف
وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل كانه قيل اخذ عليهم
الميثاق وذكر موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين فحالفوا الميثاق
وذكر موسى وخالفوا في مخالفته الجبارين وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**
انه تعالى من عليهم بامور ثلاثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لما لم يبعث
في امة ما بعث في بني اسرائيل فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه
فالحقوا معه الى الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم
وهؤلاء الثلاثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب
ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء الله تعالى اعلم موسى انه لا يبعث نبيا
الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل لمن بحضرة
من الانبياء وبالذين كانوا حاضرين مع موسى وبالذين اخبر الله موسى سيعثهم
من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم وثانيها

قوله وجعلكم ملوكا فيه وجوه احدها قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون
انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط عبيدهم وهذا اهل الطرقة مسارعون بخلكم عن انفسكم
غالب وثانيها لعلها ان من كان رسولا ونبيا كان ملكا لانه يملك امته ويملك
التصرف فيها وكان امر الحكم عليهم فكان ملكا وهذا قال تعالى فقد اتينا
ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما وثالثها انه كان في اسلافهم
احد لا فهم مولود وعظما وتدبيرا في من حصل فيهم ملوك اتم ملوك على سبيل
الاستعارة ورابعها ان كل من كان مشتغلا بامر نفسه ومعيشته ولم
يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد
الا باذنه وقال الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها ماء جار به وكانت
لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان ملكا **النوع الثاني**
من النعم التي ذكرها الله تعالى في هذه الآية قوله واتاكم ما لم يؤت احدا
من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام احدها
انه تعالى فلق البحر لهم وثانيها انه اهلك عدوهم واورثهم اموالهم وثالثها
انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر
وخامسها انه لم يحتج الملك والنبوة
لقوم كما اجتمعا لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم
احباء الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه
النعمة وشرحها لهم امرهم بعد ذلك بمحاربة العدو **فقال** يا قوم
ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا
خاسرين ** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** روي ان ابرهيم
عليه الصلاة والسلام لما سعد جبل لبنان فقال الله تعالى له انظر
فما ادركه بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى
من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض الشام وكان بنو اسرائيل يسمون
ارض الشام ارض المواعدة ثم بعث موسى عليه السلام اثني عشر نقيبا
من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا الملك الاماكن رأوا

اصناما عظيمه هايله قال المفسرون لما بعث موسى النقبا لاجل التجسس
راهم احد اولاد يك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهه كان قد حملها من
بستانه واتى بهم الى الملك منثرهم بين يديه وقال مجبا للملك هولاء يريدون
قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف
اولاد يك النقبا الى موسى واخبروه بالواقعه فاما هرهم ارجعوا اما شاهدوه فلم
يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهم يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما
سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبه كثيره النعم والاقوام وان كانت اجسامهم
عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفه واما العشره الباقون فقد اوقعوا الجبن
في قلوب الناس حتى الجمهور الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها
ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا
عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان بقاهم في التيه اربعين سنه قالوا
وكانت مدة عيشه النقبا الخمس اربعين يوما فخوقبوا في التيه اربعين
سنه ومات اولاد يك العصاة في التيه وهلك النقبا العشره في التيه
بعقوبات عليطه ومن الناس من ان موسى وهارون ماتوا ايضا في
التيه ومنهم من قال ان يوشع عليه السلام بقي وحده مع يوسف ابن يون
وكالب وقاتل الجبارين فغلبهم ودخلوا ملك البلاد فهذا هو القصه
والله اعلم المسئلة الثانيه الارض المقدسه هي الارض المطهره قال
المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا ومقرا للانبيا وهذا
فيه نظر وذلك لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسه
ما كانت عن الشرك وما كانت مقرا للانبياء ويمكن ان يجاب بانها كانت
كذلك فيما قيل والله اعلم المسئلة الثالثه اختلفوا في ملك الارض
فقال عكرمه والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الحلبي دمشق
وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور المسئلة الرابعه في قوله
كتب الله لكم ،، وجوه احدها كتب في اللوح المحفوظ انها لكم وبانيها وهما
الله لكم وبالجملة امر لهم بدخولها فان قيل لم قال كتبها لكم ثم قال حرمها عليكم

والجواب قال ابن عباس كانت هبه ثم حرمها عليهم بشوم ذنوبهم وعصيانهم
وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد هو الخصوص فصار كانه مكتوب
لبعضهم وحرام على بعضهم وقيل ان الوعد بقوله كتب الله لكم مشروط بتعبد
الطاعه فلما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط وقيل انها حرمه عليهم اربعين
سنه فلما مضى الاربعون حصل ما كتب المسئلة الخامسه في قوله
كتب الله لكم فايده عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى
لما وعد هولاء الضعفا بان تلك الارض لهم وان كانوا مومنين متدربين بصدق
موسى علموا قطعا ان الله ينصرهم عليهم ويسلطهم فلابد وان يقدروا على بعض
من غير جبن وخوف بلعم فهذا هو الفايده من هذه الكلمه ثم قال تعالى
ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين ،، وفيه وجهان الاول
لا ترجعوا من الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى وذلك لانه عليه السلام
لما اخبر ان الله تعالى جعل الارض لهم كان هذا وعدا بان الله ينصرهم عليهم
فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى عليه السلام
فيصيروا كافرين بالاهيه والنبوه والثاني المراد ولا ترجعوا عن الارض التي
امرتم بدخولها الى الارض التي حرمت عنها وروي ان القوم كانوا قد عزموا على
الرجوع الى مصر لقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه احدها خاسرين
في الاخره بفوات الثواب وبلحوق العقاب وثانيها راجعون الى الذل
وثالثها موتون في التيه ولا تصلوا الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع
الاخره ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لموسى ربنا قوما جبارين وفي
تفسير الجبار وجهان الاول ان الجبار فعال من جبره على الامر بمعنى
اجبره عليه وهو العالي الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار
الفراء والزجاج قال الفراء لم يسمع فعال من افعل الا في حرفين وهما
جبار من اجبر وادرك من ادرك والثاني انه ماخوذ من قولهم نخله جبارة
اذا فاتت طويله مرتفعه لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا
كان طويلا عظيما فوبا شبههم بالجبار من النخل والقوم قالوا في عاد

القوة والاجسام العظيمة بحيث ما كان ايدي قوم موسى يصل اليهم فشموهم
جبارين بهذا المعنى ثم قال القوم وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فاذا خرجوا
فانا داخلون وانما قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد لقوله تعالى
ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال
رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب
فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وفيه
مسائل المسئلة الاولى هذان الرجلان مما يوشع وكالب وكانا
من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بحول الله والاعتماد
بنصر الله قال العقال ويجوز ان يكونا لتقدير وقال رجلان من الذين
يخافهم الله بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان
فلما وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأه يخافون
بالضم شاهره لهذا الوجه المسئلة الثانية في قوله انعم الله عليهما
وجهان الاول انه صفة لرجلان والثاني انه اعتراض وقع في اثناء الكلام
كما هو المقصود من الكلام المسئلة الثالثة قوله ادخلوا عليهم الباب
مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى
منهم ناخ فاختار المسئلة الرابعة انما علم هذان الرجلان في قولهما
فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلام
فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله
لكم لا قطعا كانا لنصرة لهم والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم
بقولهم وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصر
فلا ينبغي ان تصبروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا
على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله
القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام ثم قال تعالى
قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا
انا ها هنا قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه لعل القوم

بحمة وكانوا يجوزون الرهاب والجي على الله تعالى لشائي يحتمل ان لا يكون
المراد حقيقة الرهاب بل هو كما يقال حملته فرهب بحيس يعني يريد ان يحبسني
بعانهم قالوا لكن انت وربك مريدين لقتالهم الثالث التقدير اذهب انت وربك
معين لك بزعمك فاضمر خبرا لاستدراك فان قيل اذا اضمرت الخبر وليف يحمل
قوله فقاتلا لا خبرا ايضا قلنا لا يمنع خبرا بعد خبر الرابع المراد بقوله وربك
اخوه هارون وسموه ربا لانه كان اكبر منه قال المفسرون قولهم اذهب
انت وربك ان قالوه على وجه الرهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوه
على وجه التمرد من الطاعة فهو تسوه ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله
تعالى في هذه القصة شرح هذه حال هؤلاء اليهود وشره تعصبهم وغلوهم
في المنازعة مع انبيائهم الله سبحانه كانوا تارة انه تعالى حكى عن موسى عليه السلام
انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي وذكر الزجاج
في اعراب اخي وجهين الرفع والنصب اما الرفع فمن وجهين احدهما ان يكون
نسقا على موضع اني لان المعنى انا لا املك الا نفسي واخي كذلك ومثله قوله
ان الله بريء من المشركين ورسوله والثاني ان يكون عطفا على الضمير في املك
وهو انا والمعنى ان يكون اخي معطوفا على نفسي فيكون المعنى لا املك الا نفسي
ولا املك الا اخي ان اخاه اذا كان مطيعا فهو مالك لطاعته فان قيل لم قال
لا املك الا نفسي واخي وكان يجب ان يقول لا يطيعان الرجلان الا لو ان قلنا انه لم يشق بهما
كل الوثوق لما رأى من الجبناء الا ترين على التمرد وايضا لعله انما قال ذلك
تغليبا لمن يوافقه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ هو من يواخيه في الدين
وعلى هذا التقدير فقد دخلا في قوله واخي ثم قال تعالى فافرق
بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا عما
نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد
خلصنا من صحبتهم وهو كقوله نجنا من القوم الظالمين ثم قال
تعالى قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تاس
على القوم الفاسقين في فيه مسائل المسئلة الاولى قوله فانها

اى الارض المقدسة محرمة عليهم وفى قوله اربعين سنة قولان احدهما انه
منصوب بالتحريم اى الارض المقدسه محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تلك
تلك الارض لهم من غير محاربه هكذا ذكره الربيع بن انس والقول
الثانى انها منصوبه لقوله يتيهون اى يقفوا على تلك الحاله اربعين سنة
واما الحرمه فبقى بعد نبى عليهم وماتوا هم اولادهم دخلوا تلك البلده ٥ :
المسئلة الثانية يحتمل ان موسى عليه السلام لما قال فى دعائه للقوم
ربنا افرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس
من العذاب بل اخفى عنه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يجوز تسبيب
ذلك بفراره دون امرهم عليه فقال فلا تاس على القوم الكافرين الفاسقين
قال مقاتل ان موسى لما دعا عليهم اخبره الله تعالى بالجواب التيه ثم ان موسى
اخبر قومه بذلك فقالوا الم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل وادى الله
اليه لا تاس على القوم الفاسقين وجايز ان يكون قد خطا لمحمد صلى الله
عليه وسلم اى لا تحزن على قوم لم تزل شيا تهم مخالفة الرسل المسئلة
الثالثة اختلف الناس فى ان موسى وهارون عليهما السلم هل بقيا
فى التيه ام لا فقال قوم انهما ماتا فى التيه فالواو يدل عليه وجوه الاول
انه عليه السلام دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوات
الانبياء مجابه وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم فى ذلك الموضع
والثانى ان ذلك التيه كان عذابا والانبيا لا يعذبون والثالث ان القوم
انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهارون ما كانا كذلك وكيف يجوز
ان يكونوا مع اولئك الفاسقين فى ذلك العذاب وقال اخرون انهما
كانا مع القوم فى ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل
على ابرهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما ثم القايلون بهذا القول
اختلفوا فى انهما هل ماتا فى التيه او خرجا منه فقال قوم ان هارون
مات فى التيه ثم مات موسى بعده بسنة ونبى يوشع بن نون وكان ابن
اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذى استفتح الارض المقدسه وقيل

انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال اخرون بل بقى موسى عليه السلم بعد
ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين وفتحهم وامر الارض المقدسه المسئلة
الرابعة قوله فانها محرمه عليهم للاكثرون انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل
يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم بان يمكثوا فى تلك المفازه فى الشده والبليه
عقابا لهم على سوء صنيعهم المسئلة الخامسة اختلفوا فى التيه قال الربيع
مقدار سته فراسخ وقيل تسع فراسخ فى ثلاثين فرسخا وقيل ستة فى اثنى عشر
وقيل ما بين استماية الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم
فى هذا القدر الصغير من المفازه اربعين سنة قلت لا سقوف لاحد منهم ان يجد
طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس والكواكب
لخرجوا منها ولو كانوا فى البحر العظيم فكيف فى المفازه الصغيره قلنا انه وجهان
الاول ان خوارق العادات فى زمان الانبيا عليهم السلام غير مستبعده
اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لدخل الطعن فى جميع المعجزات وانه باطل والثانى
اذا فسرنا التحريم بتحريم التعبد فقد زال السوال اما قوله تعالى ان الله حرم
الرجوع عليهم الرجوع الى اوطانهم كما ارهم بالمكث فى تلك المفازه اربعين
سنه فى المشقه والمحنه جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير
فقد زال الاشكال المسئلة السادسة يقال تاه يتيه
تيها وتيها والتيه اسمها وانما الارض ابن لا يهتدى فيها قال الحسن
قالوا الصخور حيث اسنوا ومسون حيث اضحوا فكانت حركتهم فى تلك
المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم
على مسير الشمس ولم يبغطعوا ولم يرجعوا فانهم لا بد وان يخرجوا عن المفازه
بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد ما ذكرناه والله اعلم بالامور قوله
تعالى واتل عليهم نبا ابنى ادم بالحق فى الآيه مسائل
المسئلة الاولى فى تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى
قال فيما تقدم يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان
يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر ان الاعداء يريدون

ابقاع البلاء المحنه بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداهم من ايصال
الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسليه وتخفيف هذا القول عن القلب ذكر
قصصا كثيره في ذكل ناخصه الله تعالى به من النعم العظيمه في الدين والدنيا
فان الناس ينازعونه حسدا ويعاندونه لاجل الدنيا فذكر قصه النقبا الاثني عشر
واخذ الله الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حيث وقعوا في اللعن
والقساوة وذكر بعده شده اصرار النصارى على كفرهم وتولهم بالسلطنه
بعد ظهور الدلايل القاطعه لهم على فساد ما هم عليه وما كان
الا للحسد لمحمد صلى الله عليه وسلم في ما اتاه من الدين الحق ثم ذكر
بعده قصه موسى في محاربه الجبارين واصرار قومه على التمرد والعصيان
ثم ذكر بعده قصه ابني ادم وان احدهما قتل الاخر حسدا منه على ان الله تعالى
قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما
كانت نعم الله على محمد صلى الله عليه وسلم اعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق
الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه وكان ذكر هذه القصص
تسليه من الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم فيما هم قوم من
اليهود ان يمكروا به وان يربصوا به وجه الثاني ان هذا متعلق بقوله
يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب
وهذه القصه ولقبه احكام القصاص عليهما من التوراه المائده
او هذه القصه بعا فيها وهو قصه محاربه الجبارين اي اذكروا لليهود حديث
ابني ادم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامه الخسره الحاصله بسبب
اقدامهم على المعصيه كان مثل سبيل ابني ادم في اقدام احدهما على قتل
الاخر الدابر مثل هذا متصل بقوله تعالى حكايه عن اليهود والنصارى
نحن ابنا الله واحباؤه اي لا شفعهم لو بهم من اولاد الاشارع كفرهم
فما لم يشفع ولد ادم عند معصيته بلوى ابيه سببا معطيا عبد الله
الخاسئين لما كفر اهل الكتاب محمد صلى الله عليه وسلم حسدا اجرهم
الله تعالى مجرى ابني ادم وان الحسد اوقعه في سوء العاقبه والمقصود

منه التحذير عن الحسد والله اعلم قوله تعالى واتل عليهم نبا فيه قولان
احدهما واتل على الناس والثاني واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني ادم قولان
الاول انهما ابنا ادم لصلبه وهما قابيل وهابيل يقال نسب وفوع المنازعه بينهما
قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل صاحب زرع تقرب كل واحد
منهما قربانا فطيب هابيل احسن شاه كانت معه وجعلها قربانا وطيب هابيل
شر طعامه كانت عنده وجعله قربانا فرمت نار من السماء فاكلت قربان
هابيل ولم تاكل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه
ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيهما ما روي ان ادم عليه السلام
كان يولد له في كل بطن غلام وجاريه وكان يزوج البنت من بطن الغلام من بطن
اخر وتوءمه وتعذرها هابيل لدانته وكانت توءمه قابيل احسن الناس وجها
فاراد ادم ان يزوجها من هابيل وابى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي احسن
وليس هذا من الله وانما هو رايك فقال ادم عليه السلام لهما قربا قربانا
فايكما قبل قربانه زوجتها له فنزلت نار فاكلت قربان هابيل فانزل على قربانه
نارا فازداد قابيل حسدا له والقول الثاني وهو تول الحسن والنبي
ان ابني ادم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني ادم لصلبه وانما كانا رجلين من بني
اسرائيل قالوا والدليل عليه قوله تعالى في اخر القصه من اجل ذلك كتبنا
على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس كما قتل الناس جميعا
ومن المعلوم ان صدور هذا الذنب من ابن ادم انه لا يصلح ان يكون سببا
لايجاب القصاص على بني اسرائيل انما لما اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل
هذه القصيه امكن جعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم
عن المعاودة الى مثل هذا الذنب وقد يدل على مثل ذلك ان المقصود من
هذه القصه بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد والحسد
حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسد الاخر
واقدم على قتله ولا شك انه ذنب عظيم في الحسد فانه لما شاهد
ان قربان صاحبه مقبول عند الله تعالى فرذلك يدل على حسن الاعتقاد

فيه والمبالغة في تعظيمه فلما اقدم على قتله مع هذه الحالة دل ذلك على
انه كان يذبح لي الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد من ذلك بيان ان
الحسد اقدم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان الرجلان كانا من بني اسرائيل
واعلم ان القول الاول هو الذي اختاره واكثر اصحاب الاخبار وفي الآية
ايضا ما يدل عليه وذلك لان الآية تدل على ان القابل جعل ما تقبل قربانا
حتى يعلم من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر والله اعلم
قوله تعالى بالحق ،، فيه وجوه الاول ان تلاوته ملتبسة بالحق والصحة
من عند الله الثاني ان تلاوته ملتبسة بالصدق موافقة لما في التوراة والانجيل
الثالث بالحق اي بالوحي الصحيح وهو بتقبيح الحسد لان المشركين واهل
الكتاب كانوا يحسدون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلون
عليه الرابع بالحق ليتعبر وانه لا يحملوه على اللعب كما يفعل كثير من
الناس القاصيص التي لا فائدة فيها واما هي لهو من الحديث وهذا يدل على ان
المقصود من ذكر القصص في القرآن ليس مجرد الحكاية وقطع قوله
تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب ثم قال تعالى اذ قربا
قربانا ،، وفيه مسائل المسئلة الاولى اذ نصب بما دل عليه قولان الاول
انه نصب بالنبأ اي قصتهم في ذلك الوقت الثاني يجوز ان يكون بدلا من الهاء
اي واتل عليهم انبأ ذلك الوقت على تقدير حذف المضاف المسئلة الثانية
القربان اسم لما يتقرب به الى الله سبحانه وتعالى من ذبيحة او صدقة وهي
الكلام في القربان في سورة آل عمران المسئلة الثالثة تقدير قوله تعالى
اذ قربا قربانا قرب كل واحد منهما الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم لانه
استدل بفعلهما على ان لكل واحد منهما قربانا وقيل ان القربان اسم جنس
يصلح للواحد والعدد وايضا فالقربان مصدر كالكفران والعدوان
والخسران والمصدر لا يثنى ولا يجمع ثم قال تعالى فتقبل من احدهما
ولم يتقبل من الآخر ،، وفيه مسائل المسئلة الاولى قيل كانت
علامة القبول ان يأكله النار وهو قول اكثر المفسرين وقال المجاهد

علامة الرد ان يأكله النار وللاول اولى لان الاتفاق الاكثر عليه وقيل ما كان
في ذلك الوقت تقبل يدفع اليه ما يتقرب به الى الله وكانت تنزل النار من
السماء فتأكله المسئلة الثانية انما صار احد القربانين مقبولا والآخر مردودا
لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى هاهنا حكاية عن المحق
انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به من القربان لا يبدن لحومها
ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل الى حضرة
الله تعالى ليس الا التقوى التقوى من صفات القلوب فالصلى الله عليه
وسلم التقوى ها هنا واشار الى القلوب وحقيقة التقوى امور احدها
ان يكون على وجل من تقصيره في نفسه في تلك الطاعات نسعى باقصى ما يقدر
عليه من جهات التقصير وثانيها ان يكون في غاية الاتقان في اداء تلك الطاعة
لغرض سوى طلب رضاء الله تعالى وثالثها ان ينفي ان يكون لغير الله فيه
شركة وما اصعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان احدهما
جعل قربانه احسن ما كان نعمه والآخر اجعل قربانه اردى ما كان نعمه وقيل انه
اضمر حين قرب انه لا يتقبل سواء قبل او لم يقبل ولا يزوج اخته من هابيل وقيل
كان هابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه
ثم حكى الله تعالى عن قابيل انه قال لهابيل لاقتلنك فقال هابيل انما يتقبل
الله من المتقين في الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال
لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما دين انما يتقبل الله من المتقين
وقيل هذا كلام الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم اعتراضا بين القصة فانه
تعالى بين لمحمد صلى الله عليه وسلم انه انما لم تقبل قربانه لانه لم يكن متقيا
ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه قال لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا
بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين ،، وفي الآية
سؤالان الاول انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب
وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب
العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه كان للمقتول ما دام

غالبه على الظن انه يريد قتله وكان عرضه لقبيح القتل العمد في قتله ولهذا
روي ان قابيل ضبر حتى قدم هابيل فضرب راسه بحجر كبير فقتله والوجه
الثاني في الجواب ان المذكور في الاية هو قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك
لا انبسط يدي اليك لاقتلك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه
يجب عليه اولا الدفع باللسان وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد
الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل
ان اراد ان يستسلم جاز له ذلك وهكذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال
النبي صلى الله عليه وسلم لمحمد بن مسلمة قم فاقتل كعب بن الاشرف
ولا تقل عبد الله القاتل الرابع وجوب الدفع عن النفس امر محوج ان يخالف اصلا
الشرايع فقال مجاهد ان الدفع عن النفس ما كان جايزا في ذلك الوقت السؤال
الثاني لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزا بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت
ما انا بباسط الجواب لتعلم انه لا يفعله ما يكتسب هذا الوصف الشنيع
ولذلك اكده بالباء المؤكدة للنفي ثم قال تعالى اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون
من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالان السؤال الاول
كيف يعقل ان يراد الفاعل باسم المفعول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر
اخرى والجواب من وجهين الاول قال ابن عباس وابن مسعود والحسن
وقتادة معناه يرجع الي الله ما هم قتلته الذي من اجله لم يسعل قربانك السؤال
الثاني كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله فلم لك لا يجوز ان
يريد من غيره ان يعصي الله فلم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجهين
الاول وجه
وردنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على الظن ان المقتول
انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل بكانه لما وعظه
ونصحه قال فان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بتشييع هذه النصيحة فلابد وان
تتوصل الى قتلي وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني
ان ادفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابدا يجرد الظن والحسبان هذا منه لعزمه
ومعصيته واذا كان دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان

ب

يكون انا فانا اوجب ان يحمل هذه الكبيرة لك لا لي ومن المعلوم ان اراده صدور القتل
من الغير في هذه الحالة وعلى هذا الشرط لا يكون الذنب حراما بل هو عين الطاعة
وهذا خلاص الوجه الثاني في الجواب ان المراد اني اريد ان يبوء بعقوبة
قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم انه يريد من الله عقاب ظالمه الوجه الثالث
روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيمة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل
على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي فانه يحمل عليك العقاب
الذي لحقه ما يرضي خصمك في ذلك وهذا اصح جوابا عن السؤال الاول والله اعلم
ثم قال تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه قال المفسرون
سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال شجعته وحقيق الكلام ان الانسان
اذا تصور من قتل العدو ان كونه من اعظم المكاسب ومهد الاعتقاد يصير عازما
له على فعله فيكون الفعل كالشيء العاصي عليه الذي لا طبيعة نوجه النفس اذا
اوردت النفس انواع وساوس سهل صار هذا الفعل سهلا عليه وكان النفس
صار
جعلت بوسا وسهلت المحبة هذا الفعل سهلا عليه وكان النفس جعلت بوسا
بوسا وسهلت المحبة هذا القول هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي
المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة
لو كان خالق القتل هو الله لكان ذلك الشر والتطويع مضافا الى الله لا الى
النفس وجوابه انه لما استندت الافعال الى الدواعي وكان فاعل تلك الدواعي
هو الله وكان فاعل تلك الافعال كلها هو الله ثم قال تعالى فقتله فقتل
لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طيرا وضربه بحجر فتعلم
قابيل ذلك منه ثم انه وجد هابيل نائما فضرب راسه بصخرة فمات وعن محمد
الله عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول
فعل منه وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين
قال ابن عباس خسر دنياه واخرته اما الدنيا فانه استخط والديه وبقي مدمو
ما
الى يوم القيمة واما الاخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه
هربا الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل

لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل معبودك فبنى بيت
نار وهو اول من عبد النار ايضا حصل وروى ان هابيل قتل وكان ابن عشرين
سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقتل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم
وروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله ادم عن اخيه فقال
ما كنت عليه وكلا فقال ليل بللته وكبرك اسود جسدك ومكث ادم بعده
مائة سنة لم يضحك قال صاحب الكشاف وروى انه رثاه بشعر قال وهو
دليل لحزن وما الشعر الا محول للحول والانبيا معصومون عن الشعر وصدق
صاحب الكشاف مما قال فان ذلك الشعر في عامة الركاكة لا يليق الا بالجهلة
من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة ثم قال
تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة
اخيه ففيه مسائل المسئلة الاولى تزله لا يدري ما يصنع به
ثم خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث
الله غرابا وفيه وجوه الاول بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر
فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغرابين
الثاني قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحث التراب على المقتول
فلما رأى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم وقال يا ويلتا الثالث
قال ابو مسلم عادة العرب دفن الاشياء الخ اعراب ودفن شيئا فتعلم ذلك
ذلك منه المسئلة الثانية ليريه ففيه وجهان ليريه الله وليريه
الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه كان قصد تعليمه على سبيل
المجاز المسئلة الثالثة سوءة اخيه عورة اخيه وانما خص السوءة
من جسده والسوءة الفضيحة لقبحها وقيل سوءة اخيه اي صفة اخيه
ثم قال تعالى يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوءة
اخي فاصبح من النادمين ففيه مسائل المسئلة الاولى لا شك ان
قوله تعالى يا ويلتا كلمة تحسر وتلهف وفي الآية احتمالان الاول
انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما علم ذلك من الغراب علم ان الغراب

اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته
فندم وتلهف وتحسر على فعله والثاني كان عالما بكيفية الدفن فانه يبعد
في الانسان العاقل ان لا يهتدي الى هذا القدر من العمل الا انه لما قتله
نزله بالعراء فلما راى الغراب يدفن الغراب قتله وقال ارضى هذا الغراب لما
قتل ذلك الاخر بعد ان قتله اخفاه تحت الارض افاكون اقل شفقة من
هذا الغراب حاد عن التراب على المقتول فلما رأى الله اكرمه حال
حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليكفنه تحت الارض
علم انه عظم الدرجة عند الله تعالى تلهف على فعله وعلم ان لا قدرة له على التقرب
الى اخيه الا ان يدفنه في الارض فلا جرم قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا
الغراب المسئلة الثانية قوله يا ويلتا اعتراف على نفسه باستحقاق
العذاب وهي كلمة يستعمل عند وقوع الداهية العظيمة وتفجعها لفظ الندا
فان الويل حاضر عنده فناداه ليحضر فهذا اويل احضر فهذا اوان حضورك وذكرنا
زيادة بيان في قوله يا ويلنا المسئلة الثالثة لفظ الندم وضع للرجوع
ومنه سمي النديم نديما لانه يلازم المجلس وفيه سؤال وهو انه عليه السلام
قال الندم توبة واجابوا عنه من وجوه الاول انه لما تعلم الدفن من الغراب
صار من النادمين على ان جهله على طهره لسنة الثاني انه صار من النادمين
لانه لم يمنع نفسه وسعى لها عليه بسبب ابواه واخوته وكان ندمه لاجل
هذه الاسباب لا لكونه معصية الثالث ان ندمه كان لاجل ان تركه
بالعراء فانه بعد قتله لان الغراب لما قتل الغراب وفيه ندم على
فتساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ومن لحمه مختلط بدمي فاذا حملت
الشفقة من الغراب على الغراب ولم يظهر مني على اخي كنت دون الغراب
في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف
من الله فلا جرم لم ينفعه ذلك الندم قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا
على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا

وفيه مسائل **المسئلة الاولى** من اجل ذلك اى بسببه وفعله وان
حل فيه سؤالان **السؤال الاول** ز قوله من اجل ذلك اى من اجل قصه
قابيل وهابيل كتبنا على بنى اسرائيل القصاص وذلك مشكل لانه لا مناسبه
بين واقعه قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بنى اسرائيل والثانى
وجوب القصاص حكم ثابت فى جميع الامم فما فائده تخصيصه بنى اسرائيل والجواب
عن الاول من وجهين احدهما قال الحسن هذا القتل اما وقع فى بنى اسرائيل
لا بشيب ولد ادم من صلبه لاكن من قوله من اجل ذلك ليس اشاره الى
قصه قابيل وهابيل بل هو اشاره الى ما مر ذكره فى هذه القصه من انواع
المفاسد الحاصله بسبب القتل الحرام منها قوله تعالى فاصبح من
الخاسرين اشاره الى انه حصل فى تلبيه انواع الندم والحسره والحزن
مع انه لا دافع لذلك لمسه فقوله من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل اى من
اجل ذلك ذكرنا فى اثناء القصه من انواع المفاسد المتولده من القتل العمد
والعدوان شرعنا القصاص فى حق القاتل وهذا جواب حسن والله
اعلم واما **السؤال الثانى** فالجواب عنه ان وجوب القصاص ان
كان عاما فى جميع الاديان والملل لان التشديد المذكور هاهنا فى حق بنى
اسرائيل غير ثابت فى جميع الاديان لانه تعالى حكم هاهنا بان قتل النفس
جار مجرى قتل جميع الناس والاسدان المقصود منه المبالغه فى شرع
عقاب القتل العمد والعدوان والمقصود من شرع هذا المبالغه فى ان اليهود
مع علمهم بهذه المبالغة العظيمه اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك
يدل على غايه قساوة قلوبهم ونهايه بعدهم عن طاعه الله ولما كان الغرض من
ذكر هذه القصص تسليه الرسول صلى الله عليه وسلم فى الواقعه
التى دلهما انهم عزموا على الفتك برسول الله صلى الله عليه وسلم وما كابر
اصحابه فتخصيص بنى اسرائيل بهذه القصه بهذه المبالغه العظيمه مناسب
للمقام ويوكد للمقصود والله اعلم **قوله تعالى** من اجل ذلك بفتح النون
وحذف الهمزه وهى لغه لغة حمزة على النون وقرا ابو جعفر من اجل ذلك

بكسر الهمزه وهى لغه فاذا خففت كسرت النون فلما بكسر الهمزه **المسئلة**
الثانية قال العالمون بالقياس دلت الايه على ان احكام الله تعالى قد تكون
معلله بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل كذا وكذا
وهذا تصريح بان كتب تلك الاحكام معلله بتلك المعانى المشار اليها بقوله
من اجل ذلك والمعتزله ايضا قالوا دلت الايه على ان احكام الله تعالى معلله بمصالح
العباد ومتى ثبت ذلك اتسع لهم انه حالفا الكفر والقبائح فيهم مريدا نزعهم
عنهم لا رجلوا القبائح وارادتها ممتنع من الله تعالى مراعيا للمصالح وذلك
بطل التعليل المذكور فى هذه الايه قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله
تعالى محال لوجوه احدها ان العله ان كانت قديمه لزم اقتران ولزم التسلسل
وثانيها لو كان محللا بعله فوجود تلك العله وعدمها بالنسبه الى الله تعالى
ان كانا على السويه فاخذهما اولى وذلك يقتضى كونه مستغنيا بذلك الاولويه
عن ذلك العمل على الدواعى وهو محال ووقوع التسلسل فى الدواعى يوجب انتهاء
الى الداعيه الاولى التى حدثت فى العبد لا من العبد بل من الله وبنت عنه
حدوث الداعيه العمل وعلى التقدير ان فالكل من الله وهذا يمنع تعليل افعال
الله تعالى واحكامه برعايه المصالح وادانت بالدليل القاطع امتناع تعليل
افعال الله تعالى واحكامه بتلك المعانى ظاهر هذه الايه من المتشابهات المحكمات
والذى يوكد ذلك قوله تعالى قل اللهم مالك الملك الله شيا ان اراد ان يملك
المسيح بن مريم وامه ومن فى الارض جميعا وذلك نص صريح فى انه يحسن
من الله كل شى ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعايه المصلحه انتهى **المسئله**
الرابعه قوله او فساد فى الارض قال الزجاج انه منسوخ على قول
بعض المفسرين والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد فى الارض وانما قال
تعالى ذلك لان القتل كل الاسباب لثلثه منها القصاص وهو المراد بقوله
من قتل نفسا بغير نفس ومنها الكفر بعد الايمان
ومنها قطع الطريق وهو المراد بقوله بعد هذه الايه انما جزاء الذين يحاربون الله
ورسوله فجمع تعالى كل هذه الوجوه فى قوله او فساد فى الارض **قوله**

وكانما قتل الناس جميعا شبه فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحده
كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فانه من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل
وذكر المفسرون بشبيه هذا السؤال وهو هنا من الجواب وهي بابتدائها
سببه على مقدمه واحدة وهو ان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم
لمشابههما من كل الوجوه ان قولنا هذا يشبه ذاك انما من قولنا انه يشبهه
من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا احتمل صحة هذه المقدمه فمقول
الجواب من وجوه الاول ان المقصود من تشبيه قتل الواحد بقتل النفوس
المبالغه في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه يعني كما ان قتل
كل الخلق امر مستعظم من كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد
مستعظما فالمقصود بيان مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما
في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال تعالى ومن يقتل مؤمنا
متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا
عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو عملوا من
انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلا شك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه
تحصيل مقصوده وكذلك اذا عملوا منه انه يقصد قتل انسان واحد
سقق يجب ان يكون حدهم واجتهادهم في الصورة الاولى الوجه الثالث
في الجواب هو انه لما اقبل على القتل العمد العدوان فقد رجح داعيه
الشهوه والغضب على داعيه الطاعه ومتى كان الامر كذلك كان هذا
الترجيح حاصلا بالنسبه الى كل واحد وكان علم كل احد بذلك رادعه في حقه
مزجرا له بانه لو قدر عليه لقتله ونيه المؤمن في الخيرات خير من عمله
وكذلك نيه المؤمن في الشرور شر من عمله فصير من يقتل انسانا مثلا
عدا عدوانا فكانما قتل الناس جميعا وهذه الاجوبه الثلاثه حسنه قوله
تعالى ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا المراد من احيا الناس
انقاذ نفس واحده من الهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر
المفرطين والكلام في ان قتل النفس الواحده مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه

في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا
بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك اي بعد مجيء الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم
القتل لمسرفون يعني في القتل لا مالون تعظيمه قوله تعالى انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض
اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير قتل
نفس او فساد في الارض اتبعه ببيان ان الفساد في الارض الذي يوجب
القتل ما هو فان بعض ما يكون فسادا في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء
الذين يحاربون الله ورسوله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في اول الاية
سؤال وهو ان المحاربة مع الله غير ممكنه فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ممكنه فلفظ المحاربة لما نسب الى الله تعالى
فان يحارب الان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسبت الى الرسول كانت
حقيقته فلفظ يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة
معا وذلك ممتنع فهذا يقرر السؤال وجوابه من وجهين الاول انا نحمل المحاربة
على مخالفة الامر والتكليف والمقدير انما جزاء الذين يخالفون احكام الله واحكام
رسوله صلى الله عليه وسلم ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا وفي الخبر
ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة المسئلة الثانية
من الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المسلمين
اما الاولون فقد ذكروا وجوها احدها انها نزلت في قوم من عرينة قدموا
المدينة مظهرين للاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فشكوا
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها
فيصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة وساقوا الابل وارتدوا وافعل
النبي صلى الله عليه وسلم بهم من ردهم وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل
اعينهم وتركهم حتى ماتوا فنزلت هذه الاية تشفيا لما فعله رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القران وعند الشافعي

رضي الله عنه لم يجز نسخ السنة بالقرآن كان الناسخ لذلك لسنته سنته
اخرى ونزل هذا القرآن مطابقا للسنة الناسخة وثانيها ان الاية في قوم
الى بريده الاسلمي وكان قد عاهد الرسول صلى الله عليه وسلم في قوم من كنانة
يريدون للاسلام واتى بريده غارب فقتلوهم واخذوا اموالهم وانما قلنا ان الاية
في هؤلاء الذين حكى الله عنهم من بني اسرائيل انهم تحداروا على الله عليهم عقاب
القتل الحد والحدوان فهم مشركون في القتل ومفسدون في الارض
فجزاؤهم كذا وكذا والقول الثالث ان هذه الاية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين
وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل عليه انه لا يجوز حمل الاية على المرتد
وجوه احدها ان قطع المرتد لا يعد على المحاربة ولا على الجهار بالفساد في دار
الاسلام والاية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد
ولا على النفي والاية تقتضي ذلك وثالثها ان الاية تقتضي سقوط الحد
بالتوبة قبل القدرة وهو قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا
عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك
على ان الاية لا تتعلق بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في
حق المرتد وهو مشروع ها هنا فوجب ان لا تكون الاية مختصة
بالمرتد وخامسها ان قوله الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في
في الارض فسادا سأول كل من كان موصوفا بهذه الصفة سواء
كان كافرا او كان مسلما اقصى ما في الباب ان يقال الاية نزلت في
الكفار لكنك تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ٥
المحاربون المذكورون في الاية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة
من انفسهم بسبب انه يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في
اولادهم واموالهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما
يمتاز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت
في الصحراء كانوا قطاع الطريق واما لو حصل في نفس البلد فقال
الشافعي رضي الله عنه انهم يكونون سباعا في الارض بالفساد ويقام

عليه هذا الحد لان ذنوبهم في هذا المقام لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة
وقال ابو حنيفة رضي الله عنه ومحمد اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام
عليه الحد وجه قول الشافعي رضي الله عنه النص والقياس اما النص فهو
قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا
ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم
هذا النص واما القياس فهو ان هذا احد قطاع الطريق فوجب ان لا يختلف بالمصر كسائر
الحدود وجه قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الخارج من المصر يلحقه
الغوث في الغالب فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم السارق والله
اعلم قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
او ينفوا من الارض اللام للعلة او في هذه الاية قولان الاول انها
للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد
بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان
شاء قطع اليد والرجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاشياء فعل
وقال ابن عباس في رواية عطاء او هاهنا للبيان
لان الاحكام تختلف على اخذ المال فقط بيده ورجله من خلاف وعلى الحاف
السبيل ولم يقتل ولم يأخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من
العلماء وهذا مذهب الشافعي والذي يدل عليه على صحة القول الاول
وهو ان الاول انه لو كان المراد من الاية التخيير لوجب ان يتمكن الامام من
الاقتصار على النفي ولما اجمعوا على انه ليس له ذلك علمنا انه ليس
المراد من الاية التخيير والثاني ان هذا المحارب اذا لم يقتل ولم يأخذ
المال فقد هم بالمعصية ولم يفعل وذلك لا يوجب القتل فالعزم على
سائر المعاصي مثله لا يجوز فحمل الاية على التخيير ان يصير في كل حكم على
حده فعلا على حده فصار التقدير ان يقتلوا ان قتلوا او يصلبوا ان جمعوا
بين القتل واخذ المال او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف ان اقتصروا على
اخذ المال او ينفوا من الارض ان اخافوا والقياس الجلي يدل ايضا

على صحه ما ذكرناه ان القتل العمد العدوان يوجب القتل فغلظ ذلك في قاطع
الطريق بان صار القتل حتما لا يجوز العفو عنه واخذ المال يعلق به القطع
في غير قاطع الطريق فغلظ ذلك في قاطع الطريق لقطع الطريق وان جمعوا
بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم بين الصلب وبين القتل لان بقاءه
مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاستشعار اتباع هذه العقوبه
به فيصير ذلك زاجرا لغيره عن ان يقدم على مثل هذه المعصيه واما ان
اقتصر على مجرد الاخافه اقتصر الشرع منه على عقوبه حقيقه وهي
النفي من الارض قال ابو حنيفه رضي الله عنه اذا قتل واخذ المال
فالامام مخير فيه بين ثلاثه اشياء بين ان يقتلهم فقط او يقتلهم ويقطع ايديهم
وارجلهم قبل القتل او يقتلهم ويصلبهم وعند الشافعي رضي الله عنه انه تعالى
نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط
القتل ثم اختلفوا في كيفيه الصلب فقيل يصلب حيا ثم يفرق بطنه
برمح حتى يموت قال الشافعي يقتل وتصلى عليه ثم يصلب والله اعلم
اختلفوا في تفسير النفي من الارض قال الشافعي معناه ان الامام اذا وجد هؤلاء
المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم لطلبهم ابدا
حتى اذا اقدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد واسحق وقال ابو حنيفه
رضي الله عنه النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغه
والواو يدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد به النفي
من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياه واما ان يكون المراد اخراجه
من ذلك البلده الى بلده اخرى وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى
دار الكفر يعرضه للردة وانه غير جائز ولما ابطل الكل لم يبق الا ان
يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الامكان الحبس فاذا جاز
قد يسمى منفيا عن الارض لانه لا يشبع شيئا من لحيات الدنيا ولذاته
ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا من جميع انواع الارض الا عن تلك
البقعه الصغيره وصار منفيا عن اللذات والشهوات فكان هذا المعنى

في الحقيقه ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمه الزندقه في حبس
ضيق وطال الشهر هناك ذكر الزندقه شعرا منه

فرخان لدينا ومن اهلها فلستنا من الاجانبها ولا الموتا
اذا جاءنا السيار يوما لحاجة عجمنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رضي الله عنه هذا النفي المذكور في الآيه محمول على واحد من
اربعه اوجه الاول اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام ان اراد حدهم اقام عليهم الحد
وان لم يأخذهم طلبهم ابدا ما كانوا بهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد
من النفي والثاني ان يقصدوا القوم يحاربونهم ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويكونون
المسلمين ولا يكنهم ان يقتلوا ولا اخذوا المال فقول الشافعي رضي الله عنه
هاهنا ان الامام يأخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد نفيهم من الارض هو هذا
الحبس لا غير والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا اي
فضيحة وهوان ولهم في الآخره عذاب عظيم قال المعتزله الآيه دالله على ان
القطع بوعيد الفساق من اهل الصلاة ودالله على ان عقابهم قد احبط
ثوابهم لانه تعالى حكم بان ذلك لهم خزي في الدنيا وذلك يدل على ان كونهم مستحقين
للذم وكونهم مستحقين للذم الحال منع من استحقاقهم للمدح والتعظيم لما
ان ذلك جمع بين الضدين واذا كان الامر كذلك بطل القول بالقطع بوعيد
الفساق وبطل القول بالاحباط والجواب الاتفاق على انهم لا يخلدون في النار وبينهم
ان هذا الحد انما يكون على وجه الجزء والاستحقاق بل يكون على وجه الاستحقاق
واذا جاز لكم ان تشرطوا هذا الحكم بعدم التوبه لدليل دل الدليل
على انه تعالى يجوز اعتبار هذا الشرط نحن ايضا نشترط هذا
الحكم بشرط عدم العفو وجميد لا سيما الاجماع الا ترى انه هل دل الدليل
على انه تعالى يعفو عن الفساق اي لا وقد ذكرنا هذه المسئله بالاستقصاء
في سوره البقره في تفسير قوله بلى من كسب سيئه واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ثم قال تعالى الا الذين تابوا من
قبل ان تقدروا عليهم قال الشافعي رضي الله عنه انه تعالى لما شرع ما

يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى منه ما اذا تابوا
قبل القدرة عليهم وضبط الكلام فيه ان ما تعلق من ذلك بالاحكام كحقوق
الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها كحقوق الادميين
فانه لا يسقط بهؤلاء المحاربين ان قتلوا المستأمن ثم تابوا قبل القدرة عليهم
كان ولي الدم على صفته في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب
هذه التوبة وان احدما لا وجب عليه رده ولم يكن عليه قطع اليد والرجل
واما الدابات تجد القدرة عليه فظاهر الاية ان التوبة لا سقطه وتقام
الحدود قال الشافعي رضي الله عنه يحتمل ان يسقط كل حد لله بالتوبة
لا ما عز الماعز الجهني بتوبته فلما تمنوا رجمه دل واذلك للرسول صلى الله
عليه وسلم تقال لهم هلا تركتموه او لفظ هذا معناه وذلك يدل على
ان التوبة يسقط عن المكلف على ما تعلن بحكم الله عز وجل قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم
تفلحون ففي الاية مسائل المسئلة الاولى في النظم وجهان الاول
اعلم انا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان قوما من
اليهود ذهبوا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول صلى الله عليه وسلم والى اصحابه
بالغدر والمكر وسغهم الله تعالى من مرادهم فعند ذلك شرح للرسول صلى
الله عليه وسلم شره عصمهم من الاعداء وحال اصرارهم على ايذائهم واسند
الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول فقال
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله واسعوا اليه الوسيلة كانه قال قد عرفتم جهاد
حسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسائل
للعبد الى الرب فلو تولوا ايها المؤمنون بالضد من ذلك ولكونوا مسعين في
معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله والوجه الثاني
في النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابنا الله واحباؤه اي نحن ابناء
الله وكان افتخارهم بأعمال آبائهم فقال تعالى يا ايها الذين امنوا لتكن معاركم
بأعمالكم لا بتشرفكم بآبائكم واسلافكم واتقوا الله واسعوا اليه الوسيلة

المسئلة الثانية اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما
احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله تعالى وابتغوا اليه الوسيلة
ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المأمورات في الدرجات لا جرم قدمه
تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة
عن بقاء الشيء على عدمه الاصلي والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان
جميع المحدثات ثابتة لو جودها وكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل
ولم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصي قد يتوسل
به الى الله تعالى قلنا الترك بقاء المعاصي الشر على عدمه الاصلي ودلك
العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شيء البتة فثبت ان الترك لا يمكن التوسل
به الا ان يكون وسيلة فحمل من دعاه داعي الشهوة الى فعل القبيح تركه لطلب
رضاء الله فهنا هنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله الا ان ذلك
الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشيء عبارة عن فعل
ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل اقران معتبران في ظاهر
الانفصال فالذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات
ومعتبران ايضا في الاحلاف فالذي يجب حصوله هو الاحلاف الفاضلة
والذي يجب تركه هو الاحلاف الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي
يجب تركه فعله هو الانكار في الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد
والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام
المحلي بالفعل هو الاستغراق في الله والترك هو الالتفات الى غير
الله واهل الرياضة يسمون الترك والفعل بالتحلية والتخلية والمحو
والصحو وبالنفي والاثبات وبالفناء والبقاء في جميع المقامات فالنفي مقدم
على الاثبات ولذلك فان قولنا لا اله الا الله النفي مقدم فيه على الاثبات
المسئلة الثالثة الوسيلة فعيلة من وسل اليه اذا تقرب اليه
قال لبيد

اري الناس لا يدرون ما قدر امرهم الا كل ذي لب الى الله واسل

اي يتوسل فالوسيله هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت المعتزله
دلت الايه على ان لا سبيل الى الله الا بعلم بعلمنا حرفته ومرشد الى
العلم به من اعظم المطالب واشرف وذلك لانه امر بطلب الوسيله اليه
مطلقا والايمان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد فلابد فيه
من الوسيله وجوابنا انه تعالى انما امر بابتغاء الوسيله اليه
بعد الايمان به وبعد معرفته فيمتنع ان يكون هذا امرا بطلب الوسيله
اليه في معرفته فكان المراد طلب الوسيله في تحصيل مرضاته وذلك
بالعبادات والطاعات ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله
لعلكم تفلحون ... اعلم انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله
وفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيله وكان احدهما شاقا
ثقيلا على النفس والشهوة فان النفس تدعوا الى الدنيا واللذات المحسوسه
والعقل لا يدعوا الا الى الامر به الله تعالى والاعراض المحسوسات
وكان بين الجانبين تضاد وتباين وكذلك قال العلماء ضربوا المثل في طلب
الدنيا والاخرة بين المشرق وبالضد من ذلك بالمغرب والمشرق وبالليل
والنهار واذا كان الامر كذلك كان الابتداء بقوله تعالى اتقوا الله
واسعوا اليه الوسيله من اسوء الاشياء على النفس واشدها ثقلا
على الطبع وهذا التنبيه اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله
لعلكم تفلحون وهذه الاية شريفه مشتمله على اسرار روحانيه ونحن
نشير اليها هنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله فريقان منهم من يعبد
الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبد الله لغرض اخر والمقام
الشريف العالي والية الاشاره بقوله وجاهدوا في سبيله اي في
سبيل الله عبودية وطلب الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام
الثاني دون الاول والية الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم
جامع للاخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد
المومنين في هذه الايه الى جميع الخيرات ومفاتيح كل السعادات

اتبعه بشرح الكفار وبوصف عاقبتهم من لم يعرف لنفسه حياة ولا سعاده
الا في هذه الدار دون غيرها من جمله تلك الامور الفضيعة نوعين احدهما قوله
ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه لافتدوا به من عذاب
يوم القيمه ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسائل المسئلة الاولى
الجمله المذكوره مع كلمه او خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله لافتدوا
به مع ان المذكور اشياء كثيرة ما في الارض جميعا ومثله معه قلنا التقدير
كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور المسئلة الثانية المقصود من هذا
الكلام التهديد بلزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الاخلاص منه
وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيامه ارايت لو كان
لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت
اسهل من ذلك والنوع الثاني من الوعد المذكور في هذه الايه
قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم
عذاب مقيم ... وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اذا دلهم للخروج محمل
وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا الخروج منها كما قال تعالى كلما اراد وا
ان يخرجوا منها اعيدوا فيها فعلى اذا رحمهم لهذا المراد الى وقت فمناك
يمنعون الخروج وقيل يحاولون الخروج من النار لقوة النار ورايحها
وللمعذبين والثاني انهم تمنوا ذلك واراده بقلوبهم كقوله تعالى في موضع اخر
ربنا اخرجنا منها وتوكر هذا الوجه فزاده من قرا يريدون ان يخرجوا من النار
بضم الياء المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الايه على انه
تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه
تعالى جعل هذا المعنى من جمله تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد
الشديد ولولا ان هذا المعنى يحصل للكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار
به معنى والله اعلم وما ذكره هذا الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم ...
وهذا يفيد الحصر وكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم كما ان في قوله
لكم دينكم اي لكم لا لغيركم فنحن هكذا والله اعلم قوله تعالى

تعالى

والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز
حكيم ۝ في اتصال الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب في
الاية المتقدمه قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربه
بين في هذه الاية ان احد المال على سبيل السرقه توجب قطع الايدي
والارجل ايضا والثاني انه لما ذكر بعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا
فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعده
الحالات التي يسهل القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقه
والله اعلم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلف النحويون في
الرفع في قوله والسارق والسارقه على وجوه الاول وهو قول سيبويه
والاخفش ان قوله والسارق والسارقه مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف
والتقدير فيما تلي عليكم والسارق والسارقه اي حكمهما وكذا الفعل
في قوله الزانيه والزاني فاجلدوا وفي قوله الله يبتها منكم فارجموها
وقرأ عيسى بن عمر السارق والسارقه بالنصب مثله الزانيه والزاني
والاختيار عند سيبويه النصب في هذا قال لان قول القائل زيدا فاضربه
وانصالحوران يكون فاقطعوا يده وعلى هذا التقدير حسن ادخال حرف
الفاء على الخبر لانه خارج صار خبرا وايضا النصب انما حسن اذا اردت
شارقا بعينه وسارقه بعينها فاما اذا اردت هذا الخبر على كل من اتى
بهذا الفعل فالرفع اولى وهذا القول الذي اختاره الزجاج وهو المعتمد
ويدل على ان المراد من الاية الشرط والجزاء وجوه الاول ان الله تعالى
صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا ونكالا وهذا دليل على ان القطع شرط
جزاء على فعل السرقه ووجب بعموم الشرط والثاني ان
السرقه جنايه والقطع عقوبه وربط العقوبه بالجنايه مناسب
وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك
الحكم والثالث انا لو حملنا الاية على هذا الوجه كانت الاية مفيده
ولو حملناها على سارق معين صارت غير مفيده فكان الاول اولى

مجمله

فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشيء ويدل عليه وجوه الاول
انه طعن في القراءة المذكورة المنقولة فالمولد عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع
غير جايزة ولا كني اقول القراءة بالنصب اولى فيقول وهذا ايضا رد
لان القراءة التي لم يقرأ بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول صلى الله
عليه وسلم وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود
والثاني ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القرآن
نزا والله اعلم بما انتم منكم بالنصب ولما لم توجد في القراءة احد قرأ كذلك
علمنا سقوط هذا القول الثالث انا اذا قلنا والسارق والسارقه مبتدا
وخبره وهو الذي يضمره وهو قولنا فيما تلي عليكم لحميد قد تمت هذه الجملة
بعمدتها وخبرها تلي شيء متعلق بما في قوله فاقطعوا ايديهما فان قال
الفاء تتعلقه بالفعل الذي دل عليه قولة السارق والسارقه يعني انه
اذا اتى بالسرقه فاقطعوا يده فنقول اذا اجتمعت في اخر الامر الى ان
نقول السارق والسارقه بتقدير من شرف فاذكر هذا او لا حين يحتاج
الى الاضمار الذي ذكرته الرابع انكم اذا اخترتم القراءة بالنصب لم يدل ذلك
على كون السرقه علة للوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع ادت الاية
هذا المعنى ثم هذا المعنى بما ذكرتموه حرفا كسما ثبت ان القراءة
بالرفع اولى الخامس ان سيبويه قال وهم يقدمون الاسم والذي هم ببيانه
اعنى والقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع
وهذا يقتضي ان يكون اكثر الحاجة مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال
السارق من حيث انه سارق واما القراءة بالنصب فانها تقتضي انهما
ان كانا سارقين فاقطعوا ايديهما فلا يكون في الاية بيان القطع انه من اي
الاشياء يكون فان المقصود في هذه الاية بيان يقتضي السرقه والمبالغة
في الزجر عنها صارت القراءة بالرفع في الحسنة وطعا والله اعلم

احتجت

المسئلة الثانية قال لنا من الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه

لبيت

احدها ان الحكم معلق على السرقه ومطلق السرقه غير موجب للقطع بل
لابد وان يكون هذه السرقه سرقه لمقدار مخصوص من المال ودلك القدر
غير مذكور في الاية تعالت مجمله وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي وليس
فيه بيان ان الواجب قطع الايمان او الشمائل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا
فكانت الاية مجمله وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط الا ترى
انه لو حلف لا يمس فلان بيده فمسه باصابعه لحنث في يمينه فاليد
اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع
والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان
لفظ اليد محتملا لكل هذه الاشياء والمبين غير مذكور في هذه الاية
كانت مجملة ورابعها ان قوله فاقطعوا خطاب مع قوم فيحتمل ان يكون هذا
التكليف واقعا على مجموع الامة وان يكون واقعا على كل واحد منهم
منهم وان يكون واقعا على شخص معين منهم وهو امام الزمان كما ذهب اليه
الاكثرون ولما لم يكن المبين مذكورا في الاية كانت الاية مجملة فثبت
بهذه الوجوه ان هذه الاية مجملة على الاطلاق فهذا تقرير هذا المذهب
وقال قوم من المحققين الاية ليست مجملة البتة وذلك لان بيننا
ان الالف واللام في قوله والسارق والسارقة اما ان يفيد الجنس
او الاستغراق او العهد والاستغراق محال لان المراد منه ليس كل السراق
في كل الدنيا فاقطعوا ليد كل سارق وسارقة في كل الدنيا فثبت ان المراد
هذا في قوله جزاء بما كسبا ونكالا من الله وذلك الكسب لابد وان يكون المراد منه
ما يتقرر ذكره وهو السرقة فصار هذا دليلا على ان مناط الحكم
ومتعلقه وماهيته السرقة ومقتضاه ان تكون الجزاء انما حصل للشرط
اللهم الا اذا قام دليل منفصل يقتضي تخصيص هذا العام واما قوله
الايدي عامة فنقول مقتضاه قطع الايدي لانه لمن عند الاجماع
على انه لا يجب قطعهما معا ولا الابتداء بايمن اليسرى اخرجناه عن
العموم اما قوله تعالى واما لفظ اليد دائرة بين اشياء يقول لا نسلم
بل اليد اسم لهذا العضو الى المنكب وهذا السبب قال تعالى فاغسلوا

ايديكم الى المرافق ولو لا دخول المقدر في هذا الاسم والا لما احتيج الى التقييد
بقوله الى المرافق فظاهر الاية يوجب قطع اليد من المنكب فما هو
قول الخوارج الا اما تركنا دلك لدليل منفصل واما قوله رابعا لم لا يحتمل
ان يكون الخطاب مع كل واحد معين قلنا ظاهره انه خطاب مع كل احد
ترك العمل به فيما صار مخصوصا بدليل منفصل فبقي معمولا به في الباقي
ترك والحاصل انا نقول سلمنا عمومه صار مخصوصا بدليل
بعض الصور فبقي فيما عداها ومعلوم ان هذا القول اولى من قول
من يقول انما مجمله لا مفيد فايده اصلا والله اعلم قال جمهور الفقهاء القطع
لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان يكون المسروق من حرز
وقال ابن عباس والحسن البصري وابن الزبير القدر غير معتبر وهذا
قول داود الاصبهاني وقول الخوارج ويمسكون في هذه المسئلة بعموم
الاية كما قررناه فان قوله السارق والسارقة يتناول السرقة
سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقة من حرز او من غير حرز اذا ثبت
هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر واحد
او بالقياس ويخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جايز
وحجة جمهور الفقهاء انه لا حاجة الى القول بالتخصيص بل نقول
ان لفظ السرقة لفظ عرفي ونحن نعلم بالضرورة ان اهل اللغة لا يقولون
لمن اخذ حبة من حنطة من حنطة الغير او تبنة واحدة او لسرقة
صغيرة انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف كان لا يسمى
سرقة وايضا السرقة مشتقة من مسارقة عين المالك والمسارقة
تحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق اقل ما يكون متعلق القطع
في محل القبح والصيانة حتى يعد السارق في اخذه وبطابق المسروق
في نفسه الى الغير وبهذا الطريق اعذرنا في وجوب القطع باخذ المال
من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا تحتاج في اخذه الى
مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة فثبت ان داود في قوله لا يوجب القطع

لون

عنه

في سرقة الحنطة الواحدة ولا في سرقة البيضة الواحدة بل في اقل شيء يتسامح به وفي اقل شيء يحرز فيه السمسم والحنطة وذلك الآن بمقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر المالك الكثير الاموال المولفة وربما استعظم الفقير طسوجا واحدا قال الشافعي لو قال الغلاء على مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في اقل او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت تقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بقاء الحكم على اقل ما يتسامح به ولهذا لو قال لغاصب استرد سرقتي وسائر الاشياء يقوم به وقال ابو حنيفة رضي الله عنه والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك بربع دينار او قلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم فان المحدة قد جعلوا هذا المعنى في الشريعة فقالوا البيضة اذا كانت فيها خمس مائة دينار من الذهب تقطع لاجل القليل من المال احتراسا عن هذا الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب ان يحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القليل فلا بعد ان يعاقبه الشرع بسبب ملك الدناءة بمثل هذه العقوبة العظيمة واذا كان الجواب معقولا من الكل فيكون ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير قال ويما يدل على ان الاخبار لتخصيص عموم القرآن هاهنا خبر الواحد وذلك لان الغالب تخصيص هذا العموم اختلفوا على وجوه قال الشافعي رضي الله عنه يجب القطع في ربع دينار وروي عنه قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة وروى قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ثمر المحن قال والظاهر ان ثمن المحن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق رحمه الله عليهم مقدر بثلاثة دراهم او بربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم ودليل واحد من هؤلاء المحمدين يطعن في الخبر الذي يرويه الآخر على هذا التقدير فهذه المخصصات صارت معارضة فوجب ان لا يلتفت الى شيء منها ونرجع في معرفة حكم الله الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار

الدرب

معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان يقول احدث من قطع يد رجل بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة رضي الله عنهم وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا اقتر مذهب الحسن البصري ومذهب داود الاصبهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد من وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رضي الله عنه القطع في ربع دينارا فصاعدا وهو نصاب السرقة وسائر الاشياء يقوم به وقال ابو حنيفة رضي الله عنه والثوري لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة به ويقوم غيرها بها وقال مالك بربع دينار او قلاثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء اتفقوا فيما بينهم على انه لا يوجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم الذي يدل عليه ما روي انه صلى الله عليه وسلم قال لا قطع الا في ربع دينار واما التمسك به ابو حنيفة رضي الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ثمر المحن فهو ضعيف لوجهين الاول ان ثمر المحن مجهول تخصيص عموم القرآن الواجب المعلوم بمجهول المحن لا يجوز والثاني انه ان كان ثمن المحن مقدرا بعشرة دراهم كان التخصيص الحاصل بسببه في عموم قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اكثر من تخصيص الحاصل في عموم هذه الآية بقوله صلى الله عليه وسلم لا قطع الا في ربع دينار فكان الترجيح لهذا الجانب والله اعلم قال الشافعي رضي الله عنه السارق اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة رضي الله عنه والثوري لا تقطع في المرة الثالثة والرابعة اخرج الشافعي هذه الآية من الوجهين الاول ان السرقة علة وجوب القطع لقوله السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة وايضا قوله جزاء بما كسبا يدل على ذلك فثبت ان السرقة علة لوجوب القطع والاسم

فان السرقه حصلت في المرة الثالثه فاهو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثه
فلابد وان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى
لان الحكم لا يسبق العله ولان ذلك القطع وجب بالسرقه الاولى فلم يبق الا
ان يكون السرقه في المرة الثالثه فوجب قطعها اخر وهو المطلوب الثاني انه
عليه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله ثلاثه
فالظاهر يقتضي وجوب ثلاثة ايدٍ في السارق والسارقه ترك العمل به
ابتداءً فيبقى معمولا به عند السرقه الثالثه قالوا ابن مسعود قرا فاقطعوا
ايمانهما وكان هذا الحكم مختصا بالمرة الاولى فمطلق الايدي والقراءه الشاذه
حاربه يجري مجرى خبر الواحد قلنا القراءه الشاذه عندنا ليست بحجة لانا نقطع
انهما ليست قرانا ادلو كانت قرانا لكانت متواتره فاما لو جوزنا ان لا يعمل
شيء من القران الا على سبيل التواتر يسقط باب طعن الروافض والملحده
في القران فلعله كان في القران اياك دالة على امامه علي بن ابي طالب رضي
الله عنه فصار ما نقله البنا ولعله كان فيه ايات دالة على فتح هذه
الشرايع وما نقلت البتا ولما كان ذلك باطلا فانه لو كان قرانا لكان
متواترا وقد قطعنا انه ليس بقران هذا ان القراءه الشاذه ليست بحجه والله
والله اعلم قال الشافعي رضي الله عنه اعظم السارق دارث وقال
ابو حنيفه رضي الله عنه والثوري واحمد واسحق لا يجمع بين القطع والغرم
فان غرم فلا يقطع وان قطع سقط الغرم وقال مالك يقطع بكل حال واما الغرم
فيلزمه ان كان عينا والا يلزمه ان كان فقيرا حجة الشافعي ان الاية دلت
على ان السرقه توجب القطع وقوله صلى الله عليه وسلم على اليد ما اخذت
حتى تؤدي توجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقه فوجب ان يجب
القطع والضمان فلو ادعى مدع ان الجمع ممنوع كان ذلك معارضه وعليه
الدليل على ان الجمع انا نقول ان حق الله لا يمنع حق العباد بدليل انه يجمع
الجزاء والغيمه في الصيد المملوك وبدليل انه لو كان المسروق باقيا وجب
رده بالاجماع ويدل عليه ايضا ان المسروق كان باقيا على ملك المالك

باليمين

الى وقت قطع يد السارق بالاتفاق فعند حصول القطع اما ان يحصل فيه
مقتصرا على وقت القطع او مستندا الى اول زمن السرقه والاول لا
يقول به الخصم والثاني يقتضي ان يقال انه حدث الملك فيه من وقت القطع
في الزمان الذي كان سابقا على ذلك الوقت وهذا يقتضي وقوع الفعل
في الزمان الماضي وهو محال والله اعلم حجة ابي حنيفه رضي الله عنه
انه تعالى حكم بكون هذه القطع كفارة في حرمة السرقه واذا كان كذلك
وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم وجب ان لا يلزم
رد المسروق عند كونه قائما قال الشافعي رضي الله عنه السيد يملك
اقامه الحد على امته المملوك وقال ابو حنيفه رضي الله عنه لا يملك حجة الشافعي رضي
الله عنه ان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما عام في حق الكل لان هذا الخطاب
ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا ببعض دون البعض ولما عم الكل دخل
فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به
في حق الامام والمولى اصح المتكلمون بهذه الاية في انه يجب على الامة ان ينصبوا الامام
اماما معينا قالوا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الاية اقامه الحد على السراق
والزناة فلا بد من شخص معين يتولى هذا الحكم واجمعت الامة على انه ليس
لاحاد الرعيه اقامه الحدود على الاحرار الجناه الا الامام فلما كان هذا
التكليف تكليفا حارما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الجزم الا عند وجود
الامام وما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب وجب القطع و
نصب الاية دلت المعتزله قوله تعالى نكالا من الله يدل على انه انما اقتضى علة
الحد على سبيل الاستحقاق والاهانه واذا كان كذلك لزم القطع بكونه
مستحقا للاستحقاق والذم والاهانه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان
يقال انه بقي مستحقا للمدح والتعظيم لانهما ضدان والجمع بينهما محال
وذلك يدل على ان عقاب الكفر يحبط ثواب الطاعات واعلم انا قد بينا
ذكرنا الدلايل الكثيره في بطلان القول بالاحباط في سورة البقره في تفسير
قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده هاهنا تم الجواب

جواب

عن كلام المعتزله انا اجمعنا على ان يكون الحدود واقعا على سبيل التكليف مشروط
بعدم التوبه فيتقدير ان يدل دليل على حصول العفو من عند الله عنه لم يقطع
بان اقامه الحد لا يكون ايضا على سبيل التنكيل بل يكون على سبيل الامتحان لانا
ذكرنا الدلايل الكثيره على العفو فالله اعلم ٭ قالت المعتزله قوله جزاء بما كسبا
يدل على تعليل احكام الله تعالى فان اللام في قوله بما كسبا يفيد ان القطع انما
وجب تعليلا بالسرقه وجوابه ما ذكرنا في هذه السوره في قوله تعالى من اجل
ذلك كتبنا على بني اسرايل انه من قتل نفسا بغير نفس ٭ جزاء بما كسبا
قال الزجاج جزاء نصب لانه مفعول والتقدير فاقطعوهم جزاء فعلهم وكذلك
نكالا وارتصب كان منصوبا على المصدر الذي دل عليه فاقطعوا اجزاهم
ونكلوهم جزاء بما كسبا نكالا من الله اما قوله تعالى والله عزيز
حكيم ٭ فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه قال الاصمعي
كنت اقرا سوره المايده ومعي اعرابي فقلت والله غفور رحيم
سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور
رحيم ثم سهمت وقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت قلت كيف عرفت قال
باهذا عزيز حكيم يامر بالقطع ولو غفور رحيم لما امر بالقطع ثم قال
تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم
في الايه مسايل المسئله الاولى دلت الايه على ان من تاب فان الله يقبل
توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبه غير مقبول قلنا المراد
من قوله واصلح ان يتوب بتوبه صادقه وعزيمه صحيحه خاليه عن شوايب الاغراض
المسئله الثانيه ادا تاب قبل القطع تاب الله عليه وقيل يسقط عنه
الحد قال بعض علما التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم
اخر هذه الايه يدل على سقوط العقوبه عنه والعقوبه المذكوره في هذه
الايه هي الحد فظاهر الايه تقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه
هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان المسئله الثالثه دلت
الايه على قبول التوبه غير واجب على الله تعالى لانه تعالى علق قبول

التوبه به والتمدح انما يكون بعد التفضل والاحسان لا بادا الواجبات

واعلم ثم قال تعالى ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب
من يشا ويغفر لمن يشا والله على كل شي قدير ٭ اعلم انه تعالى لما اوجب
قطع اليد وعقاب الاخره على السارق قبل التوبه ثم ذكر انه يقبل توبته
ارباب ان يردفه ببيان انه يفعل ما يشا ويحكم ما يريد فيعذب من يشا ويغفر
لمن يشا وانما قدم التعذيب على المغفره لانه في مقابله السرقه على التوبه
قال ابو حنيفه رضي الله عنه الايه فاصحه للمقدريه في التقدير والتعذير وقوله
بوجوب الرحمه للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان
الايه دالة على ان الرحمه مفوضة الى المشيه والوجوب ينافي ذلك واقول
فيه وجه اخر سبطل قولهم وذلك لانه تعالى ذكر اولا اولم تعلم ان الله له ملك
السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشا ويغفر لمن يشا
وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تاره والمغفره اخرى لانه
ملك الخلق وربهم والاههم وهذا مذهب اصحابنا فانهم يقولون ان الله تعالى
يحسن منه كل ما شا واراد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف
في ملكه كيف يشا واراد اما المعتزله فانهم يقولون حسن هذه الافعال
من الله تعالى ليس لاجل كونه تعالى الاها للخلق ومالكا لهم بل لاجل رعايه
المصالح والمفاسد وذلك سيظهر ضعف هذه الايه لما قررناه المسئله
الرابعه ٭ قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تومن قلوبهم ٭ اعلم انه تعالى
لما بين بعض التكاليف والشرايع وان قد علم بعض الناس كونهم متسارعين
الى الكفر لاجرم صبر رسوله صلى الله عليه وسلم على حمل ذلك وامره
بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في
الكفر وفي الايه مسايل المسئله الاولى اعلم انه تعالى خاطب
محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله يا ايها الرسول الذي في مواضع كثيره وما
خاطب بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما هاهنا والثاني

والله

قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه
خطاب تشريف وتعظيم **المسئلة الثانية** قرئ لا يحزنك بضم الياء ويسرعون
والمعنى لا تهتم ولا تبالى بمسارعة المنافقين في الكفر ودل بسبب
اتيانهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة
المشركين فالى ناصرك عليهم وكافيك شرهم تعالى اسرع فيه الشيب
واسرع فيه الفساد يعني وقع يقعون شروعا فلذلك يساعدهم في الكفر
عبارة عن الغاية انتهوا فيه على اسرع الوجوه من جد وانبه فرصه وقوله
من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولا يشاركهم هؤلاء هم المنافقون
ثم قال تعالى ومن الذين هادوا سماعون لقوم اخرين لم يأتوك فيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** قال الفراء والزجاج هاهنا وقف تام
ان الكلام انما تم عند قوله ومن الذين هادوا ثم ابتدأ الكلام من قوله سماعون
للكذب سماعون للقوم اخرين لم يأتوك وتقدير الكلام لا يحزنك الذين
يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم
سماعين لقوم اخرين **والوجه الثاني** ان الكلام تم عند قوله
ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى
هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا
سماعون وقيل خبر ابتدأ محذوف يعني فهم سماعون **المسئلة الثانية**
قال الزجاج رحمه الله في قوله سماعون للكذب وجهين الاول ان معناه قابلون
للكذب والسمع يستعمل والمراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان
اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن حمده وذكر الكذب لان قبولهم له
هو ما يحمله ردشاهم من الاكاذيب في دين الله وفي تحريف التوراة وفي
الطعن في محمد صلى الله عليه وسلم والوجه الثاني ان المراد من قوله سماعون
نفس السماع واللام في قوله للكذب لام الجر اي يسمعون منك لكي
يكذبوا عليك واما سماعون لقوم اخرين لم يأتوك فالمعنى انهم اعين
وجواسيس لقوم اخرين لم يأتوك ولم يحضروا عندك ليبلغوا اليهم اخبارك

على هذا التقدير قوله سماعون للكذب اكلون للسحت اي سماعون الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم لاجل ان يكذبوا عليه بان ينحوا ما سمعوا منه بالزيادة والنقصان
والتبديل والتغيير سماعون من رسول الله صلى الله عليه وسلم لاجل قوم
اخرين من اليهود وجوههم عيونا ليسلعوهم ما سمعوا منه ثم انه تعالى وصف
هؤلاء اليهود بصفة اخرى فقال يحرفون الكلم عن مواضعه اي من بعد
ان وضعه الله مواضعه اي فرض دينه واحل حلاله وحرم حرامه فقال
المفسرون ان امراة من اشراف خيبر زنيا وكان حد الزنى في التوراة الرجم
فكرهت اليهود رجمهما لشرفهما فارسلوا قوما الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ليسلوه عن حكمه في الزانيين اذا احصنا وقالوا ان امركم بالجلد فاقبلوا
وان امركم بالرجم فاحذروا ولا تقبلوا فلما سالوا الرسول صلى الله عليه وسلم
عن ذلك نزل جبريل عليه السلام بالرجم فابوا ان ياخذوا به فقال له جبريل عليه
السلام اجعل بلنك وبينهم ابن صوريا فقال صلى الله عليه وسلم هل تعرفون
شابا امرد اسفع اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم وهو اعلم
يهودي على وجه الارض ورضوا به حكما فقال له رسول الله صلى الله عليه
وسلم انشدك الله الذي لا اله الا هو الذي فلق البحر ورفع فوقكم الطور
والحاكم واغرق ال فرعون والذي انزل عليكم كتابه وحلاله وحرامه هل تجد
فيه الرجم على من احصن فقال ابن صوريا نعم ونبئ عليه شغله اليهود فقال
خفت ان كذبتك ان ينزل علينا العذاب ثم سأله رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن اشياء كان يعرفها من اعلامه فقال اشهد ان لا اله الا الله
وانك رسول الله انت النبي الامي العربي فزم عند باب منحره اذا عرفت
الصفة فنقول قوله يحرفون الكلم عن بعد مواضعه اي وضعوا الجلد
مكان الرجم وقوله يقولون ان اوتيتم هذا فخذوه وان لم تؤتوه فاحذروه
اي ان امركم محمد بالجلد فاقبلوا وان امركم بالرجم فلا تقبلوا واعلم ان مذهب
الشافعي رضي الله عنه ان الذمي اذا زنى ثم جاء الينا رسول فقد بطل العهد فيه
وان كان انما امر بذلك بناء على ما بلغه في شريعته نعم يجب ان يكون ذلك شرعا

في ديننا ويدل عليه وجهان الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما
عمل في شريعة التوراة في هذه المسئلة كان الاقتداء به في ذلك واجبا لقوله
فاتبعوه والثاني ان لم يكن ذلك شرعا في شرع موسى فالاصل بقاؤه الى ان ظهر ان الناسخ
فلم يوجد في شرعنا ما يدل على نسخ هذا الكلام فوجب ان يكون باقيا وبهذا
الطريق اجمع العلماء على ان قوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس حكمه
باق في شرعنا ولما شرح تعالى قبائح احوال هؤلاء اليهود قال ومن يرد
الله فتنته فلن تملك له من الله شيئا واعلم ان لفظ الفتنة محتمل لجميع انواع
المفاسد الا انه لما كان هذا اللفظ مذكورا عقيب انواع كفرهم التي شرحها
الله تعالى وجب ان يكون المراد من هذه الفتنة تلك الكفريات التي ذكرها
الله وعلى هذا التقدير فالمراد ومن يرد الله كفره وضلاله فلن تقدر احد
على دفع ذلك عنه ثم اكد تعالى هذا فقال اولئك الذين لم يرد الله ليطهر
قلوبهم قال اصحابنا دلت هذه الاية على ان الله تعالى غير مريد اسلام
الكافر وانه لم يطهر قلبه من الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن
وهذه الاية من اشد الآيات على القدرية انما المعتزلة فانهم ذكروا
في تفسير الفتنة وجوها احدها لم يرد ان الفتنة هي العذاب قال
تعالى على النار يفتنون اي يعذبون فالمراد هاهنا انه يريد عذابه
الكفرة وعقابه وثانيها الفتنة الفضيحة يعني ومن يرد الله فضيحته
الثالث فتنته اضلاله والمراد من الاضلال الحكم بضلاله
وتسميته ضالا ورابعها الفتنة الاختبار يعني من يرد الله اختباره
فيما يسبه من التكاليف ثم انه يتركها ولا يقوم بادائها فمن ذلك له
من الله ثوابا ولا نفعا اما قوله تعالى اولئك الذين لم يرد الله ان
يطهر قلوبهم فذكروا فيه وجوها احدها لم يرد ان يهدي قلوبهم بالالطاف
لانه تعالى علم انه لا فايدة في تلك الالطاف لاستمرارهم في قلوبهم وثانيها
لم يرد الله ان يطهر قلوبهم من الحزن والغم والوحشة الذي له على كفرهم
وثالثها ان هذه الاستعارة عن سقوط وقعه عند الله وانه غير ملتفت

اليه بسبب قبح افعاله وشرور اعماله والكلام على هذه الوجوه قد تقدم مرارا
والله اعلم ثم قال تعالى لهم في الدنيا خزي الخزي الفضيحة وهتك
ستورهم بالهلاك الرسول صلى الله عليه وسلم عليهم وخوفهم من القتل وضرب
اليهود فصيحتهم وظهور كفرهم في كتمان نصر الله تعالى لهم واخذ
الجزية منهم ولهم في الاخرة عذاب عظيم وهو الخلود في النار ثم قال تعالى
سماعون للكذب اكالون للسحت وفيه مسائل المسئلة الاولى
قرأ ابن كثير وابو عمرو والكسائي السحت بضم السين والحاء حيث كان وقرأ ابن
عامر وعاصم وحمزة بضم السين وسكون الحاء حيث كان وروي عن ابي بكر
بضم السين وسكون الحاء على لفظ المصدر من سحته وقال صاحب الكشاف
السحت يسحس والسحت بكسر السين وسكون الحاء فعلها لغات ذكروا في لفظ
السحت وجوها الاول قال الزجاج اصله من سحته اذا استاصله قال
تعالى فيسحتكم بعذاب شبه الذي يأتي على كل ما يأتي عليه بالسحت الثاني
الله تعالى يسحتهم بعذاب اي يستأصلهم او لانه مسحوت البركة كما قال
تعالى يمحق الله الربا الثالث قال الليث انه حرام يحصل منه العار وهذا
قريب من الوجه الاول لان مثل هذا الشيء يسحت فضيلة الانسان
ويستأصلها الرابع قال الفراء اصل السحت شدة الجوع يقال رجل
مسحوت المعدة اذا كان اكولا لا يلقى الا جائعا ابدا فالسحت حرام يحمل
عليه شدة الشره كشره من كان مسحوت المعدة وهذا ايضا قريب
من الاول لان من كان شديد الجوع شديد الشره فكانه يستأصل
كل ما يصل اليه من الطعام وعينه اذا عرفت هذا فالسحت الرشوة
في الحكم ومهر البغي وعسب الفحل وكسب الحجام وثمن الكلب وثمن الخمر وثمن
الميتة وحلوان الكاهن والاستحقاق في المعصية روي ذلك عن عمر
وعلي وابن عباس وابي هريرة ومجاهد وزاد بعضهم ونقص بعضهم واصله
يرجع الى الحرام الخبيث الذي لا يكون فيه بركة ويكون في حصوله عار
بحيث يحتشمه صاحبه لا محالة ومعلوم ان احد الرشوة وكل ما كان سحتا

لا محاله والله اعلم في قوله تماعون للكذب اكالون للسحت وجوه الاول قال الحسن كان الحكم الحاكم في بني اسرايل اذا اتاه من كان مبطلا لحق وعواه ورشوه سمع كلامه ولا يلتفت الى خصمه فحار يسمع الكذب وما كل السحت الثاني قال بعضهم كان فقراؤهم ياخذون من اغنيائهم مالا ليقضوا على اغنيائهم عليه من المهور به والفقراء كانوا يسمعون اكاذيب الاغنياء وما كلون السحت الذي ياخذونه منهم الثالث سماعون للاكاذيب التي كانوا يسمعونها الى الموزاه اكالون للربوا لقوله تعالى واخذهم الربوا ثم قال تعالى فان جاوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم ۝ خيره بين الحكم بينهم وبين الاعراض عنهم واختلفوا فيه على قولين الاول انه امر حاضر بم اختلفوا هو لا قال ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري انه في رجمان المحصن واجده الجلد والرجم والثاني انه في قتيل قتل من اليهود بني قريظه والنضير وكان في بني نضير شرف وكان دينهم دية كامله فحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فجعل الدية سواء الثالث قال هذا التخيير خص بالمعاهدين الذين لا ذمة لهم فان شاء حكم بينهم وان شاء اعرض عنهم والقول الثاني انه عام في كل من جاء من الكفار واختلفوا فيهم من قال الحكم ثابت في سائر الاحكام غير منسوخ وهو قول النخعي والشعبي وقتاده وعطا وابي بكر الاصم وابي مسلم ومنهم من قال انه منسوخ بقوله احكم بينهم بما انزل الله وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وعكرمه ومذهب الشافعي رضي الله عنه انه يجب على حاكم المسلمين ان يحكم بين اهل الذمه اذا حاكموا اليه لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم فاما المعاهدون الذين لهم مع الاسلام عهد الى مده فليس يواجب على الحاكم ان يحكم بينهم بل يخير في ذلك وهذا التخيير في هذه الايه مخصوص بالمعاهدين ثم قال تعالى وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا ۝ والمعنى انهم كانوا يحاكمون اليه لا لطلب الاشهل والاخف فلما جلد مجاهد الرجم فاذا اعرض عنهم وابى الحكومه لهم شق عليهم اعراضه عنهم وصاروا اعداء لهم فبين الله تعالى انه لا يضره عداوتهم وصاروله ثم قال تعالى

وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين ۝ اي فاحكم بينهم بالعدل والاحتياط كما حكم ثم قال تعالى وكيف يحكمونك وعندهم التوراة فيها حكم الله ۝ فيه مسئلتان المسئله الاولى هذا تعجب من الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم من تحكيم اليهود اياه بعد علمهم بما في التوراة من حد الزنا الذي ثم قررتم بتول ذلك الحكم فعدلوا عما يعتقدونه بالكلية لطلب الرخصه فلاجرم ظهر جهلهم وعنادهم في هذه الآية الواقعه من وجوه احدها من عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الى حكم من كانوا يعتقدون فيه انه مبطل والثالث اعراضهم عن حكمه بعد ان حكموه وبين الله تعالى حال حكمهم وعنادهم ليلا يعير معينهم اهل كتاب الله وبين الحافظين على انزال الله وهاهنا سوالان السوال الاول قوله فيها حكم الله مما موضعه من الاعراب الجواب اما ان ينصب كالامر التوراة وهي مبتدا خبرهم واما ان يرفع خبرا عنها كقولك وعندهم التوراة بالحقه حكم الله واما ان لا يكون له محل ويكون المعنى وعندهم ما يمنعهم عن التحكيم فما تقول عند زيد فيضحك ويشير عليك بالصواب فما يصنع بغير ۝ السوال الثاني لم ابت التوراه الجواب الامر فيه مبني على الجاهد والله اعلم المسئله الثانيه احتج جماعة من الحنفيه بهذه الآيه على ان حكم التوراه وشرايع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التوراه لحكم القرآن في وجوب طلب الحكم منه لكون الشرع مبنيا على النظر فيه بل المراد هذا الامر الحاضر وهو الرجم لانهم طلبوا الرخصه بالتحكيم ثم قال تعالى ثم يتولون من بعد ذلك وما اولئك بالمومنين ۝ قوله ثم يتولون معطوف على قوله يحكمونك وقوله واشاره الى حكم الله الذي في التوراه ولجواز ان يعود الى التحكيم وقوله وما اولئك بالموصوفين به وجوه الاول اي وما هم بالمومنين بالتوراة وان كانوا يدعون الايمان به الثاني وما اولئك بالموصوفين اخبار بانهم لا يومنون ابدا وهو خبر عن المستانف لا عن الماضي الثالث انهم وان طلبوا الحكم منك فانهم لا يومنون

لا بد من ذكر عدم تامل حتى الان

بك والمعتقدين في صحة حكمك ودلك يدل على انه لا ايمان لهم بشيء وان كان
مقصودهم تحصيل مصالح الدنيا فقط **المسئلة الثالثة** انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا والربانيون
والاحبار بما استحفظوا من كتاب الله وكانوا عليه شهداء اعلم ان هذه الآية انما تزلت في مسئلة
من الله تعالى لليهود المنكرين لوجوب الرجم وترغيب لهم في ان يكونوا كمتقدميهم
من مسلمي احبارهم والانبياء المعترفين لديهم ** وفيه مسائل **المسئلة الاولى**
العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه فوجب حصول الفرق
بين الهدى والنور فالهدى محمول على بيان الاحكام والشرايع والتكاليف
والنور بيان التوحيد والنبوة والمعاد وقال البقاعي فيما هدى اي بيان الحكم الذي
جاء المسفتون فيه النبي صلى الله عليه وسلم ونعت بيان ان امره النبي
صلى الله عليه وسلم حق **المسئلة الثانية** احتج القائلون بان شرع من
قبلنا لازم علينا الان اقام الدليل على صيرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره
انه تعالى قال ان في التوراة هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه لو كان منسوخا
غير معتبر الحكم بالكلية لما كان فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على
ما يتعلق باصول الدين لزم التكرار وايضا ان هذه الآية انما نزلت في مسئلة
الرجم فلابد وان يكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا
في ان غير سبب نزول الآية يجب ان يكون داخلا فيها ** **المسئلة الثالثة**
قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا للذين هادوا يريد النبيين الذين كانوا بعد
موسى وذلك ان الله تعالى بعث في بني اسرائيل الوفا من الانبياء اليس بعضهم
كتاب انما بعثهم بالقيام بالتوراة حتى يحدد واحدها ويقوموا بها ايضا وكلوا احلالها
ويحرموا احرامها فان قيل كل نبي لابد وان يكون مسلما فما الفايدة في قوله النبيون
الذين اسلموا الى العباد وا بالحكم للتوراة فان من الانبياء من لم يلزمه شريعته
التوراة والذين كانوا مستعبدين لحكم التوراة هم الذين كانوا من بعث موسى
الى مبعث عيسى عليهما الصلاة والسلام الثاني قال الحسن والزهري وقتاده
والسدي يحتمل ان يكون المراد بالنبيين الذين اسلموا هو محمد صلى الله

عليه وسلم حكم على اليهود بالرجم وكان هذا حكم التوراة وانما ذكره بلفظ الجمع
تعظيما له كقوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقوله ام يحسدون الناس وذلك لانه
كان قد اجتمع فيه من خصال الخير ما كان حاصلا لاكثر الانبياء قال الانباري
هذا رد على اليهود والنصارى فقال تعالى يحكم بها النبيون الذين اسلموا يعني
الانبياء ما كانوا موصوفين باليهودية والنصرانية بل كانوا مسلمين لله منقادين
لتكاليفه ** الوجه الرابع المراد بقوله النبيون الذين اسلموا يعني كان مقصودهم
من الحكم بالتوراة الاستسلام والايمان والانقياد لاحكام الله والانقياد لتكاليف
الله والغرض منه التنبيه على قبح طريقة هؤلاء اليهود المتاخرين فان غرضهم من
ادعاء الحكم بالتوراة اخذ الرشوة واستتباع العوام **قوله تعالى** للذين
هادوا فيه وجهان الاول ان المعنى ان النبيين انما يحكمون بالتوراة الذي ولاجلهم
وفيما بينهم والثاني يجوز ان يكون المعنى على التقديم والتاخير على معنى انا انزلنا
التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا والحكم بها النبيون الذين اسلموا اما الربانيون
فقد تقدم تفسيرهم واما الاحبار فقال ابن عباس هم الفقهاء واختلف اهل اللغة
في واحده قال الفراء انما هو حبر بكسر الحاء وانما سمي بهذا الاسم لمكان الحبر
الذي يكتب به وذلك لانه يكون صاحب كتاب وقال ابو عبيد حبر بفتح الحاء وقال
الليث هو حبر وحبر بفتح الحاء وكسرها وقال الاصمعي لا ادري اهو الحبر او الحبا
واما اشتقاقه فقال قوم اصله من التحبير وهو التحسين وفي الحديث يخرج رجل من النار
ذهب حبره وسبوه اي جماله وبهاوه والحبر الشر المزين ولما كان العلم اجمل اقسام
الفضيلة لاجرم سمي العالم به وقال اخرون اشتقاقه من الحبر الذي يكتب به
وهو قول الكسائي والفراء وابي عبيده والله اعلم ** دلت الآية على انه كان
يحكم بالتوراة السدنة والربانيون والاحبار فيشبه ان يكون الربانيون كالمحدثين
والاحبار كالفقهاء **ثم قال تعالى** بما استحفظوا من كتاب الله ** وفيه
مسئلتان **المسئلة الاولى** حفظ كتاب الله على قسمين احدهما ان يحفظ فلا يضيع
ان يحفظ فلا يضيع وقد اخذ الله على العلماء حفظ كتاب الله من هذين الوجهين معا
احدهما ان يحفظوه في صدورهم وبدرسوه بالسنتهم والثاني ان لا يضيعوا احكامه

ولا يملوا شرائعه المسئلة الثانية قوله استحفظوا منه وجهان الاول
ان يكون من صلة الاخبار على معنى انهم علموا بما استحفظوا والثاني ان يكون المعنى بحكمون
بما استحفظوا وهو قول الزجاج ثم قال تعالى وكانوا عليه شهداء اي هؤلاء
النبيون والربانيون والاحبار كانوا شهداء على ان كل ما في التوراة حق وصدق ومن
عند الله فلا جرم كانوا يصونون احكام التوراة ويحفظونها عن التحريف والتغيير
ثم قال تعالى فلا تخشوا الناس واخشوني اعلم ان الله تعالى لما قرر ان
النسخ والربانيين والاحبار كانوا قائمين بنصر احكام التوراة من غير مبالاة
بخالف اليهود الذين كانوا في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنهم
من التحريف والتغيير واعلم ان قدام القوم على التحريف لابد وان يكون لخوف رهبة
او طمع ورغبة ولما كان الخوف اقوى تاثيرا من الطمع قدم تعالى ذكره فقال ولا تخشوا
واخشوني والمعنى انا مرنا الزجر فوا كما بي للخوف من الناس ومن الملوك ومن الاشراف
فلا تستحفظوا عنهم الحدود الواجبة عليهم وتتجرحوا الحيل بتكاليف الله عنهم فلا تكونوا
خائفين مني ومن عقابي ولما ذكر امر الرهبة اتبعه بامر الرغبة فقال
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما تهتمكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف والرعب
فكذلك انا انهاكم عن التغيير والتبديل لاجل الطمع في المال والجاه واخذ
الرشوة فان كل متاع الدنيا قليل والرشوة التي يأخذونها منهم في غاية
القلة والرشوة لكونها سحتا ملعونة قليلة البركة والبقاء والمنفعة فكذلك
المال الذي يكتسبونه قليل من قليل لم يضيعوا من شبيه الدين والثواب
الموبد والسعادات التي لا نهاية لها ويحتمل ايضا ان يكون اقدامهم على
التحريف والتبديل لمجموع الامرين لخوف الرؤساء ولاخذ الرشوة من العامة
ولما منعهم الله من الامرين ونبه على ما في كل واحد منهما من الزجر والتقبيح
كان ذلك برهانا قاطعا في منع التحريف والتبديل ثم انه تعالى اتبع هذا
البرهان الباهر بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك
هم الكافرون ونبه مسئلتان المسئلة الاولى المقصود من هذا
الكلام تهديد اليهود في اقدامهم على تحريف حكم الله في حد الزاني المحصن بعيبي

انهم انكروا حكم الله المنصوص عليه في التوراة وقالوا انه غير واجب وهم كافرون
على الاطلاق بموسى والتوراة ومحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن المسئلة
الثانية قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر وقال جمهور الامة ليس الامر كذلك
اما الخوارج فقد احتجوا بهذه الاية فقالوا انها تقتضي ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو
كافر وكل من اذنب فقد حكم بغير ما انزل الله فوجب ان يكون كافرا وذكر المتكلمون
والمفسرون اجوبة عن هذه الشبهة الاول ان هذه الاية نزلت في حق اليهود
فتكون مختصة بهم وهذا ضعيف لان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ومنهم
من حاول رفع هذا السؤال فقال المراد ومن لم يحكم من هؤلاء الذين سبق ذكرهم
بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهو ايضا ضعيف لان قوله ومن لم
يحكم بما انزل الله كلام ادخل فيه كلمة من التي معرض الشرط فيكون للعموم وقول
من يقول المراد ومن لم يحكم بما انزل الله من الذين سبق ذكرهم فهو زيادة في النص
وذلك غير جائز الثاني قال عطاء هو كفر دون كفر وقال طاوس ليس بكفر ينقل
عن الامة الملة ولا يكفر واليوم الاخر وكانهم حملوا الاية على كفر النعمة لا على كفر
الدين وهو ايضا ضعيف لان لفظ الكافر اذا اطلق انصرف الى الكفر في الدين
الثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون المعنى ومن لم يحكم بما انزل الله فقد فعل
فعلا يضاهي افعال الكفار ويشبه من اجل ذلك الكافرين وهذا ضعيف ايضا
لانه عدول عن الظاهر الرابع قال عبد العزيز بحر الكناني قوله وما انزل الله
صيغة عموم فقوله ومن لم يحكم بما انزل الله من اين يعلم حكم الله في ما انزله الله
فاولئك هم الكافرون وهذا قول لان الكافر هو الذي ابى بعض حكم الله في كل ما انزله
الله وانا نسلم ان ايات بعض حكم الله الا في القليل وهو انما عمل اما في الاعتقاد
والاقرار فهو مؤمن وهذا ايضا ضعيف لانه لو كانت هذه الاية وعيدا مخصوصا
لمن خالف حكم الله في كل ما انزل الله لم يتناول هذا الوعيد اليهود ولشيء مما الزم
حكم الله في الرجم واجمع المفسرون على ان هذا الوعيد يتناول بعمومه هذا الجواب
قال عكرمة قوله ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول من انكر بقلبه ومحد بلسانه
اما من عرف بقلبه كونه حكم الله الا انه ابى بما بضاده فهو حاكم بما انزل الله ولا كنه

تارك له فلا يلزم من دخوله تحت هذه الاية وهذا هو الجواب الصحيح والله اعلم
ثم قال تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين
بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص
∴ والمعنى انه تعالى بين في التوراة ان حكم الزاني المحصن في التوراة هو الرجم
واليهود غيروه وبدلوه وبين في هذه الاية انصافه بين في التوراة ان النفس بالنفس
وهؤلاء اليهود غيروا هذا الحكم ايضا فجعلوا بني النضير على قريظة وخصوصا
الحاب القود بين قريظة دون النضير فهذا هو وجه النظم في الاية وفي الاية
مسائل المسئلة الاولى قرأ الكسائي العين والانف والاذن والسن
والجروح كلها بالرفع وفيه وجوه احدها العطف على محل النفس لان المعنى وكتبنا
عليهم النفس بالنفس لان معنى كتبنا قلنا وثانيها ان الكتابة تقع على مثل
هذه الجمل يقول كتبت الحمد لله وقرأت سورة انزلناها وثالثها انها ترفع على
الاستئناف تقديره ان النفس مقتولة بالنفس والعين كذلك معقورة بالعين ونظيره
قوله تعالى في هذه السورة ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى
وقرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو بنصب الكل سوى الجروح فانه بالرفع فالعين
والانف والاذن نصب عطفا على النفس ثم الجروح مبتدأ وقصاص خبره
وقرأ نافع وعاصم وحمزة كلها بالنصب عطف بعضه ذلك على بعض وخبر الجميع
قصاص وقرأ نافع الاذن بالسكون انه استثقل وقع الباءين بالضم متصلة
وهما لغتان المسئلة الثانية قال ابن عباس يريد وفرضنا عليكم
في التوراة ان النفس بالنفس يريد من قتل نفسا بغير حق قود قتل ولم يجعل الله
لهم دية في نفس ولا جرح انما هو العفو والقصاص وعن ابن عباس كانوا لا يقتلون
الرجل بالمرأة فنزلت هذه الاية واما الاطراف فكل شخصين جرى القصاص
بينهما في النفس جرى القصاص بينهما في الاطراف وما لا فلا لانتفاء المساواة واما
اسم القصاص في القتل فمستفاد ايضا في الاطراف ولما ذكر الله تعالى بعض
الاعضاء الحكم في كلها فقال والجروح قصاص وهو كل ما يمكن ان يقتص فيه
مثل المستغنين والذكر والاسنين والاكبرين والاصبعين وغيرها فاما

ما لا يمكن القصاص فيه من رض في لحم او كسر في عظم او جراحة في الوجه الخاف
منها التلف ففيه ارش وحكومة واعلم ان هذه الاية دالة على ان هذا كان شرعا
في التوراة فمن قال شرع من قبلنا يلزمنا الا ما نسخ بالتفصيل قال هذه الاية
حجة في شرعنا ومن انكر ذلك قال انها ليست حجة علينا المسئلة الثالثة
القصاص هاهنا مصدر يراد به المفعول اي والجروح متقاصه بعضها من بعض
ثم قال تعالى فمن تصدق به فهو كفارة له ∴ الضمير في قوله به يحتمل ان يكون
عائدا الى المتعافي والمعفو عنه اما الاول فالتقدير ان المجروح او ولي المقتول
اذا عفا كان ذلك كفارة له اي للعافي وتأكد هذا بقوله تعالى في اية
القصاص في سورة البقرة وان تعفوا اقرب للتقوى ويعرف منه قوله صلى الله عليه
وسلم ايجاد احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته تصدق بعرضه على
الناس وروى عبادة بن الصامت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من تصدق بمظلمة فعفى عنه غفر الله له بقدره من ذنوبه وهذا قول الاكثرين
من المفسرين والقول الثاني ان الضمير في قوله فهو كفارة له عائد الى المتعافي
والجارح يعني ان المجني عليه اذا عفا عن الجاني صار ذلك العفو كفارة للجاني بعني
لا يواخذه الله تعالى بعد ذلك العفو واما المجني عليه الذي عفا فاجره على الله ثم قال
تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وثانيها هم الظالمون
والكفر اعظم من الظلم فلما ذكر اعظم التهديدات اولا فاني فائدة في ذكر الاخف
بعده وجوابه ان الكفر من حيث انه انكار لنعمة المولى ومجحود لها فهو كفر ومن
حيث انه يقتضي الفاء النفس في العقاب الدائم الشديد فهو ظلم على النفس فهي الا
الاولى ذكر الله تعالى ما يتعلق بتقصيره في خدمة الخالق سبحانه وفي الاية دلالة
ما يتعلق بتقصيره في حق نفسه والله اعلم قوله تعالى وقفينا
على اثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة واتيناه الانجيل
فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين
∴ ففيه مثل عمقه بقال نفسه بفلان وعقبه بعقبه بتعديه الى الثاني
بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول في الاية قلنا هو محذوف لطف

وهو قوله على آثارهم كالسناد مسنده لانه اذا قفى به على اثره فقد قفى بى
آثاره والضمير فى آثارهم للنبيين فى قوله يحكم بها النبيون الذين اسلموا وفيه
سؤالات السؤال الاول انه تعالى وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا
لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك اذا كان عمله على شريعة التورا ة
ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى كانت مغايرة لشريعة موسى عليه السلم
ولذلك قال تعالى فى آخر هذه الاية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف
الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون موسى عليه السلام مصدقا
للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل
ورود النسخ السؤال الثانى لم يكرر قوله ومصدقا لما بين يديه والجواب
ليس فيه تكرار الا ان فى الاول ان النسخ يصدق التوراة وفى الثانى الانجيل يصدق
السؤال الثالث انه تعالى وصف الانجيل بصفات حسنة فقال فيه هدى
ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين والجواب
عن الاول ان هدى بمعنى انه اشتمل على الدلايل الدالة على التوحيد والتنزيه
وبراءة الله تعالى عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد
فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه نورا فالمراد كونه بيانا للاحكام الشرعية
وتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن على كونه مبشرا
بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وتقدمه واما كونه هدى مرة اخرى فلان
اشتماله على البشارة بمجئ محمد صلى الله عليه وسلم شيء لا هتدا ء الناس
الى نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما كان اشد وجوه المنازعة بين المسلمين
وبين اليهود والنصارى فى ذلك لاجرم اعاده الله مرة اخرى تنبيها على ان
الانجيل بدل دلالته الظاهرة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان هدى
فى هذه المسئلة التى هى اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير واما
كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة
المناكرة وانما خصها بالمتقين لانهم هم الذين ينتفعون بها كما فى قوله
تعالى هدى للمتقين السؤال الرابع قوله فى صفة الانجيل ومصدقا

لما بين يديه عطف على ما ذكرناه فالجواب انه عطف على محل فيه هدى
ونور ومصدقا لما بين يديه ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه
قراءة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم جعلا اللام متعلقة بقوله واتيناه الانجيل
لان ايتانه الانجيل انزال ذلك عليه وفان المعنى اتيناه الانجيل ليحكم واليا
قرؤا بحرم اللام والميم على سبيل الامر وفيه وجهان الاول ان يكون التقدير
وقلنا ليحكم اهل الانجيل يكون هذا اخبارا عما فرض عليهم فى ذلك الوقت من حكم
بعضه الانجيل فى حذف القول لانه قد جاء مثله فى قوله تعالى وكتبنا وقفينا
يدل عليه وحذف القول كثير كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب
سلام عليكم والثانى ان يكون قوله وليحكم ابتداء امر للنصارى بالحكم بما فى
الانجيل فان قيل كيف جاز ان يؤمروا بالحكم بما فى الانجيل بعد نزول القران
الجواب عنه من وجوه الاول المراد وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه عن
الدلايل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول الاصم والثانى وليحكم
اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم ينسخ مما فى القران والثالث المراد
من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه رجوعهم عن تحريف ما فى الانجيل
وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة والمعنى بقوله وليحكم
اى وليقرأ اهل الانجيل بما انزل الله فيه من غير تحريف ولا تبديل ثم قال
تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
واختلف المفسرون فمنهم من جعل هذه الثلاثة اعنى قوله الكافرون الظالمون
الفاسقون صفات لموصوف واحد قال القفال وليس فى افراد كل واحدة
هذه الثلاثة بالذكر ما يوجب القدح فى المعنى بل هو كما يقال لمن اطاع الله فهو البر
ومن اطاع الله فهو المحسن ومن اطاع الله فهو المتقى لان كل الصفات تحتلفة
حاصلة لموصوف واحد وقال اخرون الاول والثانى فى اليهود والثالث
فى النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما
بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم بقوله وانزلنا
اليك الكتاب اى القران وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اى كل

قوله

دلك

كتاب تنزل من السماء شوى القرآن وقوله تعالى ومهيمنا عليه
وفيه مسائل المسئلة الاولى في المهيمن قوان قال الخليل وابو عبيده
ويقال قد هيمن الرجل اذا كان رقيبا على الشيء او شاهدا مصدقا
قال حسان

ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب

الثاني قالوا الاصل في قوله امن يومن فهو مومن امن يومن فهو مومن بهمزتين
ثم قلبت الاولى هاء كما في قوله هرقت وارقت وهناك واياك واسد الثانية
فصار مهيمنا فهذا قال المفسرون في مهيمنا عليه اي امينا على الكتاب
الكتب التي قبله المسئلة الثانية انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه
الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه البتة السدل والنبي
على ما قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت
شهادته القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق وصدق باقية ابدا
وكانت حقيقة هذا الكتب معلومة ابدا المسئلة الثالثة قال صاحب
الكشاف قرئ ومهيمنا عليه بفتح الميم لانه مشهود عليه من عند الله لانه
يصونه عن التحريف والتبديل كما قرر من الآيات وكقوله لا يأتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه والمهيمن عليه هو الله جل جلاله ثم قال تعالى
فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزل به
الله عليك ولا تتبع اهواءهم فيه مسائل المسئلة الاولى
ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولا تنكب عداه يعني كأنه قيل ولا تنحرف عما جاءك
من الحق متبعا اهواءهم فيه المسئلة الثانية روى ان جماعة من اليهود
قالوا تعالوا نذهب الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه فذهبوا عليه وقالوا يا محمد
عرفت انا احبار اليهود وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان
بيننا وبين خصومنا حكومة فنحاكمهم اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل
الله هذه الآية المسئلة الثالثة تمسك من طعن في عصمة الانبياء
بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال الله تعالى ولا تتبع

اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك غير ممتنع ولكنه تعالى لعلمه
النبي وقيل الخطاب له والمراد غيره والله اعلم ثم قال تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا فيه مسائل المسئلة الاولى لفظ الشرعة
اشتقاقه وبيان الاول معنى شرع بين واضح قال ابن السكيت الشرع مصدر
شرعت الابل اذا شققته وسلكته الثاني شرع ما خوذ من الشارع
في الشيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب المشرعة التي يشرع منها
الناس فيشربون منها والشريعة فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشياء
التي اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق
الواضح يقال نهجت لي الطريق واوضحت لي سبيله المسئلة الثانية احتج اكثر
العلماء بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان قوله جعلنا منكم
شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بالشريعة
خاصة وذلك يمنع كون محمد صلى الله عليه وسلم متعبدا بشريعة
الرسول الاخر المسئلة الرابعة وردت آيات دالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل واما
دالة على حصول التباين فيهما اما الاول فقوله شرع لكم من الدين ما وصى به
نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقال اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده واما النوع الثاني فهو هذه الآية وقوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
من الآيات معروف الى ما يتعلق باصول الدين والنوع الثاني معروف الى ما يتعلق
بفروع الدين والله اعلم المسئلة الرابعة الخطاب في قوله لكل جعلنا منكم
خطاب لامم الثلاث امة موسى وامة عيسى عليهما السلام بدليل ان ذلك ذلك
هو الثلاثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال
وقفينا على اثارهم بعيسى بن مريم ثم قال وانزلنا اليك ثم قال لكل جعلنا
منكم شرعة ومنهاجا يعني شريعة مخالفة للتوراة شريعة والانجيل
شريعة والقرآن شريعة المسئلة الخامسة قال بعضهم الشريعة
والمنهاج عبارتان عن معنى واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين وقال
اخرون بينهما فرق فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة

الثالثة
ت

عن مكارم الشريعه وهي المراد بالمنهاج فالشريعة اول الطريقه او هو والله اعلم
بالشرار كلامه قال المبرد الشرعه ابتداء الطريق والمنهاج الطريق المستقيم
وهذا يقرر ما قلناه والله اعلم بالشرار كلامه ثم قال تعالى ولو شاء
الله لجعلكم امة واحدة اى جماعه متفقة على شريعه واحده او دين
امة واحده او دين واحد لا اختلاف فيه قال اصحابنا هذا يدل على ان الكل بمشيه
الله والمعتزله حملوه على مشيه الالجاء ثم قال تعالى ولكن ليبلوكم في ما اتاكم
من الشرايع المختلفه هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليف
الله ام تعرضون عنها وتقصرون في العمل واشتغلوا بالخيرات فابتدروها
لاستباق وسابقوا نحوها الى الله مرجعكم استئناف في معنى التعليل
لاستباق الخيرات فنبئكم فنجزيكم بما لا تسألون عنه من الخير الفاصل بين
محقكم ومبطلكم ومؤمنكم ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يؤول
به السلوك ويحصل عنده مجازاة المحسن باحسانه والمسئ بإساءته ثم قال
تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم ، وفيه مسائل
المسئلة الاولى ان قيل قوله وان احكم بينهم معطوف على ماذا قلنا على
الكتاب في قوله وانزلنا اليك الكتاب كانه قيل وانزلنا اليك الكتاب
ان احكم وان وصلت بالامر لانه فعل كسائر الافعال ويجوز ان يكون معطوفا
على قوله بالحق اى انا انزلناه بالحق وبان احكم وقوله واحذرهم ان يفتنوك
عن بعض ما انزل الله اليك قد ذكرنا ان اليهود اجتمعوا واراد وا اغواءه في تحريف
دينه فعصمه الله عن ذلك المسئلة الثانية قالوا هذه الاية ناسخه
للتخيير في قوله بينهم او اعرض عنهم المسئلة الثالثه اعد ذكر الامر بالحكم
بعد ذكره في الاية الاولى اما للتاكيد واما لان احكام امر بهما جميعا لانهم احتكموا
احتكموا اليه في بني الحصين ثم احتكموا اليه في قتيل كان بينهم ثم قال تعالى
واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يريد يردوه
الى اهوائهم فان كل من حدث من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله
وان كادوا ليفتنونك والفتنه ها هنا في ظنهم الذي يميل عن الحق ويلقي في

في الباطل وقال عليه الصلاة والسلام يقول اعوذ بك من فتنه المحيا قال
هو ان تعدل عن الطريق قال اهل العلم هذه الاية تدل على ان الخطا والنسيان
جايز على الرسل لان الله تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل
الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جايز على الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يبق
الا الخطا والنسيان ثم قال تعالى فان تولوا اى فان لم يقبلوا حكمك فاعلم
انما تريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم ، وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
المراد بتصيبهم بعذاب بعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يتسلط عليهم ويعذبهم في الدنيا
بالقتل والجلاء ان خصه بعض الذنوب لان القتل جور والى الدنيا
ببعض ذنوبهم وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم
المسئلة الثانية دلت الاية على ان الكل بقضاء الله تعالى لانه لا يريد
ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم وكذلك يدل على انه تعالى يريد
الخير والشر ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون ، يتمردون
في الكفر ويعتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله من التمرد العظيم والاعتداء
في الكفر ثم قال تعالى افحكم الجاهليه يبغون ، وفيه مسائل المسئلة
الاولى قرا ابن عامر تبغون بالتاء على الخطاب والباقون بالياء على المغايبه
وقرا السلمي افحكم الجاهليه برفع الحكم على الابتداء واتباع سبيل من قرا وابتغا
الراجح عنه للجمهور وقراءته افحكم الجاهليه يبغون والمراد ان هذا
الحكم الذي يبغونه انما حكم به حكام الجاهليه في الاية وبهان الاول قال تعالى
كانت بين قريظه والنضير دما قبل ان بعث محمد صلى الله عليه وسلم فلما بعث
تحاكموا اليه فقالت بنو قريظه بيننا وبين بني النضير اخواننا ابونا واحد ودينا
واحد وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا
من تمر وان قتلنا منهم واحدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جراحاتهم
على النصف من اروش جراحاتهم فانصف بيننا وبينهم فقال صلى الله عليه وسلم
اي حكم دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي ليس احد
فضل على الاخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك

فانك عذولنا فانزل الله تعالى هذه الاية الحكم الجاهليه يبغون يعني حكمهم
الاهوا وقيل انهم كانوا اذا اوجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا اوجب
الحكم على اقوياهم لم ياخذوهم به فعيبهم الله تعالى منه بهذه الاية والثاني
ان المراد من هذه الاية ان تكون تعييرا لليهود بانهم اهل الكتاب وعلم مع انهم
يبغون حكم الجاهليه التي تحصل الجهل وصرح الهوى ثم قال تعالى ومن
احسن من الله حكما لقوم يوقنون ٠٠ اللام في قوله لقوم يوقنون للبيان واللام
في هيت لك اي هذا الاستفهام لقوم يوقنون فانهم هم الذين يعرفون
انه لا احد اعدل من الله حكما ولا احسن منه بيانا قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم
اولياء بعض ٠٠ اعلم انه تم الكلام عند قوله اولياء ثم ابتدا فقال بعضهم اولياء
بعض روي عن عباده بن الصامت قال جاوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فنبرا من عنده من موالاة اليهود فقال عبد الله بن ابي اني لا ارا منهم لاني اخاف
الدوائر فنزلت هذه الاية ومعنى لا تتخذوهم اولياء اي لا تعتمدوا على الاستنصار
بهم ولا ترددوا اليهم ثم قال تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم قال ابن عباس
يعني كانوا مثلهم وهذا تغليظ من الله تعالى فيتشديد في وجوب مجانبة المخالف
في الدين بتطهيره قوله ومن لم يطعمه فانه مني ثم قال تعالى ان الله لا يهدي
القوم الظالمين ٠٠ روي عن ابن مسعود الاشعري انه قال قلت لعمر الخطاب
رضي الله عنه انه لي كاتبا نصرانيا فقال مالك قاتلك الله الا اتخذت حنيفا
اما سمعت قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء
بعضهم اولياء بعض قلت له دينه ولي كتابته قال لا اكرمهم اذ اهانهم
الله ولا اعزهم اذ اذلهم الله ولا ادنيهم اذ اقصاهم الله قلت لا يتم امر
البصره الا به فقال مات النصراني والسلام يعني هب انه مات فما يصنع بعد
ما تعلمه تعدمونه فاعزله الآن واستغن عنه بغيره ثم قال تعالى فترى
الذين في قلوبهم مرض يسارعون فيهم يقولون نخشى ان تصيبنا دائره
واعلم ان المراد بقوله الذين في قلوبهم مرض المنافقون مثل عبد الله بن ابي

واصحابه وقوله يسارعون فيهم اي يبادرون في موادتهم اليهود ونصارى نجران
لانهم كانوا اهل ثروه وكانوا يعشوهم على تمامهم ويقرضوهم وتقول
المنافقون انما نخالطهم ليلا تخشى ان تصيبنا دائره قال الواحدي الدائره
من دوائر الدهر كالدوله وهي التي تدور من قوم الى قوم والدائره هي التي تحيق
كالهزيمه والحوادث المخزيه والدوائر يدور والدوائر تدول قال الزجاج اي
نخشى ان لا يتم الامر لمحمد صلى الله عليه وسلم فيدور الامر كما كان قبل ذلك
ثم قال تعالى فعسى الله ان ياتي بالفتح او امر من عنده فيصبحوا على ما اسروا
في انفسهم نادمين ٠٠ قال المفسرون عسى من الله واجب لان الكريم اذا طمع
في خير فعله وهو بمنزله الوعد لتعلق النفس به ورجائها له والمعنى فعسى
الله ان ياتي بالفتح لرسول الله صلى الله عليه وسلم على اعدائه واظهار المسلمين
على اعدائهم او امر من عنده بقطع اصل اليهود ويجليهم عن بلادهم فيصبح المنافقين
نادمين على ما حدثوا به انفسهم وذلك لانهم كانوا يشكون في امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم ويقولون لا يظن انه يتم له امر والاظهر ان يصير الدوله والعلبه
لاعدائه وقيل او امر من عنده يعني ان يومر النبي صلى الله عليه وسلم باظهار
اسرار المنافقين وقلهم فتندموا على نفاقهم فان قيل شرط صحه القسم
ان يكون ذلك مستقبلا من منافق وقوله عز اسمه ان ياتي بالفتح او امر من عنده
لا يكون للناس فيه فعل البته كيف الضمير حيث طرح الله في قلوبهم الرعب
فاعطوا ايديهم من غير محاربه ولا عسكر ثم قال تعالى يقول الذين
امنوا اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم انهم لمعكم حبطت اعمالهم فاصبحوا
خاسرين ٠٠ وفيه مسايل المسئله الاولى قرا ابن عامر يقول
بغير واو وكذلك هي في مصاحف اهل الحجاز والشام وكذلك هي في مصاحف
اهل العراق قال الواحدي رحمه الله وحذف الواو ها هنا قبيح لان
ذلك لان في الجمله المعطوفه ذكرا من المعطوف عليها فان الموصوفين بقوله يسارعون
فيهم هم الذين قال فيهم المومنين اهؤلاء الذين اقسموا بالله فلما حصل
في كل واحده من الجملتين ذكر من الاخرى حسن العطف بالواو وبغير

عون

الواو ونظيره قوله تعالى سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة
سادسهم كلبهم لما كان في ذلك كل واحد من الجملتين ذكر ما يقدم اعني ذلك
على ان حذف الواو وذكرها جايز قال صاحب الكشاف حذف الواو وعلى تقدير
انه جواب قايل يقول فما بال المومنون جيء فقيل يقول الذين امنوا
اهؤلاء الذين اقسموا بالله جهد ايمانهم ولتطوا في قراءة هذه الاية من وجه اخر
فقرا ابو عمرو ويقول الذين امنوا نصبا على تحير وعسى ان يقول الذين امنوا
وامالون رفع فانه جعل الواو لعطف جمله ويدل على قراءة الرفع قراءة من حذف
الواو المسئله الثانية الفايدة في ان المومنين يقولون هذا القول
هو انهم يتعجبون من حال المنافقين عند ما الهمهم وامن الميل الى موالاة اليهود
والنصارى وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم انهم معنا ومن انصارنا
والآن نفضحهم ويوالون اعدائنا مجبين لاغلاظ بهم والاعتضاد بهم والله اعلم
المسئلة الثالثة قوله حبطت اعمالهم يحتمل ان يكون من كلام المومنين ويحتمل
ان يكون من كلام الله والمعين ذهب ما الخمر وده من الايمان وبطل كل خير عملوه
لاجل انهم الان اظهروا موالاة اليهود والنصارى فاصبحوا خاسرين في الدنيا
والاخرة فانه لما بطلت اعمالهم بقيت عليهم المشقة في الدنيا وسلك الاعمال
ولم يحصل لهم شيء من ثمارها ومنافعها استحقوا اللعن في الدنيا والعقاب
في الاخرة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه ٥
وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن كثير ونافع من يرتدد بدالين والباقون
بدال واحدة مشددة فالاولى لاظهار التضعيف والثاني للادغام قال
الزجاج الظاهر الذال الذي هو الاصل لان الثاني من المضاعف اذا سكن ظهر
التضعيف كقوله ان يستسلم فرج فقد وكوزني اللغة ان يستسلم المسئلة
الثانية روى صاحب الكشاف انه كان اهل الردة اهل عشر فرقة بلاث
في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو مدلج ورئيسهم ذو الخمار وهو
الاسود العنسي وكان كاهنا ادعى النبوة باليمن واستولى على بلاده واخرج
عمال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل معاذ بن جبل وشاذان اليمن

فاهلكه الله على يدي فيروز الديلمي ما مه فقتله واخبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم بقتله ليلة قتل فسر المسلمون وقبض رسول الله من الغد واتى
خبره الى جرشة فرتع الادوك وبنو حنيفة قوم مسيلمة ادعى النبوة وكتب
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من مسيلمة رسول الله الى محمد رسول
الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك فاجابه من محمد رسول الله الى مسيلمة
الكذاب اما بعد فان الارض لله يرثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين
فحاربه ابو بكر رضي الله عنه كفور المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة
وقال قتلت خير الناس في الجاهلية وشر الناس في الاسلام اراد في جاهليتي
وفي اسلامي وبنو اسد قوم طليحة بن خويلد ادعى النبوة فبعث اليه رسول
الله صلى الله عليه وسلم خالدا فانهزم بعد القتال الى الشام ثم اسلم وحسن
اسلامه وسبع في عهد ابي بكر فزارة قوم عيينة بن حصن وغطفان قوم
قرة بن سلمة القشيري وبنو سليم قوم الفجاءة بن عبد ياليل وبنو يربوع قوم
مالك بن نويرة وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر التي ادعت النبوة وزوجت
نفسها من مسيلمة الكذاب وكندة قوم الاشعث بن قيس وبنو بكر وائل
باليمامة قوم الحطيم بن زيد وكفى الله امرهم على يدي ابي بكر رضي الله عنه
وقرقرة واحد في عهد عمر رضي الله عنه غسان قوم جبلة بن الايهم
وذلك ان جبلة اسلم على يد عمر وكان يطوف ذات يوم حاز رداه فوطئ
رجل طرف ردايه فغضب ولطمه فشكا الرجل الى عمر رضي الله عنه فقضى
بالقصاص عليه فقال انا اشتريتهما بالف فابى الرجل فلم يزل يزيد في الفدا
حتى بلغ عشرة الاف درهم فابى الرجل الا القصاص فاستنظر فانظره
عمر فهرب الى الروم وارتد معنى الاية يا ايها الذين امنوا من يتولى منكم الكفار
فيرتد عن دينه فليعلم ان الله ياتي بقوم اخرين يحبون هذا الدين على ابلغ الوجوه
وقال حسن علم الله ان قوما يرجعون عن الاسلام بعد موت نبيهم صلى الله عليه
وسلم فاخبرهم انه سياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه وعلى هذا التقدير يكون
هذه الاية اخبارا عن الغيب وقد وقع الخبر على وفقه فيكون معجزا واختلفوا

في القوم من هم فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه والحسن وقتاده والضحاك
وابن جريج هم ابو بكر واصحابه لانهم هم الذين قاتلوا اهل الردة وقالت عائشة
مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتد العرب واشرأبت النفاق ونزل
بابي هو وامي بالجبال الراسيات لهاصما قال السدي نزلت الآية في الانصار
لانهم هم الذين نصروا الرسول صلى الله عليه وسلم واعانوه على اظهار الدين
وقال مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما نزلت هذه الآية اشار الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال
هم قوم الفرس لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما سئل عن هذه
الآية ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذويه ثم قال لو كان الدين معلقا
بالثريا لنالته رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله عنه
ويدل عليه وجهان الاول انه صلى الله عليه وسلم لما دفع الراية الى علي
يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله
وهذا هو الصفة المعروفة في الآية والوجه الثاني انه تعالى ذكر بعد هذه
الآية قوله انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون
الزكوة وهم راكعون وهذه الآية في حق علي فوجب حمل ما قبلها ايضا
في حقه فهذه جملة الاقوال في هذه الآية ولنا في هذه الآية مقامات الاول
ان هذه الآية من اول الدلائل على بطلان مذهب الامامية من الروافض
وتقديره ان مذهبهم ان الذين انكروا خلافة ابي بكر وامامته كلهم كفروا وصاروا
مرتدين لانهم انكروا النص الجلي على امامة علي بن ابي طالب فنقول لو كان
ذلك كما قالوه لوجب على الله بقوله يحاربهم ويقهرهم ويردهم الى الدين الحق لقوله
قوله من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم الى آخر الآية وكلمة من
في معرض الشرط للعموم فهي تدل على ان كل من صار مرتدا عن دين الاسلام
فان الله يأتي بقوم يقهرهم ويسلط شوكتهم فلو كان الذين نصبوا ابا بكر للخلافة كذلك
لوجب بحكم الآية ان يأتي الله بقوم يقهرهم ويبطل مذهبهم ولما لم يكن الامر
كذلك فالامر بالضد فان الروافض هم المقهورون المغلوبون عن الجهاد وقتالهم

الباطلة ابدا منه كانوا على اشد مضادة لهم ومذهبهم وهذا كلام ظاهر لمن انصف
المقام الثاني انا مدعي ان هذه الآية محال ان يقال انها نزلت في حق ابي بكر
والدليل عليه وجهان الاول ان هذه الآية مخصوصة في محاربة المرتدين وابو بكر
هو الذي تولى محاربتهم المرتدين على ما شرحنا ولا يمكن ان يكون المراد هو الرسول
صلى الله عليه وسلم لانه لم يتفق له محاربة المرتدين لانه تعالى قال فسوف
يأتي الله وهذا الاستقبال لا يليق بالحال فوجب ان يكون او لا يكن القوم غير موجودين
في وقت نزول هذا الخطاب فان قيل هذا الكلام لازم عليكم لان ابا بكر كان موجودا
في ذلك الوقت قلنا الجواب من وجهين الاول ان القوم الذين قاتل بهم ابو بكر
اهل الردة ما كانوا موجودين في الحال والثاني ان معنى الآية ان الله تعالى
سوف يأتي بقوم قادرين متمكنين من هذا الجواب وابو بكر ان كان موجودا
في ذلك الوقت الا انه كان مشتغلا في ذلك الوقت بالجواب والامر والنهي
فلم يكن المراد هو الرسول صلى الله عليه
وسلم ولا يمكن ايضا ان يكون المراد هو علي رضي الله عنه لان عليا لم يتفق له
قتال مع اهل الردة وكيف تحمل هذه الآية عليه فان قالوا بل كان قتاله
مع اهل الردة لان كل من نازعه في الامامة كان مرتدا قلنا هذا باطل من وجهين
الاول ان ائمة المرتدة امامتا وان من كان تاركا لشرائع الاسلام والقوم
الذين نازعوا عليا ما كانوا كذلك في الظاهر وما كان احد يقول انه انما
يحاربهم لاجل انهم خرجوا من الاسلام وعلى لم يشهد البينة بالمرتدين وهذا
الذي يقوله هو الرافضي الذي افترى على جميع المسلمين وعلى علي ايضا والثاني
انه لو كان كل من نازعه في الامامة مرتدا لوجب في ابي بكر وقومه ان يكونوا مرتدين
ولو كان كذلك لحكم الظاهر الآية انه يأتي الله بقوم يقهرونهم ويردونهم
الى الدين الصحيح ولما لم يوجد ذلك البتة علمنا ان منازعه على في الامامة
لا يكون ردة وان لم يكن ردة لم يكن حمل الآية على علي لانها نازلة في محاربة
المرتدين ولا يمكن ايضا ان يقال انها نازلة في اهل اليمن او في اهل فارس
لانهم لم يسقوا لهم مع المرتدين وبتقدير ان يقال انهم قاتلوا المحاربة ولا انهم

كانوا رعية واتباعا وادنابا وكان الرئيس عليهم والامير المطاع في ذلك الوقت هو ابو بكر ومعلوم ان فعل الامة على من كان اصلا في هذه العبادة ورئيسا مطاعا فيها اولى من حملها على الرعية والاتباع والادناب فظهر بما ذكرنا ذكرنا من الدليل الظاهر ان هذه الاية محضة بابي بكر رضي الله عنه **الوجه الثاني** في بيان ان هذه الاية محضة بابي بكر هو ان نقول هب ان عليا كان قد حارب المرتدين ولكن محاربة ابي بكر مع المرتدين كانت اعلى حالا واكثر نفعا في الاسلام من محاربة علي مع من خالفه في الامامة وذلك لانه علم بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام لما توفي اضطربت الاعراب وتمردوا وان ابا بكر هو الذي قهر مسيلمة وطليحة وهو الذي حارب الطوائف المستبعة من المرتدين وهو الذي حارب مانعي الزكاة ولما فعل ذلك استقر الاسلام وعظمت شوكته وانبسطت دولته اما لما انتهى الامر الى علي رضي الله عنه كان الاسلام قد انبسط في الشرق والغرب وصار ملوك الدنيا مقهورين وصار الاسلام مستوليا على جميع الاديان والملل فثبت ان محاربة ابي بكر اهم واقدم في نصرة الاسلام وتقويته من محاربة علي ومعلوم ان المقصود من هذه الاية تعظيم قوم سعوا في تقوية الدين ونصرة الاسلام ولما كان ابو بكر رضي الله عنه هو المتولي لذلك وجب ان يكون هو المراد بالاية **المقام الثالث** في هذه الاية وهو ايضا دليل دلالة بينة على ان هذه الاية محضة فنقول انه تعالى وصف الذين اراد بمدحه هذه الاية بصفات اولها انه يحبهم ويحبونه فلما ثبت ان قوله يحبهم ويحبونه وصف لابي بكر ومن وصفه الله بذلك يمتنع ان يكون ظالما وذلك يدل على انه كان محقا في امامته وثانيها قوله اذلة على المومنين اعزة على الكافرين وهذا هو وصفه لا على سبيل البدل الذي ذكرنا ويويده ما روي في الحسن المستفيض انه عليه الصلاة والسلام قال ارحم امتي بامتي ابو بكر وكان موصوفا بالرحمة والشفقة على المومنين وبالشدة على الكفار الا ترى ان في اول الامر حين كان الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة وكان في غاية الضعف كيف كان يذب عن الرسول صلى الله عليه وسلم وكيف كان يلازمه ويخدمه وما كان يبالي باحد من جبابرة الكفار وشياطينهم وفي اخر الامر اعني وقت خلافته كيف لم يلتفت الى قول احد واصر على انه لابد من المحاربة مع مانعي الزكوة حتى آل الامر الى ما رجع الى قتال القوم وحده حتى جاء اكابر الصحابة وتضرعوا اليه ومنعوه من الذهاب ثم لما بلغ العسكر اليهم انهزموا وحصل ذلك مراد دولة الاسلام وكان قوله ادلة على المومنين اعزة على الكافرين لا يليق الا بمثله وثالثها قوله يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون لومة لائم وهذا مشترك فيه بين ابي بكر وبين علي الا ان ابا بكر اتم واكمل وذلك لان مجاهدة ابي بكر مع الكفار كان في اول المبعث وهناك الاسلام كان في غاية الضعف والكفر كان في غاية القوة وكان يجاهد الكفار بمقدار قدرته ويذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بغايته وسعته واما علي فانه انما شرع في الجهاد يوم بدر واحد وفي ذلك الوقت كان الاسلام قويا وكانت العساكر مجتمعة فثبت ان جهاد ابي بكر كان اكمل من جهاد علي من وجهين احدهما انه كان مقدما عليه في الزمان وكان افضل لقوله لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا والثاني ان جهاد ابي بكر كان في وقت ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وجهاد علي كان في وقت القوة وراتبهما بقوله ذلك فضل الله نوتيه من يشاء وهذا لائق بالله لانه متى ذكر بقوله تعالى اولوا الفضل منكم والسعة وقد بينا ان هذه الاية في ابي بكر ودل على ذلك ان جميع هذه الصفات لابي بكر ومن كان المراد بذلك فقد هذه الصفات لاجله فان قيل لم لا يجوز ان يقال انه كان موصوفا بهذه الصفات حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ثم بعد وفاته لما شرع في الامام زال هذه الصفات وطلت قلنا هذا باطل قطعا لانه تعالى قال سوف ياتي الله بقوم يحبهم ويحبونه فاثبت كونهم موصوفين بهذه الصفة حال اتيان الله بهم بلفظ المستقبل وذلك يدل على شهادة الله تعالى عليه بكونه موصوفا بهذه الصفات حال محاربته مع اهل الردة وذلك هو حال امامته فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الاية في حق علي بدليل انه عليه السلام قال يوم خيبر لاعطين الراية غدا رجلا يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله وكان ذلك هو علي ويقول هذا الخبر من باب الاحاد وعندهم انه لا يجوز التمسك به في العلم وايضا

ان اثبات هذه الصفه لعلي لا توجب انتفاءها عن ابي بكر وتقدير ان يدل على
ذلك لا يجوز ان يدل على انتفاء ذلك المجموع عن ابي بكر ومن جمله تلك الصفات كرارا غير
فرار فلما انتفى ذلك عن ابي بكر لم يحصل مجموع تلك الصفات له فلم يكن هذا في معرض
التفضيل والخطاب فاما انتفاء جميع تلك الصفات فلا دلاله في اللفظ عليه وايضا
فهو تعالى انما اثبت هذه الصفه المذكوره في هذه الايه حال اشتغاله بمحاربه
المرتدين بعد ذلك فهب ان تلك الصفه ما كانت حاصله في ذلك الوقت فلم يمنع
ذلك من حصولها في الزمان المستقبل ولان ما ذكرناه تمسك بظاهر القرآن
وما ذكروه تمسك بالخبر المنقول بالآحاد ولانه معارض بالاحاديث الداله
على كون ابي بكر محبا لله ولرسوله صلى الله عليه وسلم ويكون الله محبا له وراضيا
عنه قال تعالى في حق ابي بكر ولسوف يرضى وقال صلى الله عليه وسلم ان الله
تجلى للناس عامه ولابي بكر خاصه وقال ما حبب الله في صدري شيئا الا وجدته
في صدر ابي بكر وكل ذلك يدل على انه كان يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله واما
الوجه الثاني وهو قولهم الاية التي بعد هذه الاية دالة على امامة علي
وستذكر الكلام فيه ان شاء الله تعالى وهذا ما في الموضع من البحث والله اعلم
اما قوله تعالى يحبهم ويحبونه ففي تحقيق الكلام في المحبة ذكرناه في سورة
البقره في تفسير قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله فلا فايده في الاعاده
وفيه دقيقه وهي انه تعالى قدم محبته لهم على محبتهم له وهذا حق لانه لولا ان
الله احبهم والا لما وفقهم ان صاروا محبين له ثم قال تعالى اذلة على المؤمنين
اعزة على الكافرين وهو قوله اشداء على الكفار رحماء بينهم فالرحمات
الحنان اوله جمع دليل واما ذلول فجمع ذلك وليس المراد بكونهم اذلة هو انهم
مهانون بل المراد المبالغة في وصفهم بالرفق ولين الجانب فان من كان ذليلا
عند انسان فانه البته لا يظهر شيئا من التكبر والترفع بل لا يظهر
الا بالرفق واللين فكذا ها هنا وقوله اعزة على الكافرين اي يقهرون الغلبه
والرفع على الكافرين وقيل يعادونهم اي يغالبونهم من قولهم عزه يعزه اذا غلبه
كانهم مشددون عليهم بالقهر والغلبه فان قيل هلا قيل اذلة للمؤمنين اعزة

على الكافرين قلنا فيه وجهان احدهما ان يضمن الذل معنى الرحمه والشفقه كانه
قيل راحمين لهم مشفقين عليهم على وجه التذلل والتواضع والثاني انه تعالى ذكر كلمة
على حتى تدل على علو منصبهم وفضلهم وشرفهم فيفيد ان كونهم اذله ليس لاجل كونهم
ذليلين في انفسهم بل ذلك التذلل انما كان لاجل انهم اردوا ان يتضعوا الى علو منصبهم
وفضله التواضع وذري ادله واعزة بالنصب على الحال ثم قال تعالى يجاهدون
في سبيل الله اي لنصره دين الله ثم قال تعالى ولا يخافون لومه لائم وفيه
وجهان الاول ان يكون هذه الواو للحال قال المنافقون كانوا يراقبون الكفار
ويخافون لومهم في دين الله تعالى في هذه الايه ان من كان قويا في الدين فانه
لا يخاف في نصره دين الله سيده ولنتانه لومه لائم والثاني ان يكون هذه الواو للعطف
والمعنى ان من شانهم ان يجاهدوا في سبيل الله لا لغرض اخر ومن شانهم انهم ضلاب
في نصره الدين لا يبالون بلوم اللائمين واللومه المره الواحده من اللوم والتكثير فيها
وفي اللائمين كانه قيل لا يخافون شيئا فظ من لوم احمق من اللائمين
ثم قال تعالى ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قوله ذلك اي ما تقدم اشاره
الى ما تقدم ذكره من وصف القوم بالمحبه والذله والعزة والمجاهده والتي هي صفة
اللومة من الله تعالى ان كل ذلك بفضل الله واحسانه وذلك صريح في ان الطاعات
التي للعباد مخلوقه لله تعالى والمعتزله يحملون اللفظ على فعل الالطاف
وهو بعيد لان فعل الالطاف عام في فعل الكل فلا بد من التخصيص
من قام به زياده ثم قال تعالى والله واسع عليم قالوا
اشاره الى تمام القدره والعليم اشاره الى كمال العلم ولما اخبر الله
الله تعالى انه سيحيي بالقوم هذا شانهم وصفتهم اكد ذلك بانه قادر
فلا يعجزه هذا الموعود فيمنع دخول الغلط في اخباره ومواعده والله اعلم
قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون وجه النظم انه تعالى لما نهى
في الايات المتقدمه عن موالاة الكفار امر في هذه الايات بموالاة من يجب
موالاته فقال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بالصفات

المذكورة وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** في قوله والذين امنوا قولان
احدهما ان المراد عامة المومنين وذلك لان عباده بن الصامت لما برا من اليهود فقال
انا بري الى الله من خلف قريظه والنضير وابولي الله ورسوله نزلت هذه الاية
علي وفق قوله وروى ايضا ان عبد الله بن سلام قال يا رسول الله ان قومنا قد
هجرونا واقسموا ان لا يكلمونا ولا يشتطيع مجالستنا اصابك لبعد المنازل
فنزلت هذه الاية فقال رضينا بالله ورسوله وبالمومنين وبطيره قوله
تعالى والمومنون والمومنات بعضهم اولياء بعض وعلى هذا فقوله الذين
يقيمون الصلاة ويوتون الزكاة صفه لكل المومنين والمراد بذكر هذه
الصفات تمييز المومنين عن المنافقين لانهم كانوا يدعون الايمان الا انهم
ما كانوا مداومين على الصلاة والزكوات قال تعالى في صفة صلاتهم لا ياتون
الصلاة الا وهم كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا وقال
في صفه زكواتهم اشحة علي الخير واما قوله وهم راكعون فعنه على
هذا القول وجوه الاول قال ابو مسلم المراد من الركوع الخضوع يعني انهم
يصلون ويزكون وهم منقادون خاضعون لجميع اوامر الله ونواهيه والثاني
ان يكون المراد من شانهم اقامة الصلاة وخص الركوع بالذكر تشريفا له كما في
قوله واركعوا مع الراكعين والثالث قال بعضهم ان الصحابه كانوا قبل نزول
هذه الاية مختلفين في هذه الصفات لاجرم ذكر الله كل هذه الصفات **القول**
الثاني ان المراد من هذه الآية شخص معين وعلى هذا ففيه اقوال روي عكرمه
عن ابن عباس انها في علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وروي ان عبد الله بن سلام
قال لما نزلت هذه الاية قال يا رسول الله انا رايت عليا تصدق بخاتمه
علي محتاج وهو راكع نحن نتولاه وروي عن ابي ذر انه قال صليت مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم يوما صلاة الظهر فسال سايل في المسجد فلم يعطه
احد فرفع السايل يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد
رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يعطني احد شيئا وعلي كان راكعا
فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان فيه خاتم فاقبل السايل حتى اخذ الخاتم فداه

النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اخي يسالك فقال رب اشرح
لي صدري ويسر لي امري الي قوله واشركه في امري اللهم وانا محمد نبيك
وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا
اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله عليه وسلم
هذه الكلمه حتى نزل جبريل عليه السلام فقال يا محمد اقرا انما وليكم الله ورسوله
الى اخرها فهذا مجموع ما يتعلق بالروايات في هذه الاية **المسئلة**
الثانية قالت الشيعه هذه الاية دالة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو علي بن ابي طالب كرم الله وجهه وتقريره ان يقول هذه الاية دالة على ان
المراد بهذه الاية الامام ومتى كان الامر كذلك وجب ان يكون ذلك الامام
هو علي بن ابي طالب كرم الله وجهه **بيان المقام الاول** ان الولي في اللغة
قد جاء بمعنى الناصر والمحب كما في قوله تعالى والمومنون والمومنات بعضهم
اولياء بعض وجاء بمعنى المتصرف قال صلى الله عليه وسلم ايما امراه نكحت بغير
اذن وليها فنكاحها باطل وهاهنا وجهان الاول ان لفظ الولي وان جاء بهذا المعنى
ولم يتعين الله مراده ولا نافاه بين المعنيين فوجب حمله عليهما فوجب
دلاله الاية على ان المومنين المذكورين في الاية متصرفون في الامة **الثاني**
ان يقول الولي في هذه الاية لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر فوجب ان يكون بمعنى
المتصرف انما قلنا انه لا يجوز ان يكون بمعنى الناصر لان الولاية المذكورة في هذه
الاية غير عامة في كل المومنين بدليل انه تعالى ذكر بكلمة انما وكلمة انما للحصر
كقوله انما الله اله واحد والولاية بمعنى النصرة عامة كقوله تعالى والمومنون
والمومنات بعضهم اولياء بعض وهذا اوجب القطع بان الولاية المذكورة
في هذه الآية ليست بمعنى النصرة واذا لم يكن بمعنى النصرة ثبت بمعنى التصرف
لانه ليس للولي معنى سوى هذين فصار تقدير الاية انما المتصرف فيكم
ايها المومنون الله ورسوله والمومنون الموصوفون بالصفة الثلاثة
وهذا يقتضي ان المومنين الموصوفين بالصفات المذكورة في هذه الاية متصرفون
في جميع الامة ولا معنى للامام الا الانسان الذي يتصرف في كل الامة

ثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون اماما

واما بيان المقام الثاني وهو انه لما ثبت ذكرنا وجب ان يكون ذلك الانسان هو علي بن ابي طالب لكرم الله وجهه وبيانه من وجوه الاول ان كل من اثبت بهذه الآية امامة شخص فلا ريب ذلك الشخص هو علي بن ابي طالب رضي الله عنه وقد بينا بما قررنا دلالة هذه الآية على امامة شخص واحد فوجب ان يكون ذلك الشخص هو علي بن ابي طالب ضرورة انه لا قائل بالفرق الثاني ان الروايات على ان هذه الآية نزلت في علي ولا يمكن المصير الى قول من يقول انها نزلت في ابي بكر لانها لو نزلت في حقه لدلت على امامته واجمعت الامة على ان هذه الآية لا تدل على امامته فبطل هذا القول الثالث ان قوله تعالى وهم راكعون لا يجوز حمله عطفا على ما تقدم لان ذكر الصلاة قديم والصلاة مشتملة على الركوع وكان اعادة ذكر الركوع بلا فائدة فوجب حمله على ايتاء الزكاة حال كونهم راكعين واجمعوا على ان ايتاء الزكاة حال الركوع لم يكن الا في حق علي رضي الله عنه وكانت الآية مخصوصة به ودالة على امامته من الوجه الذي قررناه

هذا حاصل استدلال القوم بهذه الآية على امامة علي رضي الله عنه والجواب اما حمل الآية لفظ الولي على الناصر وعلى المتصرف مجازا فغير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل لفظ الامة للفظ المشترك على مفهوميه معا لما الوجه الثاني فيقول لم لا يجوز ان يكون المراد من لفظ الولي في هذه الآية الناصر والمحب ونحن نقيم الدلائل على ان حمل لفظ الولي على هذا المعنى اولى من حمله على لفظ التصرف ثم نجيب عما قالوا والدلائل ما قبل هذه الآية وما بعدها ليس الا هذا المعنى اما ما قبل هذه الآية فلانه تعالى قال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء مفسرين في ارواحكم واموالكم لان بطلان هذا المعلوم بالفرورة بل المراد لا تحبوا اليهود والنصارى احبابا وانصارا ولا تفشوا اليهم ولا تعاشروهم ثم لما نهى في الجملة عن ذلك قال انما وليكم الله ورسوله والمؤمنون والمؤمنات الموصوفون والظاهر ان الولاية المامور بها هاهنا هي المنهي عنها فيما قبل ولما كانت

الولاية المنهي عنها في ما قبل هي الولاية بمعنى النصرة وما بعد هذه الآية نهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء واتقوا الله ان كنتم مؤمنين فالمراد النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها هي الولاية بمعنى النصرة فكذلك الولاية في قوله انما وليكم الله يجب ان يكون بمعنى النصرة دفعا من انصف وترك التعصب وتامل في مقدمة الآية وموخرها قطع بان المراد من الولي في قوله انما وليكم الله ليس الا بمعنى الناصر والمحب ولا يمكن ان يكون بمعنى الامام لان ذلك يكون الفاء للكلام اجنبيا بين كلامين منسوبين لشخص واحد وذلك يكون في غاية الركاكة والسقوط وقد تمسك عليه السلام الله عنه

الحجة الثانية انا لو حملنا الولاية على التصرف والامامة لما كان المومنون المذكورون في الآية حال نزول الآية لان علي بن ابي طالب رضي الله عنه ما كان نافذ التصرف حال حياة الرسول صلى الله عليه وسلم وثلاثة يعتضد كون هولاء المومنين موصوفين بالولاية في الحال انا لو حملنا الآية على المحبة والنصرة كانت الولاية حاصلة في الحال فثبت ان حمل الآية على المحبة اولى من حملها على التصرف والذي يوكد ما قلناه انه تعالى امر جميع المومنين بمعاداة اليهود والنصارى ولما امرهم بموالاة هولاء المومنين فلا بد وان تكون موالاة هولاء المومنين حاصلة في الحال حتى يكون النفي والاثبات متواردين على شيء واحد ولما كانت الولاية بمعنى التصرف غير حاصلة في الحال امتنع حمل الآية عليها

الحجة الثالثة انه تعالى وصف المومنين الموصوفين في هذه الآية بصيغة الجمع في ستة مواضع وهي قوله والمومنون الذين يقيمون الصلاة ويوتون الزكوة وهم راكعون وحمل الفاظ الجمع فان حمل على الواحد على سبيل التعظيم لا كنه مجاز لا حقيقة والاصل حمل الكلام على الحقيقة

الحجة الرابعة انا قد بينا بالبرهان ان الآية المتقدمة وهي قوله تعالى يا ايها الذين امنوا من يرتد منكم عن دينه الى اخر الآية تدل دلالة على صحة امامة ابي بكر رضي الله عنه فلو دلت هذه الآية على صحة امامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لزم التناقض

الاسن وذلك باطل فوجب القطع بان هذه الآية لا دلالة فيها على ان علیا
هو الامام بعد الرسول صلى الله عليه وسلم الحجة الخامسة ان علیا رضي الله عنه
كان يقول قدم الله وجهه كان اعرف بتفسير القرآن من هولاء الروافض فلو كانت هذه
الآية تدل على امامته لاحتج بها في محفل من المحافل وليس لهم ان يقولوا انه
تركه للتقية فانهم يقولون انه تمسك يوم الشورى بخبر الغدير وخبر المنزلة وجمع
فضائله ومناقبه ولم يتمسك البتة بهذه الآية في اثبات امامته وذلك يوجب
القطع بسقوط قول هولاء الروافض الحجة السادسة هب انها دالة
على امامته في الحال لان عليا ما كان فاقد التصرف في الامة حال حياة الرسول صلى
الله عليه وسلم فلم سموا الآن تحمل الآية على انها تدل على ان عليا سيصير اماما
بعد ذلك ومتى قالوا ذلك فنحن نقول نوجبه ونحمله على امامته بعد ابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله عنهم اذ ليس في الآية ما يدل على تعيين الوقت فان قالوا الامة في هذه الآية
على قولين منهم من قال انها تدل على امامة علي ومنهم من قال انها تدل على امامته
وكل من قال بذلك قال انها تدل على امامته بعد الرسول صلى الله عليه وسلم
من غير وصل بالقول بدلالة الآية على امامة علي بن ابي طالب فلا على
هذا الوجه قول ثالث وهو بالجملة الآن لا يجيب عنه فنقول ومن الذي اخبركم
انه ما كان احد في الامة قال هذا القول فان من المحتمل بل من الظاهر انه
سبحانه استدل بهذه الآية الدلائل على امامته على وان استدلاله يورد على ذلك
الاستدلال هذا السؤال وكان ذكرها هذا الاحتمال وهذا السؤال
مقرونا فانتذكر هذا الاستدلال الحجة السابعة اقوله انما وليكم الله
ورسوله ولا شك انه خطاب مع الامة وهم كانوا قاطعين بان المتصرف
فيهم هو الله ورسوله وانما ذكر الله هذا الكلام ليطيب قلوب المؤمنين ويعرفهم
لهم انه لاحاجة بهم الى اتخاذ الاحباب والانصار من الكفار وذلك لان من
كان الله ورسوله ناصرا له فاي حاجة به الى طلب النصرة والمحبة من اليهود
والنصارى واذا كان كذلك كان المراد بقوله انما وليكم الله ورسوله هو الولاية
بمعنى النصرة والمحبة ولا شك ان لفظ الولي مذكور مرة واحدة فلما اريد به

هاهنا معنى النصرة والمحبة استحق ان يراد به معنى التصرف لما ثبت انه لا يجوز استعمال
اللفظ المشترك في مفهوميه معا الحجة الثامنة انه تعالى مدح المؤمنين
في الآية المتقدمة بقوله يحبهم الله ويحبونه اذ له على المؤمنين اقوى على الكافرين
فاذا حملنا قوله انما وليكم الله على معنى المحبة والنصرة كان قوله انما وليكم الله ورسوله
بعيدا فائدة قوله يحبهم ويحبونه وقوله والمؤمنون الذين يقيمون الصلاة بعيد
فائدة قوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله يجاهدون في سبيل
الله بعيد فائدة قوله يقيمون الصلاة ويؤتون الزكوة وهم راكعون وكانت
هذه الآية مطابقة لما قبلها ولما بعدها فكان ذلك اولى فثبت بهذه الوجوه
ان الولاية المذكورة في هذه الآية يجب ان يكون بمعنى التصرف لا بمعنى النصرة فما
الوجه الذي عولوا عليه وهو ان الولاية المذكورة في الآية غير عامة والولاية
بمعنى النصرة فجوابه من وجهين الاول لا نسلم ان الولاية المذكورة في الآية
غير عامة ولا نسلم ان الولاية المذكورة كلها انما للحصر والدليل عليه قوله تعالى
لما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء ولا شك ان الحياة الدنيا لها امثال
اخر سوى هذا المثل وقال انما الحياة الدنيا لعب ولهو ولا شك ان اللعب واللهو قد
يحصل في غيره الثاني لا نسلم ان ولايته بمعنى النصرة عامة في كل المؤمنين وبيانه
انه تعالى قسم المؤمنين قسمين احدهما الذين جعلهم مولى عليهم وهم
المخاطبون بقوله انما وليكم الله والثاني الاولياء وهم المؤمنون الذين يقيمون
الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فاذا فسرنا الولاية هاهنا بالنصرة
كان المعنى انه تعالى جعل القسمين انصارا للقسم الثاني ونصرة القسم الثاني
غير حاصلة لجميع المؤمنين اذ لو كان كذلك لزم في القسم الذي فيه المضمور
ان يكونوا ناصرين لانفسهم وذلك محال فثبت ان نصرة احد قسمي الامة
غير ثابتة لكل الامة بل مخصوصة بالقسم الثاني من الامة فلم يلزم من كون
الولاية المذكورة في هذه الآية خاصة ان لا تكون بمعنى النصرة وهذا جواب
حسن دقيق لا بد من التنبه له واما استدلالهم بهذه الآية فقد مر الجواب
عنه على سبيل الاجمال وبقي ان نذكر التفاصيل فنقول انهم زعموا انه في كل الامة والمراد

ان الله تعالى امر المسلم بان لا يتخذ الحبيب الناصر الامر المسلمين وفيهم من يقول
انما نزلت في حق ابي بكر رضي الله عنه واما استدلالهم بان الاية محضة عن ادرارة
حال كونه في الركوع وتأكد هو على ما ذهب اليه كرم الله وجهه فنقول هذا ايضا
ضعيف من وجوه ان الزكاة اسم للواجب لا المندوب بدليل قوله واتوا الزكاة فلو
اتاه اداء الزكاة الواجبة حال كونه في الركوع لكان قد اخرا الزكاة عن اول
اوقات الوجوب وذلك عند اكثر المعتبرين من الفقهاء معصية وانه لا يجوز
اسناده الى علي بن ابي طالب وحمل الزكاة على الصدقة الا قليلة خلاف الاصل
لما بينا ان قوله واتوا الزكاة ظاهره يدل على ان كل ما كان زكاة فهو واجب الثاني
وهو الذي يحمل علي بن ابي طالب ان يكون مستغرقا لجملة بدن كراسه حال ما يكون في
الصلاة والظاهر ان من كان كذلك فانه لا يتفرغ لاستماع كلام وتفهمه ولهذا
قال تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ومن كان قلبه مستغرقا في الفكر لم يتفرغ
يتفرغ لاستماع كلام الغير الثالث ان دفع الحاتم في الصلاة للفقير عمل كثير
والذي يحمل علي ابن ابي طالب ان لا يفعل ذلك الرابع ان المشهور انه رضي الله
عنه فقير ولم يكن له مال يجب الزكاة فيه ولذلك فانهم يقولون انه لما
اعطى ثلاثة ارغام نزل فيه سورة هل اتى وذلك لا يمكن الا اذا كان فقيرا
فامن كان له مال يجب فيه الزكاة امتنع حمل قوله ويؤتون الزكاة وهم
راكعون عليه الوجه الخامس هب ان المراد بهذه الاية هو علي ابن ابي
طالب رضي الله عنه لانه لا يتم الاستدلال بالاية الا اذا بينتم ان المراد
بالولي هذا التصرف لا الناصر والمحب وقد سبق الكلام فيه واعلم ان الذين
يقولون ان المراد من قوله ويؤتون الزكاة وهم راكعون هو انهم يؤتون الزكاة حال
كونهم راكعين اجيبوا بالاية على ان العمل القليل لا يقطع الصلاة بانه دفع الزكاة
الى السائل وهو في الصلاة ولا شك انه نوى ايتاء الزكاة وهو في الصلاة
فدل ذلك على ان هذه الافعال لا تقطع الصلاة والله اعلم وبقي في الاية سؤالان
السؤال الاول المذكور في الاية هو الله ورسوله والمؤمنون فلم لم يقل

انما اولياكم والجواب افضل الكلام انما وليكم الله فجعلت الولاية لله على طريق
الاصالة ثم نظم في سلك اسناده اثباتها لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
على سبيل التبع ولو قيل انما اولياكم الله ورسوله والذين امنوا لم يكن في الكلام
اصل وتبع وفي القراءة عبد الله انما وليكم الله السؤال الثاني الذين يقيمون
الصلاة ما محله الجواب الرفع على البدل من الذين امنوا ويقال التقدير هم الذين
يقيمون والنصب على المدح والعرض من ذكر تمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان
ويكون منافقا لان دلائل الاخلاص انما تعرف بكونه مواظبا على الصلاة والصلاة
في حال الركوع او في حال الخشوع والاخبات لله ثم قال تعالى ومن يتول الله
ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون وفيه مسائل المسئلة
الاولى الحزب في اللغة اصحاب الرجل الذين يكونون معه على رأيه وهم القوم
الذين يجتمعون لامر حزبهم وللمعتبرين عبارات قال الحسن جند الله وقال ابو
روق اولياء الله وقال ابو العالية شيعة الله وقال بعضهم انصار الله وقال
الاخفش حزب الله الذين يدينون بدينه ويطيعونه وينصرهم المسئلة
الثانية قوله فان حزب الله هم الغالبون جملة واقعة موقع خبر المبتدا
والغاية غير مذكور لكونه معلوما والتقدير فهو غالب لكونه من حزب الله وايضا
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم
هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار
اولياء فاعلم انه في الاية المتقدمة عن اتخاذ اليهود والنصارى
اولياء بيان الكلام في تقريره ثم ذكرها هنا النهي العام عن موالاة جميع
الكفار وهو هذه الاية وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابو عمرو
والكسائي والكفار بالجر عطفا على قوله من الذين اوتوا الكتاب اي من الذين اوتوا
الكتاب ومن الكفار والباقون بالنصب عطفا على قوله الذين اتخذوا والتقدير
ولا الكفار المسئلة الاولى قال كان رفاعة بن زيد وسويد بن الحرث
اظهروا الاسلام ثم نافقا وكان رجال من المسلمين يوادونهما فانزل الله تعالى
فيهم هذه الاية المسئلة الثالثة هذه الاية بعض امتيار اهل

الكتاب من الكفار لا للعطف بمقتضى المغايرة لقوله لم يكفروا من اهل الكتاب صريح في كونهم كفارا وطريق الموفق بينهما ان كفر المسلمين غلط واعظم فيحسن من هذا السبب تخصيصهم بانهم الكفر المسئلة الرابعة معنى تلاعبهم بالدين واستهزائهم اظهارهم ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب ونظم قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا الى قوله انما نحن مستهزئون المعنى ان القوم انما اخذوا دينكم هزوا وسخريا فلا تتخذوهم اولياء وانصارا واحبارا فان ذلك كالامر الخارج عن العقل والمروة ثم قال تعالى واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا ذكرها هنا بعض ما يتخذونه هزوا ولعبا فقال واذا ناديتم الى الصلاة اتخذوها هزوا ولعبا وفيه مسائل المسئلة الاولى الضمير في قوله اتخذوها للصلاة وللمناجاة فان كان راجعا الى المناجاة فالمراد انهم اذا سمعوا المؤذن يقول اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله قال بعضهم للكاذب فدخلت خادمه بنار ذات ليلة فتطايرت منها شراره في البيت فاحترق البيت واحترق هو واهله وقيل كان منادي رسول الله صلى الله عليه وسلم ينادي للصلاة وقام المسلمون اليها فقالت اليهود قاموا الا قاموا صلوا لا صلوا على طريق الاستهزاء فنزلت الاية وقيل كان المنافقون يتضاحكون عند القيام الى الصلاة سفيرا للناس عنها وقيل قالوا يا محمد لقد ابدعت شيئا لم نسمع فيما مضى فان كنت نبيا فقد خالفت فيما احدثت جميع الانبياء فمن اين للصباح كصياح البعير فانزل الله تعالى هذه الاية المسئلة الثانية قالوا دلت هذه الاية على ثبوت الاذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده وقوله هزوا ولعبا امران وذلك لانهم عند اقامة الصلاة يقولون هذه الاعمال التي اتينا بها استهزاء بالمسلمين وسخريا منهم فانهم يظنون انا على دينهم مع انا لسنا كذلك ولما اعتذروا انه ليس منا فائدة ومنفعة في الدين والدنيا قالوا انما لعب ثم قال تعالى ذلك بانهم قوم لا يعقلون

اي لو كان لهم عقل كامل لعلموا ان تعظيم الخالق المنعم وخدمته مقرونة بغاية التعظيم لا تكون هزوا ولعبا بل هي احسن اعمال العباد واشرف افعالهم ولذلك لما بعض الحكماء اشرف الحركات الصلاة وانفع السكنات الصيام قوله تعالى يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا وما انزل من قبل وان اكثركم فاسقون اعلم ان وجه النظم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا ولعبا اتبعه بما يدل على ان الذي يتخذونه هزوا ولعبا في الاساس مسائل المسئلة الاولى قرأ الكسائي هل تنقمون بفتح القاف والصحيح كسرها يقال نقمت الشيء ونقمت بكسر القاف وفتحها اذا انكرته وللمفسرين عبارات هل يعيبون منا هل يعسون هل تنكرون هل تكرهون وقال الزجاج النقم العقاب نقمه لانه يجب على منكر من العقل وقال اخرون الكراهية التي بينهما شيء من الكاره سمي نقمة لانها يتبعها العذاب لتنقمه التي هي العذاب فعلى القول الاول لفظ النقمة موضوع للعذاب ثم سمي المنكر المكروه نقمة لانه يتبعه العذاب المسئلة الثانية معنى الاية ان يقول لاهل الكتاب لم انتقمتم هذا الدين هزوا ولعبا ثم قال على سبيل التصحيح هل كان في هذا الا الايمان بالله بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم والايمان بجميع الانبياء الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم يعني ان هذا ليس مما ينقم اما الايمان بالله فهو راس جميع الطاعات واما الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبجميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو الحق والصدق لانه اذا كان الطريق الى تصديق بعض الانبياء في ادعاء الرسالة والنبوة هو المعجز حصل على يدي محمد صلى الله عليه وسلم وجب الاقرار بكونه رسولا فاما الاقرار ببعض وانكار البعض فذلك كلام متناقض ومذهب باطل فثبت ان الذي يحق عليه الذم هو الطريق المستقيم فلم سموه عليه قال ابن عباس ان نفرا من اليهود اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسالوه عمن يومن به من الرسل فقال اومن بالله وما انزل علينا وما انزل

على ابرهيم واسمعيل الى قوله ونحن له مسلمون فلما ذكر عيسى محمد وابنوته
قالوا والله ما نعلم احدا اهل الدين اقل حظا الى ديننا والامره منكم ولا دينا
شرا من دينكم فانزل الله هذه الاية وما بعدها واما قوله وان اكثركم فاسقون
فالقراء العامه ان يفتح الالف وقرا نجم بن ميسره ان بالكسر وفي الاية
سؤالات السؤال الاول كيف ذمهم اليهود على المسلمين كون اكثرهم
فاسقين والجواب من وجوه الاول قوله وان اكثركم فاسقون تخصيص لهم
بالفسق فيدل على سبيل التعريض انهم لم يبعثوا على فسقهم فكان المعنى
وما تنقمون منا الا ان امنا وما فسقنا مثلكم والثاني لما دل تعالى على ذمهم
اليهود عليهم من الايمان بجميع الرسل وليس ذلك مما ذمهم منى الا اني عنيف
وانك فاجر واني عنى انك فقير تخشن ذلك لاتمام المعنى على سبيل المقابله
الثالث ان يكون الواو بمعنى مع اي وما تنقمون منا الا الايمان بالله مع ان
اكثركم فاسقون فان احد الخصمين اذا كان موصوفا بالصفات الذميمه والكسب
الثاني سببا كثيرا من الصفات الحميده كان ذلك سببا لصفات الحميده مع كون
خصمه مكتسبا للصفات الذميمه اشد تاثيرا في وقوع البعض والحسد في
قلب الخصم الرابع ان يكون على تقدير حذف المضاف اي واعتقادا نكم فاسقون
الخامس ان يكون التقدير وما تنقمون منا الا بايمان اسلافنا بالله وبان اكثركم فاسقون
يعني بسبب تشفكم بصمم الايمان علينا والسادس ان يكون تعليلا لعدم
على تعليل محذوف كانه قيل وما تنقمون منا الا الايمان لعله انضافكم ولاجل
ان اكثركم فاسقون والله اعلم بالصواب السؤال الثاني اليهود كلهم فساق
والكفار فلم خص الاكثر بوصف الفسق والجواب من وجهين الاول يعني
ان اكثركم انما تقولون وتفعلون ما تفعلون لطلب الرياسه والجاه واخذ الرشوه
والتقرب الى الملوك فانتم في دينكم فساق لا عدول فان الكافر المبتدع قد يكون
عدل دينه وقد يكون فاسق دينه ومعلوم ان كلهم ما كانوا كذلك فلهذا خص
اكثرهم بهذا الحكم الثاني ذكر اكثرهم لئلا يظن ممن اسلم منهم داخل في ذلك
ثم قال تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه

الله وغضب عليه وجعل منهم القرده والخنازير وعبد الطاغوت اولئك شر
مكانا واضل عن سواء السبيل فيه مسائل المسئلة الاولى قوله ذلك
اشارة الى المقوم ولابد من حذف مضاف وتقديره بشر من اهل ذلك لانه
قال من لعنه الله ولا يقال للملعون شر من ذلك الدين بل يقال انه شر ممن له
ذلك الدين فان قيل فهذا يقتضي كون الموصوفين بذلك الدين محكومين عليهم
بالشر ومعلوم انه ليس كذلك قلنا اتمام الكلام على حسب قولهم واعتقادهم
فانهم حكموا بان اعتقاد ذلك الدين شر فقيل لهم هب ان الامر كذلك لاكن لعنه
الله وغضبه وسخ الصورة شر من ذلك المسئلة الثانية مثوبه منصوبه
على التمييز ومنها معقوله كقولك معقوله ومحموده وهي بمعنى المصدر وقد جاء
مصادر على مفعول كالمعقول والميسور فان قيل المثوبه مختصه بالاحسان وكيف
جاءت في الاساءه قلنا هذا على طريقه قوله تعالى فبشره بعذاب اليم ۝

وقال الشاعر تحيه بينهم ضرب وجيع

المسئلة الثالثه في قوله من لعنه الله وجهان الاول انه في محل الرفع على انه
خبر مبتدا محذوف فانه لما قال لهل انبئكم بشر من ذلك فكان قائلا قال لك
من ذلك فقيل هو من لعنه وظهره قوله تعالى قل فاسكم بشر من ذلك مثوبه
النار كانه قال هو الذي اثابه النار الثاني يجوز ان يكون في موضع خفض بدلا من شر
والمعنى انبئكم بمن لعنه الله والله اعلم المسئله الرابعه اعلم انه تعالى
ذكر من صفاتهم انواعا اولها انه تعالى لعنهم وثانيها انه تعالى غضب عليهم
وثالثها انه جعل منهم القرده والخنازير وعبد الطاغوت قال اهل التفسير
عنى بالقرده اصحاب السبت لان شبانهم مسخوا قرده ومشايخهم مسخوا خنازير
المسئلة الخامسه ذكر صاحب الكشاف في قوله وعبد الطاغوت اوجه
انواعا من القراءة احدها قرا ابو بكر وعبدوا الطاغوت وثانيها قرا ابن مسعود
ومن عبدوا وثالثها وعابد الطاغوت عطفا على القرده ورابعها وعلى يديه
وخاشمها وعباد وشاد سمها وعبد وشابهها عبدوون عظم وثالثها
وعبد وناسمها وعبد بضمين جمع عبد وعاشرها وعبده بوزن كفره

والحادي عشر وعبد اصله عبده فحذفت الهاء التي للاضافه او هو كخدم في جمع خادم والثاني عشر عبد والثالث عشر وعباد والرابع عشر واعبد والخامس عشر وعبدا الطاغوت على البناء للمفعول وحذف الرابع معنى وعبد الطاغوت فهم اوثانهم والسادس عشر وعبدا الطاغوت بمعنى صار الطاغوت معبودا من دون الله فهو كل امر اله اصار امرا والسابع عشر فراجمز وعبد الطاغوت بفتح العين وضم الباء ونصب اللام وخبر الطاغوت وعلموا هذه القراءه على حذفه وكسوه الى الاخوين ذكره وقال قوم انها لبست بلحن ولا خطا ودلوا فيها وجوها الاول ان العبد هو العبد الا انهم ضموا الباء للمبالغه كقوله رجل حذر وفطن للمبلغ في الحذر والفطنه فاويل عبد الطاغوت انه بلغ الغايه في طاعه الشيطان وهذا حسن وقيل فيه ايضا ان العبد والعبد لغتان كقولهم سبع وسبع الثالث ان العبد جمعه عباد والعباد جمعه عبد كثمار وثمر فاستغلوا ضمتين بدل التنوين فاولت الاولى بالفتحه والرابع بحمل انهم اراد واعبدة الطاغوت فيكون مثل فلس وافلس ثم حذفت الهمزه ونقلت حركتها الى العين والخامس يحتمل انه اراد وعبده الطاغوت ثم حذف الهاء وضم الباء ليلاشبه الفعل **المسئلة السادسه** قوله وعبد الطاغوت قال الفراء اراد وبئسما وجعل منهم القرده من عبد الطاغوت فعلى هذا الموصول محذوف **المسئلة السابعه** احتج اصحابنا بهذه الايه على ان الكفر بقضاء الله قالوا الا ان تقدير الايه وجعل الله منهم من عبد الطاغوت وانما يفعل بعض هذا الجعل اذا كان هو الذي جعل فيهم تلك الحباره اذ لو كان جعل تلك العباده منهم لكان الله ما جعلهم عبده الطاغوت بل كانوا هم الذين جعلوا انفسهم كذلك ودلك على خلاف الايه قالت المعتزله معناه انه تعالى حكم عليهم بذلك ووصفهم به كقوله وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والكلام فيه قد تقدم مرارا والله اعلم **المسئله الثامنه** قيل الطاغوت العجل وقيل الطاغوت الاحبار وقيل الطاغ احدا في يعصيه الله فقد عبده ثم قال تعالى اولئك شر مكانا اولا يكن شر مكانا من الملعونين المسخوطين شر مكانا من المؤمنين وفي لفظ المكان وجهان الاول قال ابن عباس لان مكانهم سقر ولا مكان اشد شرا منه والثاني انه اضيف الشر في اللفظ الى المكان وهو في الحقيقه لاهله وهو من باب الكنايه كقولهم فلان طويل النجاد قصير الرماد وحاصله يرجع الى الاشاره الى الشيء بذكر لوازمه ونوابعه ثم قال تعالى واضل سبيلا عن سواء السبيل اي قصد السبيل والدين الحق قال المفسرون لما نزلت هذه الآية عير المسلمون اهل الكتاب وقالوا يا اخوان انتم شر منا ودينكم شر من ديننا فهذا معنى قوله تعالى **واذا جاءوكم قالوا امنا** ودخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وفيه مسائل **المسئله الاولى** قالوا نزلت في بضع من اليهود كانوا يدخلون على الرسول صلى الله عليه وسلم ويظهرون الايمان نفاقا فاخبره الله بكتمانهم وانهم يخرجون من مجلسه كما دخلوا لم يتعلق بقلوبهم شيء من دلائل ويدل عليه انك **المسئلة الثانية** الباقي في قوله دخلوا بالكفر وخرجوا به بعينه الكفر معهم حالتي الدخول والخروج من غير نقصان ولا تغير فيه البته فان قيل دخل بمعنى وجد به اي بمعنى يوجد به حال الخروج كما كان حال الدخول **المسئلة الثالثة** ذكر عند الدخول كلمة قد فقال وقد دخلوا به وذكر عند الخروج كلمة هم فقال وهم قد خرجوا به قالوا الفائدة في ذكر كلمة قد تقريب الماضي من الحال والفائدة في ذكر كلمة هم التاكيد في اضافه اليهم ويحتمل ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك المعنى اي لم يتعوا منك يا محمد عند جلوسهم معك ما يوجب كفرا فيكون انت الذي اغتيتهم في الكفر بل هم الذين خرجوا بالكفر باختيار انفسهم **المسئلة الرابعة** قالت انه تعالى اضاف الكفر اليهم حالتي الدخول والخروج على سبيل الذم وبالغ في تقرير ذلك الاضافه بقوله وهم قد خرجوا به فدل هذا على انه من العبد لا من الله والجواب المعارضه بالعلم والداعي ثم قال تعالى والله اعلم بما كانوا يكتمون والغرض منه المبالغه تهديدا لما في قلوبهم من الحقد والاجتهاد في المكر بالمسلمين والكيد لهم والبغض والعداوه لهم ثم قال

تعالى وترى كثيرا منهم يسارعون في الاثم والعدوان واكلهم السحت لبئس
ما كانوا يعملون ۞ المسارعة في الشئ المشروع فيه قيل الاثم والكذب
والعدوان الظلم وقيل الاثم ما اختص فيه العدوان ما تعداهم الى غيرهم
واما اكل السحت فهو اخذ الرشوه وقد يقدم الاستقصا في تفسير السحت
وفي الاية فوايد الفايده الاولى انه تعالى قال وترى كثيرا منهم
والسبب انكلهم ما يفعل ذلك بل كان بعضهم سنيا فبرك والفايده الثانيه
ان لفظ المسارعه انما يستعمل في اكثر الامر في الخيرات وقال تعالى يسارعون
في الخيرات وقال ينسارع لهم في الخيرات وكان الكلام في هذا الموضع لفظ العجله
الا انه تعالى ذكر لفظ المسارعه لفايده وهي انهم كانوا يقدمون على هذه
المنكرات كانهم محقون فيه الفايده الثالثه لفظ الاثم يتناول
جميع المعاصي والمنهيات فلما ذكر الله تعالى العدوان واكل السحت دل هذا
على ان هذين النوعين اعظم انواع المعصيه والاثم ثم قال تعالى لولا ينهاهم
الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون ۞
معنى هذا لولا التخصيص والتوبيخ وهو معنى هلا والكلام في تفسير الربانيين
والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون علماء اهل الانجيل والاحبار علماء
اهل التوراه وقال غيره كلمه في اليهود لانه منفصل بذكرهم والمعنى ان الله تعالى
استعبد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك
يدل على ان تارك النهي عن المنكر منزله منزكبه لانه تعالى ذم الفريقين في هذه
الاية على لفظ واحد ثم يقول ان تارك النهي اقوى لانه قال في المذمتين
على الاثم والعدوان واكل السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء
التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل انما يسمى
صناعه اذا صار مستقرا راسخا ممتنعا لخفل حر العاملين دينا غير
راسخ وديننا التاركين للنهي عن المنكر دينا راسخا والامر في الحقيقه كذلك
لان المعصيه مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته واحكامه
فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصيه كان مثل المرض الذي يشرب

صاحبه الدوا فما زال سقما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد
لا يكاد يزول وكذلك العالم اذا اقدم على المعصيه دل على ان مرض الجهل في
غايه القوه والشده وعن ابن عباس هي اشد اية في القران وعن الضحاك
ما في القران اية اخوف عندي منها قوله تعالى وقالت اليهود يد
الله مغلوله غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا ۞ في الاية مسايل المسئلة
الاولى في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا
ذلك ولا شك ان الله تعالى صادق في كل ما اخبر عنه وترى اليهود مطبقين
متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البته وايضا المذهب المدرى بالعقل
المعقول لا بد وان يكون معلوم البطلان بضروره العقل والقول بان يد الله مغلوله
قول بالجهل يدركه العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم قادر على خلق العالم
والحاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان يكون يده مغلوله معقده قاصره والا فكيف
يمكنه مع قدرته الناقضه حفظ العالم وتدبيره واذا عرفت هذا فقد
حصل الاشكال الشديد في كيفيه تصحيح هذا النقل وهذه الروايه
مشهوره عند ناقليه ووجوه الاول لعل القوم لما قالوا هذا على سبيل الاستهزاء
فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج
الى القرض لكان فقيرا عاجزا فلما حكموا بان الله الذي يستقرض من عباده شيئا
فقير مغلول اليدين حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني لعل القوم لما رأوا
اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم في غاية الشدة والفقر والحاجة
قالوا على سبيل السخريه والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا
ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر
الناس مالا وثروه فلما بعث الله محمدا كذبوه فضيق الله عليهم المعيشه بعد
ذلك قالت اليهود يد الله مغلوله اي مقبوضه عن العطا على جهه الصفه
بالبخل والجاهل اذا وقع في البلا والشده والمحنه يقول مثل هذه الالفاظ
الرابع لعله قال بهم من كان على مذهب الحشويه وهو انه تعالى يوجب لذاته
وانه تعالى لا تحدث الحوادث عنه الا على نهج واحد وسنن واحد وانه تعالى

ام

غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي علمها ثم عبروا عن عدم الاقتدار
على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد هو قول اليهود ان الله
لا يعيدنا الا قدر الاصنام التي عبدنا فيها العجل الا انهم عبروا عن كونه تعالى
غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجب
واستوجبوا اللعن بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول
الحسن رحمه الله فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل هذه الوجوه والله اعلم
المسئلة الثالثة غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى
ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط قالوا والسبب فيه
ان اليد اله لكل الاعمال لا سيما لرفع المال وانفاقه فاطلقوا اسم السبب على
المسبب واسندوا الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل
للجواد نباع الكف مبسوط اليد سبط البنان ندى الانامل مفتوح الكف
جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله تعالى يد الله مغلولة المراد منه البخل
وجب ان يكون قوله غلت ايديهم المراد منه ايضا البخل لتصحيح المطابقة والبخل
من الصفات المذمومة التي نهى الله تعالى عنها وكيف يجوز ان يدعوا عليهم به
قلنا قوله يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والعطاء ثم ان عدم
المكنة من العطاء تارة يكون لاجل البخل وتارة لاجل الفقر وتارة يكون لاجل
الصحر وكذلك قوله غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل
ذلك بسبب البخل والفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال
والله اعلم المسئلة الرابعة قوله تعالى غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا فيه
وجهان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعوا عليهم بهذا الدعاء
كما علمنا الدعاء على المنافقين في قوله مرادهم الله مرضا وعلى ابي لهب في قوله
تبت يدا ابي لهب والثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم
على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على القول فان قيل فاذا كان هذا
العمل انما حكم به جزاء لهم على القول وكان ينبغي ان يقال فغلت ايديهم قلنا حرف
العطف وان كان مضمرا الا انه حذف لقيام يده وهي انها لما حذفت كان قوله

غلت ايديهم لكلام المبتدا به وكون الكلام المبتدا به يزيده قوة ووثاقة لان الابتداء
بالشيء يدل على شدة الاهتمام به وقوة العناية بتقديره ونظير هذا الموضع في حذف
فاء التعقيب قوله تعالى وادقال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة
قالوا اتتخذنا هزوا ولم يقل فقالوا اتتخذنا هزوا واما قوله تعالى ولعنوا بما
قالوا قال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الاخرة بالنار قال تعالى بل
يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الاية من المهمات فان الايات الكثيرة
من القرآن ناطقة باثبات اليد فتارة يراد بها المذكور هو اليد من غير بيان العدد
قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين منها في هذه الاية
ومنها في قوله تعالى يا ابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الايد
قال الله تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما افاعرفت هذا
نقول اجمعت الامة في تفسير يد الله فقالت الجهمية انها عضو جسماني
كالي ثم كل احد واحتجوا عليه بقوله تعالى لهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد
يبطشون بها ام ان يسمعون بها وجه الاستدلال ان الله تعالى مدح في هذه
الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء
لزم القدح في كونه الاها فلما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء له قالوا
وايضا اسم اليد موضوع لهذا العضو فحمله على شيء اخر ترك اللغة وانه لا يجوز واعلم
ان الكلام في ابطال هذا القول مبني على ان الله تعالى ليس بجسم والدليل عليه
ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث محدث
ولان الجسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان
كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك افتقر الى من يركبه ويؤلفه
وكل ما كان كذلك فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع
ان يكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان
الاول قول من يقول القرآن لما دل على اثبات اليد لله تعالى اسماء
والعقل لما دل على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب
من الاجزاء والابعاض اشتبه علينا ان اليد اي شيء هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها

الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد تذكر في اللغة
على وجوه احدها الجارحه وهو معلوم وثانيها النعمه يقال لفلان عندي يد اشكره
عليها وثالثها القوه قال الله تعالى اولي الايدي والابصار فسروه بذوي
القوي والعقول وحكى سيبويه انهم قالوا لا يدان لربنا ولا المعن تغلب كما قال
القدره ورابعها الملك يقال هذه الضيعه في يد فلان اي ملكه قال تعالى
الذي بيده عقدة النكاح اي يملك ذلك وخامسها اشرة العنايه والاختصاص
قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص ادم بهذا التشريف فانه تعالى
هو الخالق لجميع المخلوقات ويقال يد لكل رهن بالوفا اذا ضمنت له شيئا اراد ت
هذا فنقول اليد في حق الله تعالى يمتنع ان تكون بمعنى الجارحه واما سائر المعاني
وكلها حاصله وهاهنا قول اخر وهو ان ابا الحسن الاشعري رضي الله عنه
وارضاه زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمه بذات الله وفي صفه سوي
القدره من شانها التكوين على سبيل الاصطفا قال والذي يدل عليه علي
انه تعالى جعل وقوع خلق ادم بيديه علة الكرامه لادم واصطفايه فلو كانت
اليد عبارة عن القدره لامتنع كونه عليه السلام اصطفي لان ذلك حاصل
في جميع المخلوقات فلابد من اثبات صفه اخري وراء القدره يقع بها الخلق
والتكوين على سبيل الاصطفا واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله
تعالى عبارة عن القدره وعن النعمة فان قيل اذا فسرتم اليد في حق الله تعالى
عباره عن القدره فهذا مشكل لان قدره الله تعالى واحده ونص القران
ناطق باثبات اليدين واثبات الايدي ونعم الله غير محدوده كما قال وان
تعدوا نعمه الله لا تحصوها والجواب اذا احرنا تفسير اليد بالقدره
كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم جعلوا قولهم يد الله مغلولة كنايه
عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر
على ما وصفتموه من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال فان من اعطى بيديه
فقد اعطى عطاء على اكمل الوجوه واما اذا حرنا تفسير اليد بالنعمه كان
الجواب عن الاشكال المذكور من وجهين الاول المسئله بحسب الجنس

ثم يدخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا نهايه لها نعمة الدنيا ونعمة الدين ونعمة
الظاهر ونعمة الباطن ونعمة الدفع ونعمة النفع ونعمة المشره ونعمه
الذخا الثاني ان المراد ما ذكرتموه المبالغه في وصف النعمه الا ترى قولهم
ليبك معناه اقامه على طاعتك بعد اقامه وذلك سعديك معناه مساعد
بعد مساعده وليس المراد منه طاعتين ولا مساعدتين فكذلك الاية
المعنى فيهما ان نعمه ظاهره متتابعه ليست كما ادعي انها مقبوضه ممنعه
ثم قال تعالى ينفق كيف يشاء اي يخلق ويرزق كيف يريد
وليشا ان تشا فقر وان تشا وسع قال لو بسط الله الرزق لعباده
لبغوا في الارض ولكن ينزل بقدر ما يشا وقال يبسط الرزق لمن يشاء
ويقدر وقال قل اللهم مالك الملك الي قوله وتعز من تشا وتذل من تشا
بيدك الخير واعلم ان هذه الايه رد على المعتزله وذلك لانهم قالوا يجب على
الله تعالى ان يعطي الثواب للمطيع ويجب عليه ان يعاقبه ويجب عليه ان لا يدخل
العاصي في الجنه ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه بهذا المنع والمحنه
والقدر يجري مجري الجعل فنهم في الحقيقه عبدة من يقول يد الله مغلوله واما اهل
السنه فهم القائلون بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا
اعتراض كما قال قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشا الاية ان الله يملك المسيح ابن مريم
وامه ومن في الارض جميعا فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق
كيف يشا لا يستقيم الا على هذا المذهب والحمد لله على الدين
القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل
اليك من ربك طغيانا وكفرا فيه مسئلتان المسئلة الاولى
المراد باكثرهم علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول ما انزل اليك من ربك من
القران والحج شدة الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادك موعظتي
الا شرا وقيل انما منهم على الكفر زيادة منهم في الكفر المسئلة الثانية
قال اصحابنا دلت الاية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه
تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الايات فلما انزلت علمنا

انه تعالى لما يرى في مصالح العباد وخيره قوله تعالى فزادهم رجسا الى رجسهم فان قالوا علم الله تعالى من حالهم انه سوف يزيلها اولم يزيلها فانهم يأتون بتلك الزيادة من الكفر فهذا حسن منه تعالى انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الانزال بالاجل تلك الآيات بالحلا وذلك تكذيب لنص القرآن. ثم قال تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة ٠٠ واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما نكثوا ميثاقه بعد ظهور الدلائل الدالة على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسعادة ثم انه تعالى بين انهم لما رجحوا الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله كما حرمهم سعادة الدين فكذلك حرمهم سعادة الدنيا لان كل فرقة منهم بقيت مصرا على مذهبه ومقالته يبالغ في نصرته وطعن في كل ما سواه من المذاهب والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك شيئا لوقوع الخصومة الشديدة بينهم وفيهم ولجوا بهم واتمى الامر فيه الى ان بعضهم يكفر ابعضا وكفر بعضهم بعضا في قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء فوجهان الاول المراد منه ما بين اليهود من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول حسن ومحامله والثاني المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله علينا على اليهود والنصارى هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلا فلا جرم حسن من الرسول صلى الله عليه وسلم ومن اصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى. ثم قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله ٠٠ وهذا شرح نوع اخر من انواع المحن عن اليهود وهو انهم طالما هموا بامور من الامور رجعوا خاسرين مغلوبين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا قال قتادة لا يلقى اليهود بيد الله الا وجدتهم من اذل الناس

ثم قال تعالى ويسعون في الارض فسادا ٠٠ اي ليس لهم حصل في ايديهم من القوة والمنعة الا انهم يسعون في الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا ويستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية قيل انهم خالفوا حكم التوراة فسلط الله عليهم بخت نصر فاسروا وافسدوا وسلط عليهم بطرس الرومي ثم افسدوا وسلط عليهم المجوس ثم افسدوا وسلط عليهم المسلمين. ثم قال تعالى والله لا يحب المفسدين ٠٠ وذلك يدل على ان السعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله

ثم قال تعالى ولو ان اهل الكتاب امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم ٠٠ اعلم انه لما بالغ في ذمهم وفي بحر خبثهم بين انهم لو امنوا واتقوا لوجدوا اسعادات الدنيا الاخرة والدنيا اما سعادات الاخرة فهي محصورة في نوعين احدهما دفع العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم واما ايصال الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان وحده سبب مستقل باعطاء تكفير السيئات وايصال الحسنات فلو ضم اليه شرط اخر وهو التقوى قلنا المراد كونه اتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض اخر من الاغراض العاجلة مثل ما تفعله المنافقون. ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم ٠٠ واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لو امنوا لغاروا باسعادات الامرين في هذه الاية انهم لو امنوا لغاروا باسعادات الدنيا ووجدوا الخيرات هنا وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه ان يعملوا بما فيهما من الوفاء بالعهود ومن الاقرار باشتمالها على الدلائل الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها اقامة التوراة يتبين اقامة احكامها وحدودها كما تقال اقام الصلاة اذا اقام بحقوقها ولا تقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها وثالثها اقاموها اذا جعلوها نصب اعينهم ليلا ونهارا وفي شتى من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لا كن الاول احسن اما قوله تعالى وما انزل عليهم ففيه قولان الاول انه القرآن والثاني انه كتب سائر الانبياء مثل صحف شعيا وكتاب

تعالى

جمعون وكاب دانيال فان هذه الكتب ملوه من البشاره بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم **واما قوله تعالى** لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم اصابهم القحط والشده وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلوله فالله تعالى لو بين انهم تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعه وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغه في شرح السعه والخصب لان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما يقال فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد انه كان الخير وكثرته عبده الثاني ان الاكل من الفوق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول النبات كما قال تعالى في سوره الاعراف ولو ان اهل القرى امنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض والثالث الاكل من الفوق كثره الاشجار المثمره ومن تحت الارجل الزرع المغله والرابع ان يرزقهم الله الجنان المبالغه الثمار فيجمعون ما تدلي منها من رؤس الشجر ويلقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم الخامس يشبه ان يكون هذا اشاره الى ما جرى على اليهود من ضيق قريظه وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واحلائهم عن اوطانهم **ثم قال تعالى** منهم امة مقتصده معنى مقتصده الاقتصاد في اللغه الاعتدال في العمل من غير علو ولا تقصير واصله القاصد وذلك لان من عرف مطلوبه قصده على الطريق المستقيم من غير اعوجاج ولا اضطراب اما من لا يعرف مقصوده فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا السبب جعل الاقتصاد عباره عن الاستقامه في العمل المودي الى الغرض ثم في هذه الاية المقتصده قولان احدهما المراد منها الذين اسلموا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على اشد من دينهم وعلى النهج المستقيم منه ولم يميلوا الى الافراط والتفريط والثاني المراد منها الحفاظ من اهل الكتاب الذين يكون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم غلو شديد ولا غلظة كامله فما قال تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه ينتظار بوده اليك **ثم قال تعالى** وكثير منهم ساء ما يعملون

وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوا عملهم والمراد منهم الاحلاف المتعصبون الذين لا يوثر فيهم الدليل ولا يخطر ببالهم القول **قوله تعالى** يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك الاية امر الرسول بان لا يخاف الا الله المعنى وتهدد الفاسقين ولا يخشى مكرهم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضايح افعالهم فان الله يعصمك من يدهم ويصونك من مكرهم روي الحسن عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعهد بثلاث فصدقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى ومشركو قومي فلما انزل الله هذه الاية زال الخوف عليه وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلقى اقامته بمكه كان هو بعض الفتيان وكفى بعضه اشفاقا على نفسه الكريمه من شر المشركين اليه والى الصحابه فلما اعز الله الاسلام وايده بالمومنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا مراقبن احدا ولا اخشى شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه **ثم قال تعالى** وان لم تفعل فما بلغت رسالاته وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قرا نافع رسالته وفي الانعام حيث جعل رسالاته على الجمع وفي الاعراف برسالتي على الواحد وقرا حفص عن عاصم على الصدور على التذكره والانعام على الواحد وفي الاعراف ابو عمرو الكسائي وحمزه في المايده على الواحد وفي الانعام والاعراف على الجمع وقرا ابن كثير في الجميع على الواحد وقرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم كله على الجمع حجه من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات والاحكام مختلفه في الشريعه وحجه من افرد فقال القران كله رساله واحده وايضا فان لفظ الواحد قد يراد به الكثره وان لم يجمع كقوله وادعوا ثبورا كثيرا احد الاسم على الواحد على الجمع فكذا ها هنا لفظ الرساله وان كان واحدا الا ان المراد هو الجمع والله اعلم **المسئلة الثانية** لقايل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه ان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاي فايده في هذا الكلام واجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ احدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا منها وهذا الجواب

عمدي ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض فلو قيل انه ترك الكل كان كاذبا
ولو قيل ايضا ان مقدار الحرم في ترك الكل فهذا ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب
والاصح ان يقال ان هذا جار على قانون ◦ قوله ◦ انا ابو النجم وشعري شعري
ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والبلاغة الى حيث يتعجب منه كل
من له ادنى شعور فقد انتهى مدحه الى الغاية التامة من هذا الوجه التي لا يمكن
ان يزاد عليها وهذا الكلام بعينه اتى به لبيد في الغاية التامة من هذا الوجه فكذا ها هنا
قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك
التبليغ بتهديد عظيم من انه ترك التعظيم فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد
والوعيد **المسئلة الثالثة** دل المفسرون في سبب نزول هذه الآية وجهين
الاول انها نزلت في قصة الرجم والقضاء على ما تقدم في قصة اليهود والثاني
نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت
هذه الآية الثالثة لما نزلت آية التخيير وهي قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك
فلم يعرضنا عليهن نحو فان اخترهن اخترنا فنزلت الرابعة نزلت في ابي زيد وربيبة
بنت جحش قالت عائشة من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من
الوحي فقد اعظم الفرية على الله تعالى والله تعالى يقول يا ايها الرسول
بلغ ولو كتم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفي
في نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا كارهين
فكان يشق عليه امرهم على الجهاد والسادس لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا
الذين يدعون من دون الله سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عيب
الهتهم فنزلت هذه الآية وقال ابلغ بعض معايب نفتهم ولا تحقرنا منهم والله يعصمك
من الناس السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع
لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت فقالوا نعم قال اللهم فاشهد الثامن روي
انه صلى الله عليه وسلم نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها
فاتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني قال الله
فرعدت يدي الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب برأسه الشجرة حتى

اثر دماغه فانزل الله هذه الآية وبين انه يعصمه من الناس التاسع كان بينه وبين
قريش واليهود والنصارى فانزل الله عز وجل عليه تلك الهيبة بهذه الآية العاشر
نزلت هذه الآية في فضل علي كرم الله وجهه ولما نزلت هذه الآية اخذ بيده وقال
من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والي من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال هنيئا
لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس والبراء
بن عازب ومحمد بن علي واعلم ان هذه الروايات وان كثرت الا ان الاولى حمله على
انه تعالى عصمه من مكر اليهود والنصارى وامره بالجهار التبليغ من غير مبالاة منهم
لانا قد ذكرنا قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير لما ذكرنا مع اليهود والنصارى
امتنع الحمل هذه الآية الواحدة في الشر على وجه يكون اجنبيا عما قبلها
وعما بعدها والله اعلم **المسئلة الرابعة** في قوله والله يعصمك من الناس
سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه شج وجهه يوم احد وكسرت
رباعيته والجواب من وجهين احدهما المراد به انه يعصمك من القتل وبنيه
السنة على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فاشتد
تكليف الانبياء عليهم الصلاة والسلام وثانيهما انها نزلت بعد يوم احد
واعلم ان المراد من الناس ها هنا الكفار بدليل قوله تعالى ان الله لا يهدي
القوم الكافرين ومعناه انه تعالى لا يمكنهم مما يريدون وعرائس كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية فاخرج
رأسه من قبه ادم وقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس ◦
قوله تعالى يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة
والانجيل وما انزل اليكم من ربكم ◦ اعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ فقال
قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء
من الحق والصواب كما تقول هذا ليس بشيء اذا اردت تحقيره وتصغيره
شانه وقوله حتى تقيموا الصلاة التوراة والانجيل وما انزل اليكم من
ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور
فيما قبل والتكرير للتاكيد ثم قال تعالى فلا تاس على القوم الكافرين وفيه

وجهان الاول لا تاسف عليهم بسبب الطغيان طغيانهم وكفرهم فان
ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المومنين الثاني لا تاسف بسبب
نزول الكفر والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك روى ابن
عباس ان جماعة من اليهود قالوا يا محمد انشدك بالله تعالى هل تجد في التوراة ان عمر عند
الله تعالى قال نعم فقالوا ما موصوفون عندنا ولا نومن بغيرها فانزل الله هذه الاية
قوله تعالى ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى
من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
قد تقدم تفسير هذه الاية في سورة البقرة ونعيد ها هنا مسايل
المسئلة الاولى ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابين وهكذا قراءة
ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير وللنحويين في علة القراءة المشهورة وجوه الاول
وهو مذهب الخليل وسيبويه انه ارتفع الصابئون بالابتداء على سبيل التاخير
كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى من امن بالله واليوم وعمل
صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره والغاية
في عدم عطفهم من قبلهم هي ان الصابين اشد الفرق المذكورين في هذه الاية
ضلالا وكانه قيل هل هولاء الفرق الذين امنوا وانوا بالعمل الصالح قبل
الله توبتهم حتى الصابئون فانهم امنوا ما نوا ايضا كذلك فذكر هذا الوجه الثاني وهو
قول الفراء ان في العمل ضعفا ها هنا بيانه من وجوه الاول ان كلمة ان لم تعمل
لكونها مشابهة للفعل ومعلوم ان المشابهة بين الفعل وبين الحرف ضعيفة
الثاني انها وان كانت تعمل لا كما تعمل في الاسم فقط اما الخبر فانه الثاني
يبقى مرفوعا لكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر باثيرا وهذا مذهب
الكوفيين وقد بينا بالدليل في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى اذ قال الذين
كفروا سواء عليهم انذرتهم الثالث انما انما يظهر اثرها في تغيير الاسماء
اما الاسماء التي لا تغير لها عند اختلاف العوامل فلا يظهر اثر هذا
الحرف فيها والامر ها هنا كذلك لان الاسم ها هنا قوله الذين وهذه
الكلمة لا يظهر فيها اثر النصب والرفع والخفض اذا ثبت هذا فنقول انه

اذا كان الاسم ان بحيث لا يظهر فيه اثر الاعراب فالذي يعطف عليه يجوز فيه تك
النصب على ان يجعل هذا الحرف والرفع على اسقاط عمله فلا يجوز ان يقال ان زيدا هو لا اخوه او
زيدا وعمرا قايمان لان زيدا الظهر فيه اثر الاعراب لا يجوز ان يقال ان هو لا اخوه او تك
ملومون وان نفسه شجاع وان طعام وهذه عبده والسبب في جواز ذلك ان كلمة
ان كانت في الاصل ضعيفة فاذا صارت بحيث لا يظهر لها اثر في اسمها
صارت في غاية الضعف فجاز الرفع بمقتضى الجملة الثابت هذا الحرف عليه
وهو كونه مبتدا فهذا تقرير قول الفراء وهو مذهب حسن واولى من يذهب
اليه فكان ذلك اولى والله اعلم الوجه الثالث قال بعض النحويين لا شك جه
ان جملة ان من العوامل الداخلة على المبتدا والخبر ويكون المبتدا مبتدا والخبر
خبر وصف حقيقي فاذا دخل هذا الحرف وقوله لو به مبتدا بقي
الرفع اذا ثبت هذا فنقول المعطوف على اسم ان يجوز ان يفصله بنا على اعمال
هذا الحرف ويجوز ارتفاعه ايضا لكونه في الحقيقة مبتدا محذوفا عنه
ومخبرا عنه طعن صاحب الكشاف فيه وقال انما يجوز ارتفاعه عن العطف على
محل ان واسمها بعد ذكر الخبر يقول ان زيدا منطلق وعمرا وعمرو بالنصب على
اللفظ والرفع على موضع ان واسمها لان الخبر قد تقدم فاما قبل ذكر الخبر فهو
غير جايز لانا لو رفعناه على محل واسمها لكان العامل في محلها هو المبتدا
ولو كان كذلك لكان العامل في محلها خبرها هو الابتدا لان الابتدا هو المؤثر
في الابتدا والخبر معا وحينئذ يلزم في الخبر المتاخر ان يكون المتاخر مرفوعا بخبر
ان ومعنى الاشتراك يجمع على المرفوع. الواحد رافعان مختلفان وانه محال واعلم
ان هذا الكلام ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان هذه الاشياء التي سميها
النحويون رافعة وناصبة ليس معناه انه كذلك لذواتها ولحقايقها فان
هذا لا يقوله عاقل بل المراد انها معرفات بحسب الوضع والاصطلاح بهذه
الحركات واجتماع المعرفات الكثيرة على الشيء الواحد غير محال الا ترى ان جميع

آخراء المحدثات دالة على وجود الله تعالى الوجه الثاني في ضعف هذا الجواب
انه بنا على ان كلمة ان تؤثر في نصب الاسم ورفع الخبر والكوفيون ينكرون ذلك
ويقولون لا تاثير لهذا الحرف في رفع الخبر البته وقد احكمنا هذه المسئلة في سورة
البقرة الوجه الثالث وهو ان الاشياء الكثيرة اذا عطف بعضها على البعض
فالخبر الواحد لا يكون خبرا عنهم لان الخبر عن الشيء الواحد عبارة عن تعريف حاله وبيان
صفته ومن المحال ان يكون حال الشيء وصفته عين حال الاخر وغير صفته الاخر
لامتناع صفة الواحدة للذوات المختلفة واذا ثبت هذا ظهر ان الخبر وان كان
في اللفظ واحدا لكنه في التقدير متعددا هو لاجل تعدد حاله موجود لخبر التقدير والمتشبه
واذا اصل التعدد في الحقيقة لم يمتنع كون البعض مرتفعا بالخبر وبعض الاشياء
بهذا التقدير لم يلزم اجتماع الرافعين على مرفوع واحد والذي يحقق ذلك انه تسلم
ان بعد ذكر الاسم وخبره جاز الرفع والنصب في المعطوف عليه ولا شك ان هذا
المعطوف انما جاز ذلك فيه لانا نضم له خبرا وحكمنا بان ذلك الخبر المضمر مرتفع
بالابتدا واذا ثبت هذا فنقول ان قبل ذكر الخبر اذا عطفت انها على اسم تم صح
العقل بانه لا بد من الحكم بتعدد الخبر وذلك انما يحصل الاخبار الكثيرة وعلى هذا
التقدير يسقط ما ذكرتم من الالزام المسئلة الثانية انه لما بين ان اهل الكتاب
ليسوا على شيء لم يوسوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة
ولا مزية الا اذا امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان
له قوتان القوة الاولى النظرية فليس في القوة النظرية الا كمال القوة
النظرية فليس الا بان يعرف الحق واما كمال القوة العملية فليس الا بان يعمل
الخير واعظم المعارف معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال
معرفته تحصل بكونه قادرا على الحشر والنشر والاحرم كان اشرف المعارف
هو الايمان بالله واليوم الاخر وافضل الخيرات في الاعمال اقرار المواظبة على
الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى الخلق فلما قال
صلى الله عليه وسلم التعظيم كلام الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى
ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن

ماضار

والفائدة في ذكرهما ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فما للخوف عليهم
بسبب ما شاهدوه من اهوال القيمة ولا يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات
الدنيا لانهم وجدوا امورا اعظم واشرف واطيب مما كانت لهم حاصلة في الدنيا ومن
كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف
الدهر لا يكون معصوما عن اهوال يوم القيمة والجواب من وجهين الاول
انه تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح فلا يكون مبتدأ بالعمل الصالح الا اذا كان
تائبا عن جميع المعاصي الثاني انه ان حصل خوف فذلك عارض قليل فلا يعتد به
المسئلة الثالثة قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن
بالايمان وبالعمل الصالح والمشروط بالشيء عدم عند عدم الشرط فانه لما بان
مع الايمان بالعمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع عن العفو عن
صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا نقطع بانه يعفو عنه لا محالة
فكان الخوف والحزن حاصلا قبل الجهل بالعفو المسئلة الرابعة انه تعالى
قال في اول الاية ان الذين امنوا ثم قال في اخر الاية من امن بالله وفي التكرير فائدتان
الفائدة الاولى ان المسلمين كانوا يترجمون انهم موسنون والفائدة في هذا
التكرير اخراجهم عن هذه وعد عدم الخوف وعدم الحزن والفائدة الثانية انه تعالى
الحق لفظ الايمان والايمان داخل تحته اقساما فاشرفها الايمان بالله واليوم
الاخر وكانت الفائدة في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام
الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة في قوله يا ايها الذين امنوا وكلها صالحة لهذا
الموضع المسئلة الخامسة الراجع الى اسم المحذوف والتقدير من امن منهم الا
انه حسن الحذف لكونه معلوما والله اعلم قوله تعالى لقد اخذنا ميثاق
بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى
انفسهم فريقا كذبوا وفريقا يقتلون اعلم ان مقصود بيان عتو
بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله متعلق بما افتتح الله به السورة
وهو قوله اوفوا بالعقود فقال لقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل يعني بالدلائل
وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسولا

يوم

ان

تخريب الشرايع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم حمله
شرطيه وقعت صفه لقوله رسلا والرافع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول
منهم بما لا تهوى انفسهم ابن بما يخالف هواهم وتضاد شهواتهم من ميثاق التكليف
وها هنا سؤالات السؤال الاول ابن جواب الشرط فان قوله فريقا
كذبوا وفريقا تقتلون لا يصح ان يكون جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا
يلوم فريقين والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام
المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول ياصبوه ثم انه قيل كيف ناصبوه
فقيل فريقا كذبوا وفريقا تقتلون وقوله الرسول الواحد لا يكون فريقين
فنقول ان قوله كلما جاءهم رسول يدل على كثره الرسل فلا جرم جعلهم فريقين ○
السؤال الثاني لم ذكر احد الفعلين ماضيا والاخر مضارعا والجواب انه
تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يقصدون
غدره وامره وتكليفه فانه عليه السلام انما توفي في آخر سنه على قول بعضهم لشوم
تمردهم عن قبول قوله في محاربه الجبارين واما القتل فكانوا ايضا قصدوا قتل
عيسى عليه السلام وحاولوهم في حق زكريا ويحيى عليهما السلام وان كان
الله تعالى منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي اشاره
الى معاملتهم مع موسى صلوات الله عليه لانه انقضى من ذلك الزمان دوار كثيره
وذكر القتل بلفظ المضارعه اشاره الى معاملتهم من زكريا ويحيى وعيسى عليهم
الصلاه والسلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاصر السؤال
الثالث ما الفائده في تقديم المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون
والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشده العنايه فالتكذيب والقتل
وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء وتجهيلهم اقبح وكان التقديم لهذه الفائده
ثم قال تعالى وحسبوا ان لا تكون فتنه في الايه مسائل المسئله الاولى
قراءه الكسائي وابو عمرو ان لا تكون بنصب النون والباقون برفع النون والنصب ذكره
الواحدي لهذا تقريرا حسنا فقال الافعال على ثلاثه اضرب فعل
يدل على ثبات الشيء واستقراره نحو العلم واليقين والمس فان مثل هذا

وقع بعده الثقيله ولم يقع بعده الخفيفه الناصبه للفعل وذلك لان الثقيله تدل
على ثبات الشيء واستقراره فاذا كان العلم كانه يدل على الاستقرار والثبات وان
المسئله بعيد هذا المعنى حصلت بينهما موافقه ومجانسه ومثالثه من القرآن
قوله تعالى ويعلمون ان الله هو الحق المبين الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبه عن
عباده الم يعلم بان الله يرى واما الضرب الثاني فعل يدل على خلاف
الثبات والاستقرار نحو الجهل والخوف وارجوا فهذا لا يستعمل فيه الا الخفيفة
الناصبه للفعل قال تعالى والذين اطمع ان يغفر لي وقال اني اخاف ان يحل عليكم
غضبي ومن وجب ان يرجى ويخاف ان يحل عليكم الناس
فحسبنا ان نرجمهما والضرب الثالث فعل عدل عنه الى هذا الفعل ومرة اخرى
الى ذلك الفعل فحسبت واخواتها قد تستعمل بمعنى الظن وارجوا فيما لا يكون
ثابتا مستقرا وتارة بمعنى العلم فيما يكون ثابتا ومستقرا اذا عرفت هذا فنقول
لمن اجرى الحسبان هاهنا مجرى الشك بعيد الشك والاستقرار لان القوم كانوا
بانهم لا يعذبون بتكذيب ذلك التكذيب والفعل في الفتنه والعذاب وعلى اجراءه مجرى
لا يبعد هذا الشك من حيث انهم كانوا يكذبون ويقتلون بشبهه صورته الحال
واتسع وكانوا يقولون بهم عازمين بان ذلك خطا ومعصيه واذا كان اللفظ محتملا لكل
واحد من هذين المعنيين لا جرم ظهر في صحه كل واحد من هاتين القراءتين جمع رفع فوله
ان لا تكون فان المعنى انه لا تكون ثم خففت المشده وحذفت لا عوضا من حذف
الضمير فلو قلت علمه ان تقول بالرفع لم يحسن حتى تاتي بما يكون عوضا من حذف
الضمير نحو السين وسوف وقد كقوله علم ان سيكون ووجه النصب ظاهر
ثم قال الواحدي رحمه الله وكلا الوجهين فرجحانه القرآن بمثل قول من نصب
واوقع بعده الحقيقه قوله ام حسب الذين يعملون السيئات ان يسبقونا ام حسب
الذين اجترحوا السيئات ان يسبقونا ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
قراءه من رفع ام يحسبون انا لا نسمع بشرهم الحسبون انما نمدهم به الحسب الانسان
ان نجمع عظامه فهذه محققه من المسئله لان الناصبه للفعل لا يقع بعدها
ان ومثل المرجحين في الطرف قوله ظن ان يفعل ان ظنا ان يقوما ومن الرفع قوله
انا ظننا ان تقول الانس والجن على الله كذبا وانهم ظنوا كما ظننتم ان لن يبعث

الله احد فان ها هنا المخففة من الثقيلة كقوله علم ان سيكون منكم مرضى ان ناصبه للفعل لا يجتمع ان لان لا يعمل انا كيد وان ناصبة يفيد عدم الشك كما قررناه والله اعلم **المسئلة الثانية** ان اب حسبت من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولي حسبت لان معناه وحسبوا الفتنة عرفان له بهم والله اعلم **المسئلة الثالثة** ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الآخرة وعذاب الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوبا ومنها القتل ومنها العداوة والتعصب فيما بينهم ومنها الادبار والخيبة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمله الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان خشيتهم ان لا تكون فتنة تحمل وهمهم الاول انهم كانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول حاسبشرع اجراءه تجب عليهم نكرته وقتله والثاني انهم وان عذبوا في انفسهم بتوبيخ مخلصين في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان رسوله اشلاءهم وابناءهم ترفع عنهم العذاب الدنيوي بشفقته لسبب ذلك الاصل والتكذيب والله اعلم ثم قال تعالى **فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم** والله بصير بما يعملون ،، وفيه مسائل **المسئلة الاولى** الاية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واعلم ان المفسرون ذكروا في المراد بهاتين المرتين على وجوه الاول المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى عليهما السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثيرا منهم في زمن محمد صلى الله عليه وسلم بان اظهروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود وان اصروا على الكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ان جمعا منهم امنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثيرا منهم بالمسخ وهو قلبهم قردة والله اعلم الثالث قال القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون نشرا لهذه الآية فقال وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في

الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا معنى قولهم وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثيرا منهم الرابع ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان وغيرهما فاستوجبوا به قتال الله عليهم ثم وفقت اره فعموا وصموا مرة اخرى والله اعلم **المسئلة الثانية** قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير اعماهم الله وصممهم اي دعا هم وضربهم بالعمى والصمم كما تقول ضربته اذا ضربته بالترك وهو رمح قصير وركبته اذا ضربته بركبتك **المسئلة الثالثة** في قوله فعموا وصموا كثير منهم وجوه الاول انه مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث الثاني ان يكون كثير منهم بدلا عن الضمير في قوله ثم عموا وصموا والابدال كثير في القرآن قال تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع وهو الابدال هاهنا في غاية الحسن لانه لو قال ثم عموا وصموا وهم دلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم حاصل للكثير من الكل الثالث ان قوله كثير منهم خبر مبتدا محذوف والتقدير هم كثير منهم **المسئلة الرابعة** لا شك ان المراد بهذا العمى والصمم الجهل والكفر فنقول على هذا الجهل هو الله او العبد الاول يبطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لاختياره لنفسه تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان قالوا انما اختاروا ذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا حاصل هذا الجهل شر جهل اخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال تعالى **والله بصير بما يعملون** ،، اي من قتل الانبياء وكذب الرسل والمقصود منه التهديد **قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم** ،، اعلم انه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود شرع في الكلام هاهنا مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح

بن مريم وهذا قول اليعقوبيه لانهم يقولون ان مريم ولدت الاها ولعل معنى
هذا المذهب انهم يقولون ان الاله تعالى حل في ذات عيسى والحد بذات عيسى
ثم حكى عن المسيح انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا يتسه
على ما هو الحجة القاطعه على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلام
لم يفرق بين نفسه وبين غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال
تعالى انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنه وماواه النار وما
للظالمين من انصار ٥ ومعناه ظاهر واصح اصحابنا به على ان عقاب الفساق
لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق
المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنه وماواهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم
ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المومنين كذلك لما صح تهديد
المشركين على شركهم بهذا الوعيد فانه ثم قال تعالى لقد كفر الذين
قالوا ان الله ثالث ثلاثه ٥ وفيه مسائل المسئله الاولى
ثلاثة كتبت بالاضافه ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلاثة اما اذا قلت
رابع ثلاثة فيجوز الجر والنصب لان معناه الذي صير الثلاثه اربعه يكونهم فيهم
المسئلة الثانية في تفسير قول النصارى ثالث ثلاثه طريقان الاول
قول المفسرين وهو انهم اراد وا بذلك ان الله ومريم وعيسى الهة ثلاثة والدليل
على ذلك قوله تعالى للمسيح انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون
الله فقوله ثالث ثلاثه اي احد ثلاثه وواحد من ثلاثة الهة والدليل على ان
المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد ان ذلك يعلوم من
مذهبهم قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلاثة اذا لم يرد به
ثالث ثلاثة الهه فانه ما شئ الا والله ثالثه بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى
ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق الثاني ان المتكلمين
حكوا عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح قدس
وهذه الثلاثة الاله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة ثم
عنوا بالاب الذات وبالابن الكلمه وبالروح الحياة والتثوا الذات والكلمه والحياة

وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى اختلاط الماء بالخمر واختلا
الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد
واعلم ان هذا معلوم البطلان بديهة العقل فان الثلاثة لا تكون واحدا والواحد
لا يكون ثلاثة ولا يرتاب في الدنيا عاقل اشد فسادا والجهل بطلانا من قول
النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد ٥ في من قولان
احدهما انها صلة زايدة والتقدير وما من اله الا اله واحد والثاني انها تفيد
الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد ثم قال
تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب
اليم ٥ قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين الباطل كثيرا منهم
تابوا عن النصرانيه ثم قال تعالى افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه
والله غفور رحيم ٥ قال الفراء هذا امر في لفظ الاستفهام كقوله تعالى
ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقه اي ما
هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله جاءت بايات من الله كما اتوا
بامثالها من ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى باذن الله على يده فقد احيا
العصاه وجعلها حيه تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلقه من غير ذكر فقد
خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقه وفي تفسير ذلك وجوه احدها انها
صدقت بايات ربها وبكل ما اخبر عنه ولهذا قال تعالى في صفتها وصدقت
بكلمات ربها وكتبه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل
لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل عليه السلام وصدقته وقع عليها
اسم الصديقه وثالثها ان المراد بكونها صديقه عابه نعدها عن الحائض
شده حدها واجتنادها في اقامه من اسم العبوديه قال الكامل في هذه
الصفه يسمى صديقا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من
النبيين والصديقين ثم قال تعالى كانا ياكلان الطعام ٥ واعلم ان
المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من كان كذلك
كان مخلوقا لان الاله الثاني ايها كان محتاجين اشد الحاجه الى الطعام

والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشياء فكيف يعقل ان يكون الاها
الثالث قال بعضهم ان قوله تعالى كانا ياكلان الطعام كناية عن الحدث وهذا
عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة
ياكلون فلا يحدثون والثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام وهذه
الحاجة من اقوى الدلائل على انه ليس بالاله فاي حاجة بان جعله كناية عنها
الوجه الثالث ان الاله هو القادر على الخلق والايجاد فلو كان الاها لقدر على
دفع الم الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه
كيف يعقل ان يكون الاها للعالمين والحاصل ان فساد قول النصارى اظهر
من ان يحتاج فيه الى الدليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الايات
ثم انظر اني يؤفكون ٭ تقول افكه بانكه افكا اذا صرفه والافك
الكذب لانه صرف عن الحق وكل مصروف عن الشيء فهو مأفوك عنه وقد افكت الارض
اذا صرف عنها المطر ومعنى قوله اني يؤفكون اي يصرفون عن الحق قال
اصحابنا الاية دلت على انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان يمتنع ان
ان يصرف نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل
لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى
اتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضرا ولا نفعا ٭ فهذا
دليل على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا المحجة الاولى ان اليهود كانوا
يعادونه ويقصدونه بالشر فما قدر على اضرارهم وكان انصاره وصحابته
يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والقادر عن الاضرار والنفع
كيف يعقل ان يكون الاها الثالث ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه
ومزقوا اعضاءه ولما عطش وطلب الماء سقوه الخل في مخزنه ومن كان في
الضعف هكذا يعقل ان يكون الاها الثالث ان الاله العالم بالكل يجب ان يكون غنيا
عن كل ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه
مشتغلا بعبادة الله لان الله لا يعبد نفسه بل العبد هو الذي يعبد الاله
فلما عرفنا بالتواتر كونه مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا

انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار عنهم وانما كان
كذلك كان عبدا كسائر العبيد وهذا هو عين الدليل الذي حكاه الله عن ابرهيم
عليه السلام حيث قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا
ثم قال تعالى والله هو السميع العليم ٭ والمراد منه التهديد يعني سيجيء
بكفركم عليم بضمائركم قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم
غير الحق ٭ اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل اليهود ثم تكلم ثانيا على
على اباطيل النصارى واقام الدلائل القاهرة على بطلانها وفسادها فعند
هذا اخاطب مجموع الفريقين هذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في
دينكم اللغو بمعنى التقصير ومعناه الخروج عن الحدود وذلك الحق بين طرفي الافراط
والتفريط لم يره الله بين اللغو والتقصير وقوله غير الحق صفة للمصدر اي لا
تغلوا في دينكم غلوا غير الحق اي غلوا باطلا لان الغلو في الدين نوعان غلو حق
وهو ان يبالغ في تقريره وتاكيده وغلو باطل وهو ان يتكلف لبثه واخفاء
الدلائل وذلك الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنى والى انه كذاب
والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا
من قبل واضلوا عن سواء السبيل ٭ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
الاهواء هاهنا المذاهب التي يدعوا اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي
ما ذكره الله تعالى بلفظ الهوى في القرآن الا ذمه قال تعالى ولا تتبع الهوى
فيضلك عن سبيل الله واتبع هواه فتردى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي
من الحد الاصله هواه قال ابو عبيدة لم كد الهوى يوضع الا في موضع الشر
لا يقال فلان يهوى الخير انما يقال يريد الخير ويحبه وقال بعضهم الهوى
الاله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هويا لانه يهوي بصاحبه في
النار وانشدوا في ذم الهوى

ان الهوى لهو الهوان بعينه فاذا هويت فقد لقيت هوانا

وقال ابن عباس كل هوى ضلالة والحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال
ابن عباس كل هوى ضلالة والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى وصفهم

بثلاث درجات من الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم كانوا مضلين لغيرهم ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم لا ان ضالون لما كانوا ولا تجد ضالة اقرب الى البعد عن الله تعالى والقرب من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في تلك الاضلال الاول انضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب بهذا الخطاب وصف بسلالتهم فقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما اصحاب السبت فهم ان قوم داود وهم اهل ايله لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم اية فمسخهم قردة واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة الاف رجل ما فيهم امراة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفجرون بالنساء والغلمان فذكر الله تعالى هذه الاية ليدل على انهم ملعونون على السنة الانبياء وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام بشرا بمحمد صلى الله عليه وسلم ولعنا من يكفر به وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ٭ والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويتعدون وفي ذلك العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتداء بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه للتناهي هاهنا معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كان لا ينهى بعضهم بعضا وعن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والمعنى الثاني التناهي بمعنى الانتهاء يقال نهي عن الامر وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال تعالى لبئس ما كانوا يفعلون ٭ اللام في لبئس لام القسم كانه قال اقسم لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشيء بعد ان صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم عليه قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان يكون المراد لا ينتهون عن معاودة منكر فعلوه الثاني لا ينتهون عن منكر اردوا فعله واحصروا الا انه داد والة الثالث لا ساهون عن الاصرار على منكر ثم قال تعالى ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا ٭ اعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الذين كفروا وهم بعد الاوثان والمراد كعب بن الاشرف واصحابه حين استحاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكرنا ذلك في قوله ويقولون للذين كفروا هؤلاء اهدى من الذين امنوا سبيلا ثم قال تعالى لبئس ما قدمت لهم انفسهم ٭ اي بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في الاخرة وقوله تعالى ان سخط الله عليهم ٭ محل ان رفع بئس رجلا زيد ورفعه كرفع زيد وفي زيد وجهان الاول الابتداء ويكون بئس وما عملت فيه خبره والثاني ان يكون خبر ابتداء محذوف كانه لما قال بئس رجلا قيل من هو فقال زيد اي هو زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون ٭ والمعنى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس من مرادهم تقرير دين موسى عليه السلام بل من مرادهم الرياسة والجاه ويشعرون في تحصيله بكل طريق قدروا عليه فلهذا وصفهم الله تعالى بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجوه احدها قال العقال رحمه الله عليه وهو ان يكون المعنى ولو كان هؤلاء المرتدون من المشركين يؤمنون بالله ومحمد صلى الله عليه وسلم ما اتخذوهم هؤلاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن لتبين في الكلام ما يدفعه قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى ٭ اعلم ان الله تعالى لما ذكر في هذه الاية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك

جعلهم قرنا المشركين في شدة العداوة بل عداوتهم له على انهم اشد في العداوة
من المشركين من جهة الله تعالى قدم دليلهم على ذكر المشركين ولعل انهم كذلك
وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما خلا يهود بأن يسلم الا هما نقتله
وذكر تعالى ان النصارى اليس عرا بكم من اليهود وأقرب الى المسلمين منهم وهاهنا
مسئلتان **المسئلة الاولى** قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطاء والسدي
المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على الرسول صلى الله عليه وسلم
واسلموا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال اخرون مذهب
اليهود انه يجب عليهم ابصال الشر الى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان فان
قدروا على القتل قتلوا والا فينهبون المال والسرقة او نوع من المكر والكيد
والحيلة واما النصارى فليس من مذهبهم ذلك بل الامر في دينهم حرام فهذا هو
وجه التفاوت **المسئلة الثانية** المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف
امر اليهود على الرسول صلى الله عليه وسلم واللام في قوله لتجدن اشد الناس
عداوة لام القسم فالتقدير قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة
مع المؤمنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم فقدع
خاطرك عنهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم ثم ذكر تعالى سبب التفاوت فقال
تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون **وفي**
مسئلتان **المسئلة الاولى** علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون بالحرص
الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدن احرص الناس على حياة
ومن الذين اشركوا اعرفتهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص يحدث الاحقاد
الذميمة لان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على
كل محظور منكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم يشتد عداوته مع كل من نازله
جاها او مالا واما النصارى فانهم في اكثر الامر يعرضون عن الدنيا مقبلون
على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه
لا يحسد الناس ولا يؤذيهم ولا يخاصمهم بل يكون بين الجرية في الطلب الحق سهل
الانقياد له وهذا الفرق بين هذين الوصفين في هذا الباب وهو المراد بقوله

تعالى ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وهاهنا دقيقة
نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى بالغوا
في الالهيات وفي النبوات واليهود لا يبالغون الا في النبوات ولا شك
ان الاول اغلظ لان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يفسد حرصهم على طلب الدنيا
بل كان في طبعهم شيء من الميل الى الاخرة شرفهم الله بقوله ولتجدن اقربهم مودة
للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود مع ان كفرهم اخف من كفر النصارى
طردهم وخصهم بمزيد اللعن وبذلك لا تستبعد حرصهم على الدنيا وذلك يدلك على صحة
قوله صلى الله عليه وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة **المسئلة الثالثة**
القس والقسيس اسم رئيس النصارى والجمع قسيسون قال عروة بن الزبير
صنعت النصارى الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وهي واحد من علمائهم على الحق
والدين وكان اسمه قسيسا فمن ثم على هذه ودينه لهم قسيس وقال
قطرب القس والقسيس العالم بلغة الروم وهذا مع الوفاق فيه بين
اللغتين واما الرهبان فهو جمع راهب كركبان وراكب وفرسان وفا
وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كعربان وقرابين واصله من
الرهبة بمعنى الخوف فان قيل لم ذكر الله تعالى ذلك مع قوله ورهبانية
ابتدعوها وقوله عليه الصلاة والسلام لا رهبانية في الاسلام قلنا ان
ذلك صار ممدوحا في شرائعهم طريقة اليهود في الغشاوة والغلظة ولا يلزم من
هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى واذا سمعوا ما
انزل الى الرسول الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين والرهبان
الذين امنوا منهم وما انزل يعني القرآن الى الرسول يعني محمدا صلى الله عليه
وسلم قال ابن عباس بعث النجاشي اصحابه وذلك لما رجعوا الطيار قرأ عليهم
سورة مريم فاخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال في الانجيل
مثل هذا وما اراكم تبكون حتى فرغ جعفر من القراءة واما قوله تعالى ترى
اعينهم تفيض من الدمع الفيض ان يمتلئ الاناء وغيره حتى يطفح ما فيه من جوانبه والثاني

ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بانهم جعلت اعينهم كانما تفيض بانفسها ٭ واما قوله تعالى مما عرفوا من الحق ٭ اي مما نزل على محمد وهو الحق فان قيل اي فرق بين من ومن في قوله مما عرفوا من الحق قلنا الاول لابتداء الغاية والتقدير ابتداء فيض الدمع انما ابتدأ في معرفته الحق وكان من اجله وسببه والثانية للتبعيض يعني انهم عرفوا بعض الحق وهو ان القرآن فابكاهم فكيف لو عرفوا كله واما قوله تعالى يقولون ربنا امنا بما سمعنا وشهدنا بانه حق فاكتبنا مع الشاهدين ٭ وفيه وجهان الاول يريد امة محمد صلى الله عليه وسلم الذين يشهدون بالحق وهو ماخوذ من قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الثاني اي مع كل من شهد من انبيائك ومن عبادك بانه لا اله غيرك واما قوله تعالى واما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ٭ ففيه مسئلتان

المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ومحل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى على تقولك مالك قائما والواو في قوله ونطمع واو الحال فان قيل ما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شيء حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثانية معنى هذا الفعل ولا لان تقييدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت ومالنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم الفهم لا يوحدون الله ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين وان يكون معطوفا على قوله لا نؤمن على معنى ومالنا نجمع بين التسليب وبين الطمع في صحبة الصالحين والله اعلم المسئلة الثانية تقدير الآية وندخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه قال تعالى ليدخلهم مدخلا يرضونه الآية حسن الحذف لكونه معلوما ثم قال تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم ٭ وفيه مسائل

المسئلة الاولى ظاهر الآية يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بمجرد القول

لانه تعالى قال فاثابهم الله بما قالوا وذلك غير ممكن لان مجرد القول لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين الاول انه قد سبق من صنعهم ما يدل على اخلاصهم في ما قالوا وهو المعرفة وذلك هو قوله مما عرفوا من الحق فلما حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم اضاف اليه القول لاجرم كمل الايمان والثاني روي عطا عن ابن عباس انه قال في قوله تعالى بما قالوا اريد بما شاهدوا بعين قولهم فاكتبنا مع الشاهدين المسئلة الثانية الآية تدل على ان المؤمن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين الاول انه تعالى قال وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان لا بد وان يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقوال فيه هو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الآية دالة على ان هذه المعرفة وهو الاقرار يوجب هذا الثواب وصاحب الكبيرة له هذه المعرفة فهذا الاقرار يوجب ان يحصل له هذا الثواب ثم ينتقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او يقال يعاقب على ذنبه ثم ينتقل الى الجنة وذلك هو المطلوب الوجه الثاني وهو قوله تعالى قال الذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب الجحيم وقوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اي اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشيء هو الملازم الذي لا ينفك عنه وهذا يقتضي تخصيص هذا الوعيد بالكفار وصارت هذه الآية من هذين الوجهين من اقوى الدلائل على ان الخلود في النار لا يحصل للمؤمن الفاسق والله اعلم ٭ قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ٭ اعلم انه تعالى لما اسمعنى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان الاحكام وذكر جملة منها النوع الاول ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات فقال يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى الطيبات اللذيذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب وفي الآية قولان الاول روي انه صلى الله عليه وسلم وصف القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام في الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب

الدنيا وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش وان يحرموا
انفسهم ويلبسوا المسوح ويسيحوا في الارض فاخبر النبي صلى عليه وسلم بذلك
فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا
فاني اقوم وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتي النساء فمن رغب عن سنتي
فليس مني وهذا الطلم ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها ودلك
لانه تعالى مدح النصارى ان صدر منهم ترهبا وعادهم الاحتراز عن لحبيات
الدنيا ولذايذها فلما مدحهم او هم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقه
فذكر تعالى عقيب هذه الاية ازاله الوهم لئلا يظن المسلمين انهم ليتساوا مامورين
بتلك الطريقه فان قيل ما الحكمه في هذا النحو فان المعلوم ان حب الدنيا مشتمل
على الطباع والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله
اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كان ذلك السمن اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى
واعظم فكلما ازداد الميل قوه ورغبه ازداد حرصه في الطلب واستعراقه سببا
لتحصيلها وذلك يمنعه عن الاشتغال بالاستعدادات العقليه وفي طاعته ويمنعه
عن طلب سعاده الاخره واما اذا اعرض عن لذات الدنيا ولحيتها فكلما كان
ذلك الاعراض اتم واروح كان ذلك الميل اضعف والرغبه اقل وحينئذ تتفرغ
النفس لطلب معرفه الله والاشتغال بخدمته واذا كان الامر كذلك فالحكمه
في نهي الله تعالى عن الرهبانيه والحوالة عنه من وجوه الاول ان الرهبانيه
المفرطه والاحتراز التام عن الطيبات واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء
الرئيسه التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلفت القوه
وتشوش العقل ولا شك ان اجل السعادات واعظم القربات انما هو معرفه الله
سبحانه وتعالى فاذا كانت الرهبانيه الشديده مما توقع الخلل في ذلك الطريق
الذي بيناه لا جرم وقع النهي عنه الثاني وهو ان الحاصل مما ذكرنا ان استغال
النفس بطلب اللذات يمنعها عن الاشتغال بالاستعدادات العقليه وهذا مسلم
لكن في حق النفوس الضعيفه اما النفوس المستعلمه الكامله
فانه لا يحول بل يصير استكمالها في الاعمال الحسيه مانعا لها من الاستكمال

بالاستعدادات العقليه فانا نشاهد ان النفوس قد تكون ضعيفه بحيث متى اشتغلت
بهم اشتغل عليها الاشتغال بهم اخر وقد يكون قويه بحيث لا تكون اشتغالها ببعض
المهمات مانعا لها من الاشتغال بهم اخر فكلما كانت النفس اقوى كانت هذه الحاله
اكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانيه الحاصله دليلا على نوع من الضعف والقصور
انا الكمال في الوفا بالحقوق والاستكمال في الباب الثالث وهو ان من استوفى اللذات
الحسيه فان عرضه منها الاستعانه بها على الاستكمال اللذات العقليه فان رياضه
ومجاهدته لنفسه رياضه من اعرض عن اللذات الحسيه لان صرف حسيه النفس
الى جانب الطاعه اشق واشد من الاعراض عن حسيه النفس بالكليه فكان
الكمال في هذا الباب الرابع وهو ان الرهبانيه توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث
والنسل واما ترك الرهبانيه مع المواظبه على المعرفه والمحبه والطاعه فانه يفيد
عمارة الدنيا والاخره وكانت هذه الحاله اكمل فهذا جمله الكلام في هذا الوجه والله
اعلم القول الثاني في تفسير هذه الاية ما دل القفال رحمه الله عليه وهو
تعالى قال في اول السوره اوفوا بالعقود ثم بين الله تعالى انه كما لا يجوز استحلال
المحرم كذلك لا يجوز تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لا يحرمه
الله تعالى وهي البحيره والسائبه والوصيله والحام وقد حكى الله عنهم ذلك
في هذه السوره وفي سوره الانعام وكانوا يحللون الميته والدم وغيرهما فامر الله تعالى
ان لا يحرموا ما احل الله ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله يا ايها الذين
امنوا اوفوا بالعقود فقوله لا تحرموا الطيبات ما احل الله لكم يحتمل وجهان الاول
لا تعتقدوا تحريم ما احله الله لكم وثانيهما لا تظهروا بالسنتكم تحريم ما احله
لكم وثالثهما لا تحتنبوا عما احتنابا يشبه الاحتناب عن المحرمات وهذه
الوجوه الثلاثه محموله على الاعتقاد والقول والعمل وروايتهما لا تحرموا
على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين وتخصيص هذه
الآيه قوله تعالى يا ايها الذين لم تحرم ما احل الله لك وثالثها ان يخلط المغصوب
بالمملوك اختلاطا لا يتميز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط يشبه التحريم
ما كان حلالا له وكذلك القول فيما اذا خلط البحر بالطاهر فالاية محتمله

لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها على الكل والله اعلم قوله تعالى ولا تعتدوا
ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه الاول انه تعالى جعل تحريم الطيبات
اعتداء فلما نهى عن الاعتداء ليدخل تحت النهي عن تحريمها اتبعه بانه لما اباح الطيبات
حرم الاسراف فيها بقوله تعالى ولا تعتدوا ونظيره قوله تعالى وكلوا واشربوا
ولا تسرفوا الثالث لما حل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوها
الى المحارم عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا واتقوا
الله الذي انتم به مومنون وفيه مسائل المسئلة الاولى
قوله كلوا صيغة الامر وظاهره للوجوب لا ان المراد هاهنا الاباحة والتحليل
واحتج اصحاب الشافعي رضي الله عنه به على ان التطوع لا يلزم بالشروع قال وظاهر
هذه الاية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في
الصوم غاية انه خص في بعض الصور الا ان العام حجة في غير محل التخصيص
المسئلة الثانية قوله حلالا طيبا يحتمل ان يكون متعلقا بالاكل وان يكون متعلقا
بما كول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير
الثاني كلوا من الرزق الذي يكون حلالا طيبا واما على القول الاول فانه تمسك به
المعتزلة على ان الرزق لا يكون حلالا وذلك لان الاية على هذا التقدير دالة
على ان الاذن في اكل كل ما رزق الله واما اذن الله في اكل الحلال فيلزم ان يكون
كل ما كان رزقا حلالا واما على التقدير الثاني فانه تمسك به اصحابنا على ان الرزق قد
يكون حراما ولولا ان الرزق لا يتناول الا الحلال لما حسن الاستدراك بالرزق والذي
يكون حلالا طيبا ولولا ان الرزق قد لا يكون حلالا والا لما كان لهذا التخصيص
والاستدراك فايدة المسئلة الثالثة لم يقل تعالى كلوا مما رزقكم الله ولكن قال
كلوا مما رزقكم وكلمة من للتبعيض وكانه قال اقتصروا في الاكل على البعض واصرفوا
البقية الى الصدقات والخيرات ولانه اشارة الى ترك الاسراف كما قال ولا تسرفوا
وقوله كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق كل احد فانه لو لم تكفل
برزقه لما قال كلوا مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب
وان يعول على وعد الله واحسانه فانه ادخل في ان يخلف الوعد ولذلك قال

صلى الله عليه وسلم الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب اما قوله تعالى واتقوا
الله فهو تاكيد للموصية بما امر به وزاده تاكيدا بقوله الذي انتم به مومنون
لان الايمان به يوجب التقوى في الامتثال الى امره وعما نهى عنه النوع الثاني
من الاحكام المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في
ايمانكم قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرايع والاحكام بعضها
ان يتصل بما يناسبه من هذا الحكم وبين ما قبله حتى يحسن ذكره عقيبه فلهذا
قد ذكرنا ان سبب نزول هذه الاية ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم الطعام
واللذات واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله عنها قالوا يا رسول
الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان الكلام في ان عين
اللغو ايش قد سبق الاستقصاء فيه في سورة البقرة في قوله لا يواخذكم الله باللغو في
ايمانكم ثم قال تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وحفص والكسائي وابو بكر عن
عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وقرا ابن عامر هذا وثم بالف والتخفيف
وقال الواحدي يقال عقد فلان اليمين والعهد والحبل عقدا اذا وكده واحكمه
ومثل ذلك ايضا عقد بالتشديد اذا ولد ومثل عاقد بالالف اذا عرفت هذا
فنقول اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير يقال عقد زيد يمينه
وعقدوا ايمانهم واما من قرا بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة زيف هذه القراءة وقال
التشديد للتكرير مرة بعد مرة فالقراءة بالتشديد يوجب سقوط الكفارة عن اليمين الواحد
لم تتكرر واجاب الواحدي عنه من وجهين الاول ان بعضهم قال عقد بالتخفيف
وبالتشديد واحد في المعنى والثاني هب انا نفيد التكرير كما في قوله وغلقت
الابواب الا ان هذا التكرير لحصول ايقاعها بقلبه ولسانه ومتى جمع بين القلب
واللسان فقد حصل التكرير اما لو عقد اليمين باحدهما دون الاخر لم يكن تحقيقا
واما من قرا بالالف فانه من المفاعلة التي تحصل بالواحد مثل عافاه الله وطارقت
النعل وعاقبت اللص فتكون هذه القراءة كقراءة من خفف
وامر الفعل يتناول المصدر والتقدير ولكن يواخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بما

او بعما فذكم الايمان **المسئلة الثالثة** في الاية محذوف ولكن بواخذكم باعقدتم اذا حنثتم محذوفات المواخذه لانه معلوم او سكت ما عقدتم فحذف المضاف واما كيفيه استدلال الشافعي رضي الله عنه بهذه الاية على ان اليمين الغموس توجب الكفارة فقد ذكرناها في سوره البقره ثم قال تعالى **فكفارته اطعام عشرة مساكين** من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبه واعلم ان الاية دالة على ان الواجب في كفارة اليمين احد الامور الثلاثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب الصوم في الاية مسايل **المسئلة الاولى** معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من الثلاثة ولا يجوز له تركهما معا ومتى اتى بواحد من هذه الثلاثة خرج عن العهده فاذا احتجت هذه الصور الثلاثة فولد هو الواجب المخير من القسمين من قال الواجب واحد لا بعينه وهذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان يقال الواجب عليه ان يدخل واحدا من هذه الثلاثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشئ الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود لذاته وما كان كذلك فانه لا يرد به التكليف والثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول عند الفاعل وذلك ايضا محال لان كون ذلك الشئ واجبا يعينه في علم الله تعالى هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو محال وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه **المسئلة الثانية** قال الشافعي نصيب كل واحد مسكين مد وهو رطل وثلث من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن المسيب والحسن والقاسم وقال ابو حنيفه الواجب نصف صاع من الحنطه وصاع من غير الحنطه **حجه** الشافعي رضي الله عنه انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم وهذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف فثلثا من مد الحنطه اذا جعل دقيقا وجعل خبزا فانه يصير قريبا من المن ونصف كاف في قوت اليوم الواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في

الشرع فلم نر في الشرع له مقدارا الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر الفطر بصاع من تمر او صاع من شعير فثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالاطعام ستين مسكينا من غير ذكر مقدار فقال الرجل ما اجد فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فعرق فيه فقسمه عشر صاعا فقال النبي صلى الله عليه وسلم اطعم هذا وذلك يدل على تقدير الطعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلق لانا شرعنا بلفظ الصدقة مطلقه عن التقدير بالطعام الا هل وكان قدرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد **وحجة** ابي حنيفه رضي الله عنه انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي هو اردى ما يلقى فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روي ابن عباس مد بعجوه او درهم والادام يتبع قيمته قيمه مدا خر او يريد في الاغلب اجاب الشافعي رضي الله عنه بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد التوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا يكفيه الرغيف الواحد وان كان كثير الاكل فلا يكفيه الثلثان الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد المتوسط في القيمه لا يكون غاليا كالشكر ولا يكون خسيسا كالنخاله والدرة والاوسط هو الحنطه والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيب والاذاه ولما كان اللفظ الواحد محتملا لكل واحد من الامرين فنقول يجب حمل اللفظ على ما ذكرنا لوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب بقين والباقي مشكوك فيه لان اللفظ دلاله فيه عليه فاوجبنا اليقين واطرحنا الشك والله اعلم قال الشافعي رضي الله عنه الواجب عليك الطعام وقال ابو حنيفه رضي الله عنه اذا غدى او عشى عشره مساكين جاز **حجة** الشافعي رضي الله عنه الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلاثة اما الاطعام او الكسوه او الاعتاق ثم اجمعنا على ان الواجب في الكسوه التمليك فوجب ان يكون الواجب في الاطعام هو التمليك **حجة** ابي حنيفه رضي الله عنه ان الاية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتعديه والتعشيه ليس باطعام بدليل قوله تعالى

ويطعمون الطعام على جبه وقال بن اوسط ما تطعمون اهليكم والطعام الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك ويقال في العرف فلان يطعم العشر اذا كان يقدم الطعام اليهم ومكنهم من اكله ولا اسلمت انه لا مرتبا بالطعام وثبت هذا الطعام وهو ان يكون كافيا احاب الشافعي رضي الله عنه بانا قدرنا ان الواحد بالمد والارز والتخديه والتحشية قد يكون اول من ذلك فلا حرج عن العهدة سقين قال الشافعي رضي الله عنه لا يجزيه الا طعام عشرة مساكين وقال ابو حنيفه رحمه الله عليه لو اطعم مسكينا واحدا عشرة مرات جاز **محه** الشافعي رحمه الله عليه ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا نعقل معناه وما كان كذلك فانه يجب الاعتماد فيه على موضع النص والله اعلم الكسوة في اللغة معناه اللباس وهو ما يكتسى به فاما الذي يجزي في الكفارة فهو اقل ما يقع عليه اسم الكسوه ازار ورداء وقميص وسراويل او عمامه او مقنعه ثوب واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد ومذهب الشافعي المراد بالرقبه الجمله وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع الى رقبته بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فيسمى الاطلاق من الرقبه فك الرقبه ثم جرى ذلك على العتق ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقبات مجزيه وقال الشافعي رضي الله عنه الرقبه المجزيه في الكفاره كل رقبه سليمه يمنع من العمل صغيره كانت او كبيره ذكرا او انثى بعد ان يكون مومنه ولا يجزي اعتاق الكافرة في شئ من الكفاره ولا اعتاق المكاتب ولا مدبر القرب وهذه المسائل قد ذكرناها في اية الظهار والله اعلم

لقائل ان يقول اي فايده لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل الاعمال قلنا فيه وجوه احدها ان المقصود منه التنبيه على ان هذه الكفاره وجبت على التخيير لا على الترتيب لانا لو اوجبنا على الترتيب لوجبنا ابتداء بالاغلب وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل يكون الطعام اعم وجودا والمقصود منه التنبيه على اضعافنا في نواعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه الطعام بيقع في الضرر اما العبد فيجب على مولاه الطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد

فصيام ثلاثة ايام ... وفيه مسائل **المسئله الاولى** قال الشافعي رضي الله عنه اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشره مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وعند ابي حنيفه رضي الله عنه لا يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا تجب فيه الزكاة لحديث لا زكاة عليه عادما **محه** الشافعي انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلاثه والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند وجدان هذه الثلاثه وجب ان لا يجوز الصوم تركا للعمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يوما وليله لان ذلك كالام المضطر اليه وقد راينا الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير كان يعدم حق النفس واجبا فوجب ان يسقط الايه معمولا بها في غير هذه الصوره **المسئلة الثانية** قال الشافعي رضي الله عنه في اصح قوله انه تصوم ثلاثة ايام ان شاء متتابعه وان شاء متفرقه وقال ابو حنيفه رضي الله عنه يجب التتابع **محه** الشافعي انه تعالى اوجب صيام ثلاثة ايام والاتى بصوم ثلاثة ايام على التفرق قد اتى بصوم ثلاثة ايام فوجب ان يخرج عن العهده **وبحجه** ابي حنيفه رضي الله عنه ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود يصوم ثلاثة ايام متتابعات وقراءتهما لا تخلف عن روايتهما والجواب ان القراءة الشاذه مردوده لانها لو كانت قرانا لبطلت بقولا متواترا اذ لو جوزنا في القران ما يقل متواترا لزم الطعن في الجميع وافضى الى الحده في القران وذلك باطل فعلمنا ان القراءه الشاذه مردوده فلا تصلح ان تكون حجه ايضا يعارض ما روي عن ابي بن كعب انه قرا فعده من ايام اخر متتابعات مع ان الشافعي هناك كما كان شرطها اجابوا عنه انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا قال له علي ايام رمضان افاقضيها متفرقات فقال عليه السلام ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدراهم فالله اما كان يجزيك فقال بلى قال فالله احق ان يعفو ويصفح قلنا فهذا الحديث وان وقع جوابا عن السؤال في صوم رمضان الا ان يقط عام وتعليله في جميع الصيامات وقد ثبت في الاصول ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فهناك

كين

م

م

الصيامات وقدمت في الاصول ان العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فكان
ذلك من اقوى الدلايل على جواز التقريق هاهنا ايضا والله اعلم **المسئلة الثالثة**
من صام ستة ايام عن يمينين اجزاه ستوى عين احدى الثلاثين عن احدى القسمين
امر لا والدليل عليه انه تعالى اوجب عليه صيام ثلاثة ايام وقد اتى بها فوجب
ان يخرج عن العهدة والله اعلم **ثم قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم**
قوله ذلك اشاره الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوه وتحرير الرقبه اى ذلك المذكور
كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لا الكفاره لاجل مجرد الحلف الا انه حلف ولحنث
لكونه معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اى فافطر
واحتج الشافعي رحمه الله على التكفير قبل الحنث بما روى انه قال للانه دلك على ان
كل واحد من هذه الثلاثة كفاره اليمين عند وجود الحلف فاذا اداها
بعد الحلف قبل الحنث كان مقدارا للكفاره عن ذلك اليمين واذا كان كذلك وجب
ان يخرج عن العهدة قال وقوله اذا حلفتم فيه دقيقه وهي التنبيه على ان تقديم
الكفارة قبل اليمين لا يجوز واما بعد اليمين قبل الحنث فانه يجوز **ثم قال تعالى**
واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قللوا الايمان ولا تكثروا منها

قال كثير

الا لا احافظ يمينه وان شبقت منه الاليه برت

قول قوله فان برت منه الاليه على ان قوله حافظ يمينه وصف منه بانه
لا يحلف والثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير
واللفظ يحتمل الوجهين لا على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه
السلام من حلف على يمين فرأى خيرا منها فليات الذي هو خير وليكفر عن
يمينه **ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تشكرون**
والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل وقد تقدم مرارا والله اعلم **قوله**
تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه اعلم ان هذا هو النوع الثالث
من الاحكام المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم

لا تحرموا الطيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم حلالا طيبا ثم كان من جملة
الامور المستطابه بالجمهور الخمر والميسر فحرمهما تعالى انها غير داخلين في
المحللات بل في المحرمات واعلم انا قد بينا في سورة البقره تحريم الخمر والميسر
وذكرنا هناك الانصاب والازلام في اول هذه السوره عند قوله وما ذبح على النصب
وان تستقسموا بالازلام فحرر اذا الاستقصا فعليه بهذه المواضع وفي اشتقاق
لفظ الخمر وجهان الاول سمي الخمر خمرا لمخامرته العقل اي مخالطته فسرته ٥
والثاني قال ابن الاعرابي خمرت اي غطيت ومنه خمر رغيفك والميسر هو قمارهم في الجزور
والانصاب هي الاصنام نصبوها يعبدونها والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر
واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعه بوصفين احدهما قوله رجس من عمل الشيطان
والرجس في اللغة كل ما استقذر من عمل يقال رجس رجسا اذا عمل عملا قبيحا واصله
من الرجس بفتح الراء وهو شده الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت
بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجه كامل المرتبه في القبح والوصف
الثاني قوله من عمل الشيطان وهذا ايضا يكمل لكونه رجسا لان الشيطان يحسن
خبيث لانه كافر والكافر لقوله انما المشركون والخبث لا يدعوا الا الى الخبيث
لقوله تعالى والخبيثات للخبيثين وايضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك
الاضافه المبالغه في كمال قبحه قال تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان
ثم انه تعالى لما وصف الاربعه بهذين الوصفين قال فاجتنبوه اي كونوا جانبا
منه والهاء عايده الى الرجس وراجع على الاربعه المذكوره فكان المضاف المحذوف الامر
بالاجتناب منتاولا للكل الثاني انما عاد على الاربعه فكان المضاف المحذوف كانه
قيل انما شان الخمر والميسر وتعاطيهما او ما اشبه ذلك ولولك قال رجس من
عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر بالاجتناب عن هذه الاشياء ذكر فيها نوعين
من المفسده الاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوه والبغضا في الخمر والميسر واعلم انا شرحنا
وجه العداوة والبغضا اولا في الخمر ثم في الميسر اما الخمر فاعلم ان الطاهر في من
يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يتانس

برفقائه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم وكان غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد الالفه والمحبه الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الصدلان الخمر تزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من منافعه العقل وعند استيلائهما تحصل تحصل المنازعة بين الاحباب وتلك المنازعه ربما قادت الى الضرر والقتل والمشاتمه والتخاشن وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان سئول ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكد الالفه والمحبه وبالاخرة انقلب الامر وحصلت نهايه العداوه والبغضاء واما الميسر فقيه ما ذا التوسعه على المحتاجين من الاحباب باراباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى القمار مرة ثانيه ربما صار غالبا فيه وقد سعى ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شئ من المال واراد ان يقامر على محنه واهله وولده ولاشك انه بعد ذلك سعى فقير مسكينا ويصير من اعدا الاعدا له ولذلك الدين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر شيطان عظيمان في اثارة العداوه والفتنه والبغضاء بين الناس ولاشك ان شدة العداوة والبغضاء يفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضار لمصالح المال فان قيل لم جمع الخمر والميسر مع الازلام ثم افرد هما في هذه الاية قلنا الان هذه الاية خطاب مع المومنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر والميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر تاكيد لقبح الخمر والميسر والحمار ان هذه الاربعه متقاربه في القبح والمنشا فلما كان المقصود من الاية النهي عن الخمر والميسر لا جرم افردهما في الاية بالذكر **واما النوع الثاني** من المفاسد الموجوده في الخمر والميسر المنشا المتعلقه بالدين وهي قوله **تعالى** ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فنقول اما شرب الخمر يمنع عن ذكر الله وظاهره ان شرب الخمر يورث الطرب واللذة الجسمانيه والنفس اذا استوفت في اللذات الجسمانيه غفلت عن ذكر الله وعن الصلاة فذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبه مانعا من الخطر بباله شئ سواه وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيله بان يصير غالبا مانعا من الخطر بباله شئ

سواه ولاشك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلاة فان قيل الاية صريحة في ان علة تحريم الخمر مع ان التحريم ما كان حاصلا وهذا يقدح في صحة هذا التعليل قلنا هذا هو صدر الدلايل على ان تخلف الحكم عن العلة المنصوبه لا يقدح في كونها علة ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمه في الدين **قال تعالى** فهل انتم منتهون ۞ روي انه لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى قال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال انتهينا يا رب واعلم ان هذا وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقه وانما حسن هذا المجاز لانه تعالى لما عدد هذه الافعال والقبائح بمجموعها للمخاطب فلما استفهم بعد ذلك عن تركها لم يقدر المخاطب الا على الاقرار بالترك وكانه قيل له انتفعله وقد ظهر من قبح ما ظهر فصار قوله فهل انتم منتهون جاريا مجرى تخصيص الله وجوب الانتهاء مقرونا باقران المكلف بوجوب الانتهاء واعلم ان هذه الاية دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصدير الجمله بانما وذلك لان هذه الكلمة للحصر وكانه تعالى قال لا رجس ولا شئ من عمل الشيطان الا هذه الاربعه وثانيها انه تعالى قرن الخمر والميسر بعباده الاصنام ومنه قوله صلى الله عليه وسلم شارب الخمر كعابد الوثن وثالثها انه **تعالى** **قال لعلكم تفلحون** ۞ جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبه ورابعها انه شرح انواع المفاسد المتولده منها في الدنيا والدين وهي وقوع العداوة والبغضاء بين الخلق وحصول الاعراض عن ذكر الله وعن الصلاه وخامسها ان قوله هل انتم منتهون وهو ابلغ مما ينهى عنه كانه قيل قد تلى عليكم ما فيه من انواع المفاسد والمفاسد فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم على ما كنتم عليه حتى لم تتعظوا بهذه المواعظ وسادسها انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا ۞ اي واحذروا عن مخالفتهما والمراد ان المراد واطيعوا الله واطيعوا الرسول في ما تقدم ذكره من امرهما الاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا ۞ اي واحذروا عن مخالفتهما في هذا التكليف

وشابههما وقوله تعالى فان توليتم فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين ث وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله تعالى وبيانه يعني انكم ان توليتم فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والانذار فاما ما وراء ذلك من العقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذلك الى الله تعالى ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثلثة دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله اعلم واعلم ان من انصف وترك الاعتساف علم ان هذه الآية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك انه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملا على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بل كل مسكر حرام ومن احاط علما بهذا التقرير ولم يعم بصره على قوله فلم يبق لعناده علاج والله اعلم قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين ث في الآية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما نزلت آية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا كانوا قد شربوا الخمر ويموت احدهم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الآية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها قبل ما كانت محللة وهذه الآية مشابهة لقوله تعالى في نسخ القبلة قربت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي ايمانكم حين استقبلتم بيت المقدس اسبغتموه بامري فلا اضيع ذلك كما قال فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم المسئلة الثانية الطعام في الاعلى من اللغة خلاف الشراب فلذلك ايضا لا يمتنع ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا ان يشربوا الخمر ويجوز ان

جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات

يكون بمعنى الطعم راجعا الى التلذذ بما يؤكل ويشرب وقد يقول العرب نطعم اي ذق حتى يشتهى فاذا كان بمعنى الاكلة راجعا الى المأكولات صلح للمأكول والمشروب معا المسئلة الثالثة زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عند ما يكون موقعه للعداوة والبغضاء وصاده عن ذكر الله وعن الصلاة بين في هذه الآية انه لا حرج على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق والو ولا يمكن حمله على احتمال من شرب الخمر قبل نزول آية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما ذا جناح على المؤمنين الذين طعموا كما ذكر مثل ذلك في آية تحويل القبلة فعال وما كان الله ليضيع ايمانكم ولانه لم يقل ذلك قيل قال علي الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا ولا شك ان هذا للمستقبل لا للماضي واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة وقوله اركله اذا للمستقبل فجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل تحريم الخمر قال ابو بكر يا رسول الله كيف باخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الآية وعلى هذا التقدير فالحال قد بقيت في الزمان المستقبل عروقت نزول هذه الآية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم هذا النص والله اعلم المسئلة الرابعة انه تعالى شرط بقي الجناح لحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة لحصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير هذه المراتب الثلاثة على وجوه الاول قال الاكثرون الاول عمل الاتقا والثاني دوام الاتقا والثبات عليه والثالث اتقا الكبائر مع ضم الاحسان اليه القول الثاني ان الاول اتقا جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية والثاني اتقا الخمر والميسر وما في هذه الآية والثالث اتقا ما يحدث تحريمه بعد هذه الآية وهذا قول الاصم والقول الثالث اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر القول الرابع ما ذكره القفال رحمه الله قال التقوى الاول عبارة عن الاتقا عن العذاب في صحة التسمية وذلك لان اليهود يقولون النسخ يدل على البدا فاوجب على المؤمنين عند سماع تحريم

الخمر بعد ان كانت مباحة ان يقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والقوى الثانية
عبارة عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثاني ثم نضم الى هذا التقوى
الاحسان الخلق والقول الخامس ان المقصود من هذا التكرير التاكيد و
والمبالغة في الحث على الايمان والتقوى فانه لم شرط رفع الجناح على تناول
المحرمات بشرط ستى من اذا كان فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل
عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى لان ذلك لا تعلق له بتناول
ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا المعرض غير كاف برقلنا ليس هذا الاشتراط
بل لبيان اولا يك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية كانوا على هذه الصفة ثنا
عليهم بمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان ومثاله ان يقال لك
هل على بد فيما قبل جناح وقد علمت ان ذلك لا مر مباح فيقول ليس علي احد
جناح في المباح اذا التقى المحارم وكان مومنا محسنا والله غير مؤاخذ بما فعل
ثم قال تعالى والله يحب المحسنين ٥ والمعنى انه تعالى لما جعل الاحسان
شرطا في نفي الجناح فقط بل وفي ايجابه الله تعالى فلا شك ان هذه الدرجة
اشرف الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده
والله اعلم المسئلة الاولى اللام في قوله ليبلونكم الله ٥ لام القسم
لان اللام والنون قد يكون جوابا للقسم اذا ترك القسم جيء بهما دلالة على
القسم المسئلة الثانية ليبلونكم ليمحصن طاعتكم من معصيتكم اي ليعاملنكم
معاملة المختبر المسئلة الثالثة الواو في لسلونكم معهود لا لتقاء الساكنين
المسئلة الرابعة قال مقاتل رحمه الله نزلت هذه الاية عام
الحديبية حين كانت الوحوش والطير تغشاهم في رحالهم وتقدرون على اخذها
بالايدي وصيدها بالرماح وما رأوا مثل ذلك قط فمنعهم الله عنها ابتلاء وقال
الواحدي الذي تناله الايدي من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش
والذي تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جايز لان الصيد للتوحش
المتنع دون من لم يمتنع المسئلة الخامسة معنى قوله تعالى بشيء من الصيد
ان يعلم انه ليبتلينه من النوع العظام التي يلزم التكليف فيها صعبا

شاقا كما بتلا بيد ل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل فان الله تعالى ابتلى
امة محمد صلى الله عليه وسلم بصيد البر حتى ان رماح بني اسرائيل يصيد النحر وهو
صيد السمك والله اعلم المسئلة السادسة من في قوله من الصيد
للتبعيض وذلك لان صيد البر على اربعة اضرب احدها الصيد البر دون صيد البحر والثاني صيد
الحرم دون صيد الاحلال وقال الرجاج لجمل ان يكون للتبيين كقوله فاجتنبوا
الرجس من الاوثان المسئلة السابعة اذا دنا الصيد المفعول بدليل
قوله تعالى تناله ايديكم ورماحكم ٥ والصيد اذا كان بمعنى المصدر يكون
حدثا واما يوصف بنيل اليد والرماح ما يكون عملا ثم قال تعالى ليعلم الله
من يخافه بالغيب ٥ وفيه مسائل المسئلة الاولى ان هذا محال لانه
تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل ليعاملكم معاملة من يطلب
ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخايف وقيل هذا الحذف المضاف اي
ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب والمعنى ليعلم الله من يخافه بالغيب
فيه وجهان الاول من يخافه حال ايمانه بالغيب كما ذكرنا في اول كتابه وهو قوله يومنون
بالغيب والثاني من يخافه بالغيب يخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب
حضور واحد او غيبته كما في حق المتقين الذين اذا لقوا المومنين قالوا امنا واذا
خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم المسئلة الثالثة قوله بالغيب في محل النصب
بالحال والمعنى من يخافه كونه غايبا عن رويته ومثل هذا قوله من خشي الرحمن
بالغيب ويخشون ربهم بالغيب واما معنى الغيب فقد ذكرناه في قوله الذين
يومنون بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم
والمراد عذاب الاخرة والتقدير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان
يضرب ظهره وبطنه ويحرمه ويترع ثيابه قال القفال وهذا اخبار لان اسم
العذاب قد يقع على الضرب كما سمي جلد الزاني عذابا فقال فليشهد عذابهما وقال
فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب وقال حاكيا عن سليمان في الهدهد
لاعذبنه عذابا شديدا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا
تقتلوا الصيد وانتم حرم ٥ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى

في المراد بالصيد فقولان الاول انه الذي توحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا رمى سبعا لا يحل لحمه ضمن ولا يحل له اكله ويه قال مالك واحمد وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقال زفر يحب بالغا ما بلغ والقول الثاني ان الصيد هو ما يؤكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان الا في قتل الثعلب وهو قول الشافعي رضي الله عنه وسلم ابو حنيفة رضي الله عنه انه لا يجب الجزاء في قتل الفواسق الخمس وفي قتل الذيب حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذيب يحرم اكله فوجب ان لا يضمن اما فلنا انه ليس بصيد فوجب ان لا يضمن لان الصيد انما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم علينا صيد البر ما دمتم حرما فهذا يقتضي حل الصيد بالكلية وحل صيد البر حال وقت الاحرام فعلمت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا كان ثبت انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا هذا الاصل في ضمان الصيد في حكم هذه الاية فبقي ما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر هو الحديث المشهور وهو قوله صلى الله عليه وسلم خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب الحداه والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية اخرى والسبع العادي نص في المسئلة وثانيا انه صلى الله عليه وسلم وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكونه معللا بذلك الوصف وهذا يدل على ان كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها موذية وصفة الابتداء السباع اكثر اقوى فوجب جواز قتلها وبالجملة ان الشارع خصها بالذكر بالقتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الابتداء السباع اقوى فوجب جواز قتلها ووجب ان لا يكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان السبع صيد فدخل تحت قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا انه صيد لقول الشاعر

لبس يرمي رميه واصطيادا ... ولقول امير المؤمنين علي كرم الله وجهه

صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال

والجواب قد بينا بدلالة الاية ان المحرم اذا قتل ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول وما نسب الى علي رضي الله عنه فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال والله اعلم

المسئلة الثانية حرم جمع حرام وفيه ثلاثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل وقد علم الحرم وقيل هما مرادان بالاية وهل يدخل فيه بالعمرة فيه خلاف

المسئلة الثالثة قوله تعالى لا تقتلوا الصيد يفيد المنع من القتل اذا والمنع منه تنسيكا فليس له ان يعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم اما الحلال فله ان يصيد في الحل وله ان يتصيد في الحرم واذا قلنا وانتم محرمون يتناول الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم وكانت الاية دالة على كل هذه الاحكام

ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه مسائل

المسئلة الاولى قراءة حمزة والكسائي فجزاء مثل بالتنوين والرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد مرفوع لانه ضفته لقوله فجزاء ولا يمتنع اضافته جزاء الى المثل الا ترى انه لما لزمه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما لزمه جزاء مثل مقتول لا جزاء مثل مقتول الذي لم يقتله قوله تعالى من النعم مثل لما قتل واما سائر القراء فقرؤا فجزاء مثل على اضافة الجزاء الى المثل فقالوا انه وان كان الواجب عليه جزاء المقتول لا جزاء مثله قد يقولون انا الدرهم مثلك اي انا كالدرهم وبطرحه قوله تعالى ليس كمثله شيء والتقدير ليس كهو شيء وقال ومن كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا نمشي به في الناس كمن مثله في الظلمات والتقدير كمن هو في الظلمات ويمكن وجه اخر وهو ان يكون المعنى فجزاء من مثل ما قتل من النعم كقول الحاتمي

ليس

قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطأ لا يلزمه شيء وهو قول وارد وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطأ حجة الشافعي ان قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط وعند عدم الشرط يلزم عدم المشروط فوجب ان لا يجب الجزاء عند فقدان العمد

ثبة

المسئلة الثا

قال والدليل يؤكد هذا قوله في آخر الآية ومن عاد فينتقم الله منه والانتقام انما يكون في العمد دون الخطأ، وقوله ومن عاد الى ما تقدم ذكره وهذا يقتضي ان لا يتقدم ذكره من الفعل الموجب للجزاء هو العمد لا الخطأ وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا فلا يسقط بالخطأ والجهل كما في حلق الرأس وكما في ضمان مال المسلم فانه بتلف الحرمة لحق المالك لم يسقط ذلك بانه خطأ او عمدا فكذا هاهنا وايضا يحتجون بقوله صلى الله عليه وسلم في الضبع يشتد اذا فعله المحرم وقول الصحابة وفي الظبي شاة وليس فيهما ذكر العمد احتجاج بأن نص القرآن خير من القياس وخبر الواحد وقول الصحابي المسئلة الرابعة ظاهر الآية يدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اختلفوا في المثل فقال محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما له مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة حجة الشافعي رضي الله عنه القرآن والخبر والاجماع والقياس اما القرآن فقوله تعالى ومن يقتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة احدها ان جماعة من القراء قرؤا فجزاء بالتنوين ومعناه فجزاء ان النعم مماثل لما قتل فمن لم يوجبه فقد خالف النص وثانيها قرأ ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه ورابعها ان قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة ما نريد انه يشتري بتلك القيمة هذا الهدي قلنا النص صريح في ان ذلك الشيء الذي يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا وانتم تقولون الواجب هو القيمة ثم انه يكون بالخيار ان شاء اشترى به هديا يهدي الى الكعبة وان شاء لم يفعل وكان ذلك على خلاف النص واما الخبر فما روي عن جابر عن عبد الله انه سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا احرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال قد ظاهرت الروايات عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر في بلدان مختلفة

وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي حمام الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الظبي بشاة وفي الحرباء بجدي وفي رواية بعناق وفي الضب بجفرة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلفت باختلاف الاسعار الطبي هو الغزال الكبير والغزال هي الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة يكون في الصحراء والجفرة مثل اولاد المعزى اذا فصلت من امها والذكر جفر والعناق الانثى من اولاد المعزى واوت قبل تمام الحول .. واما القياس فهو ان المضمون من الضمان جبر الهلاك ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجزاء اتم وكان الاجحاف اولى والله اعلم حجة الحنفية رضي الله عنه لانزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن له مثل فانه يضمن بالقيمة وكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنى الحقيقي والمجازي الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم فالشارع اوجب رعاية المماثلة فيجب رعايتها بقدر الامكان فان امكنت رعايتها في الصلاة وجب ذلك وان لم تكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء به للضرورة المسئلة الخامسة جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي لا يجب عليهم الا جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله عليهم يجب على واحد منهم جزاء حجة الشافعي رضي الله عنه ان الآية دلت على ان الواجب هو المثل ومثل الواحد واحد ويؤكد هذا ما روي ان عمر قال لمثل قولنا حجة ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل واحد منهم قاتل فوجب ان يجب على كل واحد منهم جزاء كاملا بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم كفارة وذلك القصاص المتعلق بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا وادلة ان كل واحد قاتل وجب ان يكون على كل واحد منهم جزاء كاملا لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين احتج الشافعي بان القتل شيء واحد فيمتنع حصوله بتمامه باكثر من فعل واحد فاذا اجتمعوا فمجموع افعالهم قتل

واحد واذا كان كذلك استنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه الاية واما قتل الجماعة بالواحد فذلك ثبت على سبيل التغليظ وكذا القول في الحاب الكفارات لتعدده والله اعلم

المسئلة السادسة قال الشافعي رضي الله عنه المحرم اذا دل غيره على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن الدال الجزاء وقال ابو حنيفه رضي الله عنه يضمن **حجة** الشافعي ان وجوب الجزاء متعلق بالقتل في هذه الاية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه بدل المتلف فلا يجب بالدلالة كفارة القتل والاية وقاس الدلالة على مال المسلم **حجة** ابي حنيفه رضي الله عنه انه سئل عمر عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على الدال واجاب الشافعي ان نصر القرآن حجة من اثر بعض الصحابة قال الشافعي ان جرح لحبيا فعليه من قيمته العشر فعليه عشر قيمة شاة وقال داود لا يضمن لبنه سوى القتل فاذا لم يوجد القتل وجب ان لا يجب الجزاء البته وجوابه ان المعلوم على القتل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا الاجب عند عدم القتل بشقط قوله **المسئلة السابعة** اذا رمى في الحل والصيد في الحل حمام الحرم فيطائفة من الحمام قال الشافعي رضي الله عنه ان شيئا لذبح تركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المروي في الحرم وما اجتمع الحرام والحلال الا وغلب الحرام والحلال لا سيما في الذبح الذي الاصل فيه الحرمة **حجة** ابي حنيفه ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم عن له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد واحد من هذين الامرين وجب ان لا تحصل الحرمة والله اعلم **المسئلة الثامنة** الحلال اذا اصطاد صيدا فادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء هذا قول ابي حنيفه وقال ابو حنيفه يحل وليس عليه ضمان **حجة** الشافعي رضي الله عنه قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما تلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم **حجة** ابي حنيفه رضي الله عنه قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما

وهذا تناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم **المسئلة التاسعة** اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل صيدا اخر لزمه جزاء اخر وقال داود لا يجب بحجة الجمهور قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل يوجب ان تتكرر الحكم عند تكرر العلة فان قيل اذا قال الرجل لشابه من دخل منكم الدار فانه في الحال يلزمه اكرامه واحدة مرتين لم يقع الطلاق واحدة قلنا الفرق ان القتل علة لوجوب الجزاء فيلزم تكرار الحكم لتكرار العلة اما ها هنا دخول الدار شرط الطلاق فلم يلزم تكرار الحكم عند تكرار الشرط بحجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جزاء العائد الانتقام لا الكفارة والله اعلم **المسئلة العاشرة** قال الشافعي رضي الله عنه اذا اصاب صيدا اعور او مكسور اليد او الرجل فداه بمثله والصحيح احب الي وعلى هذا الكبير اولى من الصغير ولعدد الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان لا يغير لان النص القرآن الجزاء المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر افضل من الانثى لان لحمة الطيب وصورته احسن والله اعلم ثم قال تعالى **يحكم به ذوا عدل منكم** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابن عباس يريد يحكم في جزاء الصيد رجلان عدلان منكم اي من اهل قبلتكم ودينكم فيقومان عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نظر قول ابي حنيفه في الجام الفيمة فقال التقويم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد فاما الخلقة والصورة فمشاهدة ولا حاجة بهما الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلا بد من الاجتهاد في تمييز الاقوى عند الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرنا ان ميمون بن مهران قال جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي انك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك يحكم به ذوا عدل منكم وانت تسأل غيرك فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين حاز محرما ضرب ظبيا فمات فسأل عمر بن الخطاب وكان

الى حنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا
ارى ذلك قال فاذهب فاهد شاه قال بصبصه فجاء الى صاحبي فقلت ان
امير المومنين لم يدر ما يقول حتى سئل غيره قال فجانا عمر وعلان بالبوه وقال
اسئل في الحرم وتستفتيه الحاكم قال يعال يحكم به ذوا عدل منكم هذا عمر وهذا عبد
الرحمن **المسئله الثانيه** قال الشافعي الذي له مثل ضربان ما حلمت فيه
الصحابه يحكم لا يعدل الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل وما لم يحلم
فيه الصحابه يرجع فيه الى احتهاد عدلين ينظر الى الاجناس المماثله من الانعام
فيحلل ما كان اقرب شبها به نوعا به وقال مالك رحمه الله يحكم فيما حكمت
به الصحابه وفيما لم يحكم به **وجه** الشافعي الايه دلت على انه يجب ان يحلم به
ذوا عدل فاذا حلم به اثنان من الصحابه فقد دخل تحت الايه فهم دلالة اولى لما ذكرنا
انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التاويل **المسئله الثالثه** قال الشافعي
يجوز ان يكون العامل احد العدلين اذا كان احتياطه فان تعمد فلا يجوز لانه ينتقم
به وقال مالك لا يجوز في شيء من المتلفات **وجه** الشافعي انه تعالى اوجب
ان يحلم به ذوا عدل فاذا صدر عنه القتل خطا فاذا عدل فاذا حلم هو وغيره
فقد حلم به ذوا عدل وايضا روى ان بعض الصحابه اوطا فرسه ظبيا فسال
عمر عنه فقال عمر احلم فقال انت اعدل يا امير المومنين فاحلم فقال انما امرتكما ان
تحلما وما امرتكما ان تركيني فقال اري جداجع الماء والشجر فقال اجعل ما ترى على
هذا التقدير قال اصحابنا يجوز ان يلزمنا قاتلين **المسئله الرابعه** لو حلم عدلان
بمثل وحلم عدلان باجزاء مثل قيمه وجهان احدهما يتخير والثاني ياخذ بالاغلا
المسئله الخامسه قال بعض مثبتي القياس دلت الايه على ان العمل بالقياس
والاجتهاد جايز لانه تعالى فوض تعيين المثل لاجتهاد الناس في ظنونهم وهذا
ضعيف لانه لا شك ان الشارع يجد بانا نعمل بالظن في صور كثيره منها الاحكام
في قتله ومنها العمل بشهاده الشاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيمه
المتلفات واروش الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل الصيد
المقتول مما في هذه الايه ومنها عمل القاضي بالقرعه ومنها العمل بمقتضى الظن

في مصالح الدنيا الا انا نقول اذا دعينا الى تشبيه صوره شرعيه بصوره شرعيه
في حكم شرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فكذلك يحمل في بديهة العقل فان
سلمتم المغايره لم يلزم من كون الظن حجة في تلك الصور كونه حجة في مسئله القياس
بالقياس وهو بالحمل وايضا فالفرق الظاهر بين الباب ان في جميع الصور الاربع المذكوره
الحكم انما يثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعه واحده واما الحكم الثابت
بالقياس فانه شرع عام مستمر في جميع المكلفين بان على وجه الدهر والتخصيص
على احكام الاشخاص الخزيه متعذر اما التخصيص على الاحكام الكليه والشرايع
العامه الباقيه الى اخر الزمان فغير متعذر وظهر الفرق والله اعلم **ثم قال**
تعالى هديا بالغ الكعبه **وفيه مسائل المسئله الاولى** في الايه
وجهان الاول ان يعين بحكمان به هديا يسان الى الكعبه فينحر هناك وهذا هو الذي
قول ابي حنيفه لمثل مطرفين الخلقه لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيا سيشتري
به شيء وانما قال يحكمان به هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي لا غير والثاني
ان يكون المعنى يحكمان به شيا ما يكون هديا وهذا بعيد غير ظاهر اللفظ والحق
هو الاول وقوله هديا نصب على الحال من الهاء به في قوله به والتقدير يحكم بذلك
المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى المثل والهدي حال منه وعند
التحقيق لهذين الاعتبارين فمن الناس من قال في ان الواجب هو المثل من طريق
الخلقه **المسئله الثانيه** بالغ الكعبه صفه لقوله هديا لان اضافته
غير حقيقيه لعدوره بالغ الكعبه لان الشيء لا يتحدث استحقاقا ومثله قوله
عارض ممطرنا **المسئله الثالثه** سميت الكعبه كعبه لارتفاعها والعرب
تسمي كل بيت مرتفع كعبة والكعبه انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر
لا يقعان في الكعبه ولا عندها ملاقاتها وبتقدير هذه الاية قوله ثم محلها
الى البيت العتيق **المسئله الرابعه** تعريف بلوغ الكعبه ان يذبح في الحرم
فان ذبح مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيث لم يحز بل يجب عليه ذبحه في الحرم
واراد ذبحه في الحرم فقال الشافعي يجب عليه ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال
ابو حنيفه رحمه الله له ان يتصدق به حيث شاء وسلم الشافعي ان له ان يصوم

حيث شاء لان نفعه فيه كنفع الحرم **وجه** الشافعي ان الذبح ايام فلا يجوز
ان يكون قربة بل يكون قربة في ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبه
يوجب ايصال تلك القربه الى اهل الحرم والكعبه **ووجه** ابي حنيفه رحمه الله انه
لما وصلت الى الكعبه فقد صارت هديا بالغ الكعبه فوجب ان يخرج عن
العهدة ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صيام
وفيه مسائل **المسئله الاولى** قرا نافع وابن عامر او كفاره طعام مساكين
على اضافه الكفاره الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع
من غير التنوين اما وجه القراءه الاولى فهو انه تعالى لما خير المكلف بين
ثلثه اشياء الطعام والصيام والكفاره حسنت الاضافه فكانه قيل كفاره
الطعام لا كفاره هدي ولا كفاره صيام فاستقامت الاضافه لكون الكفاره
من هذه الاشياء واما وجه قراءه من قرا او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على
قوله فجزاء ولطعام عطف بيان لان الطعام هو الكفاره ولم يضف الكفارة الى
الطعام لان الكفاره ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد **المسئله**
الثانيه قال الشافعي ومالك وابو حنيفه رضي الله عنهم كلمة او في هذه الاية
للتخيير وقال احمد وزفر رحمهما الله انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او
في اصل التخيير والاصل بها للترتيب ترك للظاهر فجعله الشافعي لان او قد تجيء
لمعنى التخيير كقوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف
فان المراد منه تخصيص كل واحد من هذه الاحكام بحاله معينه فثبت ان
هذا اللفظ يحتمل الترتيب فنقول والدليل دل على ان المراد هو الترتيب ان
الواجب هاهنا شرع على سبيل التغليظ بدليل قوله ليذوق وبال
امره ومن عاد فينتقم الله منه والتخيير ينافي التغليظ والجواب ان اخراج المثل
ليس اولى عقوبه من اخراج الطعام فالتخيير لا يفيد القدر الحاصل من العقوبه
في ايجاب المثل والله اعلم **المسئله الثالثه** قال الشافعي رحمه الله اذا قتل
صيدا له مثل هو مخير بين ثلاثه اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم
المثل واراق ثمنه على الطعام وتصدق بها طعاما او يتصدق بها

وان شاء صام والما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير بين شيئين من اراد ان يقوم الصيد
الذي له مثل اما ان يشتري الطعام بقيمه مثله وقال ابو حنيفه ومالك
رضي الله عنهما اما ان يشتري الطعام بقيمته وجه الشافعي ان المثل من الطعام
هو الجزاء والطعام بنا عليه فيعدل به كما عدل الصوم بالطعام وايضا يقوم
مثل الصيد داخل في الصيد الخطا من يقوم نفس الصيد ووجه ابي حنيفه
ان مثل المتلف اذا وجب اعتبر بالمتلف لا بغيره مما امكن ايجاب الطعام انما وجب
مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به **المسئله الرابعه** اختلفوا في موضع التقويم
قال اكثر الفقهاء انما يقوم بالمحل الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم
بمكه ثمن هدي لانه يكفر بمكه **المسئله الخامسه** قال الفراء العدل ما عادل
الشيء من غير جنسه والعدل المثل يقول عندي عدل علامك اذا كان عبدا
يعدل علاما او شاة تعدل شاة اما اذا اردت قيمته من غير جنسه نصبت
العين فقلت عدل وقال ابو الهيثم العدل المثل والعدل القيمه والعدل اسم
لما عودل بغيره من جنسه والعدل بالكسر ما لا يكون من جنسه بل يحمل
على التغيير كما يقول عندي رطلان عسلا وملء بيت سمنا والاصل فيه
اذا قال لفلان عندي عدل رطلان من العسل وعدل
ذلك من الصيام والله اعلم **المسئله السادسه** مذهب الشافعي رضي
الله عنه انه يصوم بكل مد يوما وهو قول عطا ومذهب ابي حنيفه رضي الله
عنه واسحاق انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسئله
انا وافقنا على ان الصوم يقدر بطعام اليوم وعند الشافعي رضي الله عنه
يقدر بالمد وعند ابي حنيفه رضي الله عنه يقدر بنصف الصاع على
ما ذكرناه في كفارة التمتع والله اعلم **المسئله السابعه** زعم جمهور الفقهاء
ان الجاني في نفس احد من هذه الثلاثة الى قاتل الصيد وقال محمد بن الحسن
الى الحكمين وجه الجمهور انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الثلاثة على
التخيير فوجب ان يكون قاتل الصيد مخيرا بين ايها شاء ووجه محمد انه تعالى
جعل الخيار الى الحكمين فقال يحكم به ذوا عدل منكم هديا او كفارة او كذا وكذا وهذا

ان تاويل الاية فجزآء مثل ما قتل من النعم او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك
صياما والذي يحكم به دو عدل فهو تعيين المثل اما في الخلقه او القيمه
والله تعالى اعلم ثم قال تعالى ليذوق وبال امره ٠٠ وفيه مسايل المسئله
الاولى الوبال في اللغه عباره عما فيه من ثقل المكروه يقال مرعى وبيل
اذا كان فيه وخام وما وبيل اذا لم ينهضم والطعام الوبيل الذي يثقل على المعده
فلا ينهضم وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا المسئله الثانيه
انما سمي الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثه اشيا اثنان منها يوجب
بنقيض الحلال وهو ثقيل على الطبع وهما الحكم بالمثل والاطعام والثالث
يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع حتى يحترز عن
قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام المسئله الثالثه ثم قال تعالى
عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز
ذو انتقام ٠٠ وفيه مسئلتان المسئله الاولى في الايه وجهان الاول
عفا الله عما مضى في الجاهليه وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول
الثاني وهو قول من يوجب الجزا الا في المره الاولى اما في المره الثانيه
فانه لا يوجب الجزا عليه ونقول انه اعظم من ان تلزمه التصدق بالجزا
فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المره الاولى بسبب ادا الجزا اليه
ومن عاد اليه مره ثانيه فلا كفاره يحريه بل الله تعالى ينتقم الله منه ومحمد
هذا القول ان الله تعالى في قوله فينتقم الله منه بالجزا والجزا هو الكافي هذا
يقتضي ان هذا الانتقام كافي في هذا الذنب وكونه كافيا يمنع من وجوب
شي اخر وذلك يقتضي ان لا يوجب الجزآء عليه والله اعلم المسئله الثانيه
قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه
قليلا وقوله لمن يومن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ان في هذه الايات
اضمارا مقدما والتقدير فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه قليلا ومن يومن
بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا وبالجمله فلا بد من اضمار مبتدا يصير ذلك
الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير نفسه جزا فلا جاجه

الى ادخال حرف الجزا عليه فيصير ادخال حرف الفاعل على الفعل لغوا اما اذا
اضمرنا المبتدا احتجنا الى ادخال حرف الفاعل عليه ليرتبط بالشرط فلا نصير
الفاء لغوا والله اعلم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا
لكم وللسيارة ٠٠ فيه مسايل المسئله الاولى المراد بالصيد المصيد
وحمله ما يصاد من البحر ثلاثه اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع
وجميع انواعها حرام واختلفوا في ما سوى هذين فقال ابو حنيفه رضي الله عنه
انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم هذه
الاية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار المسئله الثانيه انه تعالى عطف
طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايره وذكروا فيه وجوها الاول وهو الا
ما ذكره ابو بكر الصديق ان الصيد ما صيد بالحيله حال حياته والطعام ما يوجد
ما لفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح ما قيل
في هذا الموضع والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطري واما طعام البحر فهو الذي
جعل مملحا لانها لما صارت عتيقا سقط عنه اسم الصيد وهذا قول سعيد بن جبير
وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان
طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار والثالث ان الاصطياد قد يكون
للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللولو واصطياد
بعض الحيوانات البحريه لاجل عظامها واشاكلها فقد حصل التغايرتين
الاصطياد من البر ومن الاكل من طعام البحر مجمله وقال ابو حنيفه رضي الله
عنه محرمه وقال الشافعي رضي الله عنه السمك طافه في البحر مجمله تحته
الشافعي القران والخبز اما القران فانه يكل اكله فيكون طعاما
فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبز فقوله
صلى الله عليه وسلم البحر هو الطهور ماوه الحل ميتته والله اعلم المسئله
الرابعه قوله للسياره يعني احل صيد البحر للمقيم وللمسافر والطري للمقيم
والمالح للمسافر والله اعلم المسئله الخامسه في انتصاب قوله
متاعا لكم وجهان الاول قال الزجاج انتصب لكونه مفعولا لاجله

عا

حسن

لكم كان دليلا على منعهم به كما انه لما نسل حرمت عليكم امهاتكم كان دليلا على انه
كتب عليكم ذلك فقال كتاب الله عليكم الثاني قال صاحب الكشاف انتصب
لكونه مفعولا اي احل لكم تتحالكم ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر
ما دمتم حرما ففيه مسائل المسئلة الاولى انه تعالى ذكر تحريم
الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة قوله غير محلي الصيد وانتم
حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم
وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما المسئلة الثانية صيد البحر
هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه
ان يعيش في الزناره وفي الجراخرى فذلك كله صيد البر فعلى هذا السلحفاه
والسرطان والضفدع وطير الماء حلال ذلك من صيد البر وجب على قاتله الجزا
المسئلة الثالثة اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا
في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل المحرم وفيه اربعة اقوال الاول
وهو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وكرهه الثوري
واسحق انه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد
البر ما دمتم حرم وذلك لان صيد البر بر حل فيه ما اصطاده المحرم وما
اصطاده الحلال وكل ذلك صيد البر وروى ابو قتاده في شبيه عن جميد
الطويل عن اسحق بن عبد الله الحرث عن ابيه قال كان الحرث خليفة عثمان على
الطايف مع فيه الحل والمعاقب ولحوم الوحش فبعث الي علي بن ابي طالب
فجاه الرسول فقالوا له كل فقال علي الحمو قوما حلالا الا انا حرم ثم قال
علي انشدك الله من كان ها هنا من اسحم اتعلمون ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكله فقالوا
نعم والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم
ولا يصطاد له وهو قول الشافعي وحجته ما روى ابو داود في سننه عن
جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صيد البر لكم
حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والقول الثالث انه اذا اصيد للمحرم

بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفه وروى عن ابي قتاده انه اصطا د
حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال هل اعنتم هل اشرتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شي فاحل لا باحه
عند عدم الاشاره والاعانه من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين متفرعا ن
على تخصيص عموم القران بخبر الواحد والثاني في غاية الضعف والله اعلم ثم قال
تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون ففيه والمقصود من التهديد ليكون الم ر
مواظبا على الطاعه محترزا عن المعصيه وفي قوله تعالى جعل الله الكعبه
البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلايد اعلم ان اتصال
هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى حرم في الاية المتقدمه الاصطياد على المحرم
بين انا لحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير وكذلك هو سبب لامن الناس
عن الافات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والاخرة
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن عامر قيما بغير الف ومعناه المبالغه
في كونه قايما باصلاح مهمات الناس كقوله دينا قيما والباقون بالالف وقد
استقصينا ذلك في سورة النساء المسئلة الثانيه جعل فيه قولان الاول
انه بين وحكم والثاني انه صير فالاول الامر والتعريف والثاني يحملوا الدواعي
في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه المسئلة الثالثه سميت الكعبه
لعبة لارتفاعها فقال للجاريه اذا ناهديها وفرج كعاب وكاعب وكعلا ن
يسمى كعبا لنتوه من الساق فالكعبه لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر
امرها في العالم سميت بهذا الاسم وكذلك فانهم يقولون لمن عظم امره فلان
قد اكعبه المسئلة الرابعه قوله قياما للناس اصله قوام لانه سبب
لقوام مصالح الناس وفيه وجوه الاول ان اهل مكه كانوا مخاطبين الى
حضور اهل الافاق عندهم لشعورا منهم بما يحتاجون اليه طول السنه فان
مكه بلدة مضيعه لا ضرع فيها ولا زرع وقل ما يوجد فيها ما يحتاج اليه
فالله سبحانه وتعالى جعل الكعبه معظمه في القلوب حتى صار اهل الدنيا زاعبين
في زيارتها فيتيسر فون اليها من كل فج عميق ولاجل التجاره فالمون لجميع المطالب

والمشتميات فصار ذلك شبها لاتساع النعم على اهل مكه والثاني ان العرب
كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم وكان اهل الحرم امنين على انفسهم واموالهم
حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه في الحرم لم يتعرض له ولو جنى الرجل اعظم
الجنايات ثم التجا الى الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما
امنا ويتخطف الناس من حولهم الثالث ان اهل مكه صاروا بسبب الكعبه
اهل الله تعالى وخاصته وسكانه الحق الى يوم القيمه وكل احد يتقرب اليهم
ويعظمهم والرابع انه تعالى جعل من المناسك الكعبه قواما للناس في دينهم بسبب
ما جعل المناسك لاجله والطاعات لشرفه وجعل لكل المناسك اسبابا
لحط الخطيات ولارتفاع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حمل الآيه
على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشه اما بكثرة المنافع وهو الوجه
الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الثاني واما بحصول الجاه والرياسه وهو
الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبه سببا لحصول
هذه الاقسام الاربعه وبلغت اقوام معيشه الخلق لبيت لاجله الاربعه
بلغت الكعبه سبب لقوام الناس المسئلة الخامسه المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا
قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فهم لا يريدون الا اهل بلدتهم فلهذا السبب
حولها هذا الخطاب على وفق عاداتهم المسئلة السادسه اعلم ان الآيه
دالة على انه تعالى جعل اربعه اشياء اسبابا لقيام الناس واما الاثنان وثلاثون
الاول الكعبه وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس واما الثاني وهو الشهر
الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كانت يقتل بعضهم بعضا
في شهور الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال الخوف
وقدروا على الاستمتار والتجارات وصاروا امنين على انفسهم واموالهم فكانوا
يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما يكفيهم طول السنه فلولا حرمة الشهر
الحرام لفنوا وهلكوا من الجوع والشده وكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم
في الدنيا فهو سبب لاكتساب الثواب لعظم بسبب اقامه مناسك الحج واعلم

واعلم انه تعالى اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الاربعه الا انه عبر عنها بلفظ
الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس واما الثالث فهو الهدي وهو انما كان سببا
لقيام الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذهب هناك ويتقرب بحمله للفقراء
واما الرابع فهو القلائد والوجه في كونها قواما للناس ان من قصد البيت في الشهر
الحرام لم يتعرض له احد من قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من الحرم الى الشهر الحرام لم يتعرض له احد حتى ان العرب يلقى الهدي مقلدا وتموت من الجوع فلا يتعرض له البته ولم يتعرض لها صاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وكل من قصده او تقرب اليه صار امنا من جميع الآفات والمخافات فلما ذكر تعالى انه جعل الكعبه البيت الحرام قياما للناس ذكر بعده هذه الثلاثه وهي الشهر الحرام والهدي والقلائد لان هذه الثلاثه انما صارت سببا لقوام المعيشه لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك دليلا على عظم هذا البيت وعلو شرفه ثم قال تعالى ليعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شيء عليم . والمعنى انه تعالى لما علم في الازل ان تقضي طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انه لو دامت بهم هذه الآفه الخالية بقوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشه ولادى ذلك الى فنائهم وانقطاعهم بالكليه دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه كما القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه بحيث صار ذلك سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان وقدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا الزمان وفي هذا المكان استقامت مصالح معايشهم ومن المعلوم ان هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى في الازل عالما بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الشرع غالبا على طباعهم وان ذلك بعضهم الى الفعل وانقطاع النسل وانه لا يمكن رفع ذلك الا بهذا الطريق اللطيف وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول الامان في بعض الاماكن وفي بعض الازمنه فحينئذ يستقيم مصالح معايشهم في ذلك الزمان وهذا

١ حرامن

ره

هو بعينه الدليل الذي تستدل به المتكلمون على كونه تعالى عالما فانهم يقولون
ان افعاله تعالى محكمه متقنه مطابقه للصالح وكل من كان كذلك كان عالما
ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبه في قلوب العرب لاجل ان يصير ذلك سببا
لحصول الامن في بعض الاماكن وفي بعض الازمنه ليصير ذلك سببا لامتداد
على مصالح المعيشه فعل في غايه الاحكام والاتقان فيكون ذلك دليلا قاهرا
وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا جرم
قال ذلك ليعلموا ان ذلك التدبير اللطيف لاجل ان تفكروا فيه فيعلموا انه تدبير
لطيف وفعل محكم متقن فيعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا
عرفتم ان علمه سبحانه صفه قديمه ازليه واجبه الوجود وما كان كذلك امتنع ان
يكون مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات فلذلك
قال الله وان الله بكل شيء عليم هذا احسن هذا الترتيب في هذا التقدير والحمد
لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله **قوله تعالى**
اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم
ولما ذكر تعالى انواع رحمته لعباده ذكر بعدها انه شديد العقاب لان الايمان
لا يتم الرجاء والخوف كما قال صلى الله عليه وسلم لو وزن خوف المومن
ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على الرحمة وهو كونه غفورا رحيما
وذلك يدل على ان جانب الرحمه اغلب لانه تعالى ذكر فيما قبل انواع رحمته وذكره
ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين من اوصاف الرحمه وهو
كونه غفورا رحيما وهذا ينبه على دقيقة وهي ان ايذاء الخلق والاضرار كان
لاجل الرحمة فالظاهر ان الجشم لا يكون الا على الرحمه **ثم قال تعالى** ما على
الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ٭ واعلم انه تعالى
لما قدم الترغيب والترهيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور
رحيم اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ المبين يعني انه
كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهده وبقي الحساب من جانبك وانا عالم بما
تبدون وما تكتمون فان جاء القوم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان الجشم فاعلموا

دلك وفتم

فاعلموا ان الله غفور رحيم **ثم قال تعالى** لا يستوي الخبيث والطيب ولو
اعجبك كثره الخبيث ٭ واعلم انه تعالى لما زجر عن المعصيه ورغب في الطاعه
بقوله واعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف
بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه الترغيب في الطاعه والتنفير عن
المعصيه ورغب في الطاعه بقوله اعلموا ان الله شديد العقاب وان
الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون
ثم اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة وترك المعصيه فقال لا يستوي
الخبث والطيب وذلك لان الخبث والطيب قسمان احدهما الذي يكون
جسمانيا وهو طاهر لكل احد والثاني الذي يكون روحانيا واخبث الخبائث
الروحانيه الجهل والمعصيه واطيب الطيبات الروحانيه معرفه الله تعالى
وطاعته وذلك لان الجسم الذي يتصور به شيء من النجاسات يصير متقذرا
عند ارباب الطباع السليمة وكذلك الارواح الموصوفه بالجهل بالله والاعراض
عن طاعته الله تصير مستقذره عند الارواح الكامله المقدسه واما الارواح
العارفه بالله المواظبه على خدمة الله فانها تصير مستشرفه بانواع المعارف
الالاهيه مستحقه بالقرب من الارواح القدسيه الطاهره وكما ان الخبيث
والطيب في عالم القدس الطاهرة وكما ان الخبث والطيب في عالم
الجسمانيات لا يستويان كذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل
المباينه بينهما في عالم الروحانيات اشد لان مضره خبث الخبث الجسماني
شيء قليل ومنفعه طيبه محضه واما خبث الخبث الروحاني فمضرته
عظيمه دائمه ابديه وطيب الطيب الروحاني منفعته عظيمه دائمه ابديه وهو الفوز
من جوار رب العالمين والانخراط في زمره الملائكه المقربين والمرافقه مع النبيين
والصديقين والشهداء والصالحين وكان هذا من اعظم وجوه الترغيب
في الطاعة والتنفير عن المعصيه **ثم قال تعالى** ولو اعجبك كثره الخبث
يعني الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات وقد يكون طيبا في عالم الجسمانيات
وهو كثير المقدار ايضا وعظيم الدرجه الا انه مع كثره مقداره ولذاته متناولة

وقرب وجدانه شبيه للحرمان من السعادات الباقيه الابديه السرمديه
التى اليها الاشاره بقوله والباقيات الصالحات خير عند ربك واذا كان الامر
كذلك فالحقيق كثره تمنع ان يكون متشاغلا بالطيب لذيذ هو المعرفه والمحبه
والطاعه والابتهاج بالسعادات الروحانيه والكرامات الربانيه ولما ذكر تعالى
هذه الترغيبات الكثره فى الطاعه والتحذيرات من المعصيه اتبعها بوجه
اخر وكررها فقال واتقوا الله يا اولى الالباب فقال واتقوا الله يا
اولى الالباب لعلكم تفلحون اى فاتقوا الله بتعديه
هذه التكليفات الجليه والتعريفات القويه ولا تقدموا على مخالفته لعلكم
تصيروا فايزين بالمطالب الدينيه والدنيويه العاجله والاجله فقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا لا تسئلوا عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم
فى الايه مسائل المسئله الاولى فى اتصال هذه الايه بما قبلها
وجوه الاول انه تعالى لما قال لما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه
قال ما بلغه الرسول فخذوه وكونوا منقادين له ومالم يبلغه الرسول اليكم
فلا تسئلوا عنه ولا تخوضوا فيه فانكم ان خصتم فى التكليف فيه علينا نزلنا
حاكم بتكليف ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما سئل عليكم وتشوش الامر
انه تعالى لما قال لما على الرسول الا البلاغ وهذا ادعا منه للرساله ثم ان
الكفار كانوا يطالبونه بجد ظهور المعجزات الاخرى على سبيل التعنت كما قال
تعالى حاكيا عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله
قل سبحان ربى هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى انى رسول امرت بتبليغ
الشرايع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلاله على صحه دعواى فى
اولى ايماكن باظهار انواع كثيره من انواع المعجزات فبعد ذلك طلبى لزياده من
باب التحكم وذلك ليس فى وسعى ولعل الحمار هاهنا يجب ما يشوشكم مثل انها
لو ظهرت فمحل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب فى الدنيا ان المسلمين
لما سمعوا مطالبه الكفار للرسول صلى الله عليه وسلم بهذه المعجزات
وقع فى قلوبهم ميل الى ظهور ما يشوههم الوجه الثالث ان هذا متصل بقوله

والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تشتغلوا
بتفتيش احوال مخفيه ان تبد لكم تسؤكم المسئله الثانيه اشياء جمع شئ
وانما غير منصرفه وللنحويين فى تعليل امتناع الصرف وجوه الاول قال
الخليل وسيبويه قولنا شئ جمعه اشياء فى الاصل اشيا على وزن فعلا
فاستثقلوا اجتماع الهمزتين فى اخره فنقلوا الهمزه الاولى التى هى لام الفعل
الى اول الكلمه فجعلت اشاء وذلك يوجب منع الصرف لان له اوجه واحد
منها مذكور واثنان خطريا الى الاول وهو المذكور ان هذه الكلمه لما كانت فى
الاصل على وزن فعلا مثل حمرا لاجرم لم تنصرف كما لم تنصرف حمرا والثانى انها
لما كانت فى الاصل شيئا ثم جعلت اشيا كان ذلك مع الصرف والثالث
وهو انا لما قطعنا الحرف الاخير منه وجعلناه اوله والكلمه من حيث انه قطع
منها الحرف الاخير صارت كنصف الكلمه ونصف الكلمه لا يقبل الاعراب
ومن حيث ان ذلك الاعراب الحرف قطعناه منه ما حذفناه بالكليه الصقناه
باوله كانت الكلمه كانها باقيه فيها فلاجرم بقاؤها فى وجوه الاعراب
دون البعض منها على هذه الحاله هذا خطاب الى هذا المقام الوجه
الثانى بيان ان الشئ فى موضع الصرف كما ذكره الاخفش والفراء وهو ان
اشيا وزنه افعلا كقولك اصدقا واصفيا ثم استثقلوا اجتماع الهمزتين
والهمزتين فقدموا الهمزه فلما كان اشيا فى الاصل على وزن اصدقا وافعلا
وكان ذلك مما لا يجرى فيه الصرف فكذا ها هنا الوجه الثالث ما ذكره الكسائى
وهو ان اشيا على وزن افعال الا انهم لم يصرفوا لكونه شبيها فى
على وزن افعال الظاهر حمرا وصفرا ولومه الزجاج الا ان لا تصرف ابدا
واسما وعندى ان سوال الرجاح ليس بشئ لان الكسائى ان راعى قول العباس
بعض ذلك فى الابتدا والاسما الا ان ترك العمل به للنص ان النص اقوى
من القياس ولم يوجد النص فى لغط الاشياء فوجب الجرى فيه على القياس
ولان المحققين من النحويين اتفقوا على ان الاصل النحويه لا يوجب الاطراد
الا ترى انا اذا قلنا الفاعليه توجب الرفع لزمنا ان نحكم بحصول الرفع

في جميع المواضع كقولك جائني هؤلاء وضربني هذا بل يقول القياس
ذلك فنعمل به الا اذا عارضه النص وكذلك القول في ما اورده الزجاج على
الكسائي والله اعلم **المسئلة الثالثة** روى انس انهم سألوا النبي صلى
الله عليه وسلم واكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني والله لا تسألوني
عن شيء الا بينت لكم في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافة السهمي
وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقة
ابن مالك ومروى عن عائشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل عام فاعرض
عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال
صلى الله عليه وسلم ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو
وجبت لما قمتم ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة
سؤالهم فاذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم منه واذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه
وقام اليه رجل فقال يا رسول الله اين ابي فقال في النار ولما اشتد غضب الرسول
صلى الله عليه وسلم قام عمر فقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد
نبيا فانزل الله هذه الآية واعلم ان السؤال عن الاشياء على ما ذكرنا جهة واحدة
مكروهة بكل حال وربما ترتب عليه تكاليف شاقة صعبة فالعاقل
ان سئلت عما لا تكليف عليه فيه الا يرى ان الذي يسأل عن آبائه فانه لم يأمن
ان يلحقه الرسول صلى الله عليه وسلم ان اعظم المسلمين في المسلم
جرما من كان سببا لتحريم حلال او لم يزل يسأل ويقول في الحج اكل عام وكان
عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما احل فاحلوا وما
حرم اجتنبوا وسكت عن كل شيء لم يجلها ولم يحرمها فذلك عفو من الله ثم
تلوا هذه الآية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله تعالى فرض فرايض فلا تضيعوها
وبين اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن اشياء
من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم انه تعالى بين في الآية الاولى ان تلك الاشياء
سألوا عنها ان ابدت لهم ساءتهم بين بهذه الآية انهم سألوا ابدت لهم
وكان حاصل الكلام انهم ان سألوا عنها لم يؤمن لهم ما يسوءهم ولا يسرهم والوجه

الثاني في تأويل الآية ان السؤال قسمان احدهما السؤال عن الشيء لم يرد ذكره
في الكتاب والسنة بوجه من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسألوا
عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم **والنوع الثاني** من السؤال السؤال عن شيء
رايته القرآن لا كن السامع لم يفهمه كما ينبغي فهما حسنا السؤال وهو المراد
بقوله وان تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم الفائدة في ذلك
هذا القسم انه لما منع في الآية الاولى السؤال وهو جميع انواع السؤال
ممنوع عنه فلو رد ذلك لميز هذا القسم عن ذلك القسم فاريحل قوله وان تسألوا
عنها هذا الضمير عائد الى الاشياء المذكورة في قوله لا تسألوا عن اشياء فكيف
يعقل ان يسأل بعضها ان يكون السؤال عنها ممنوعا وجائزا معا
قلنا الجواب عنه من وجهين الاول جاز ان يكون السؤال عنها ممنوعا
قبل نزول القرآن بها والثاني انهما وان كانا ممنوعين مختلفين الا انهما
في كون كل واحد منهما مسئولا عنه شيء واحد فلهذا الوجه حسن الجمع
الضمير وان كان في الحقيقة نوعين مختلفين والوجه الثالث
في تأويل الآية ان قوله لا تسألوا عن اشياء دل على سؤالا تهم عن تلك الاشياء
فقوله ان تسألوا عنها اي وان تسألوا عن تلك السؤالات حين ينزل القرآن
تبد لكم تلك السؤالات هل هي طاهرة ام لا فالحاصل ان المراد من هذه
الآية انه يجب السؤال اولا انه هل يجوز السؤال عن كذا وكذا ام لا ثم
قال تعالى عفا الله عنها ففيه وجوه الاول عفا الله عما سألوه
بين مسألتكم وعصيانكم للرسول بسببها فلا تعودوا الى مثلها الثاني
انه تعالى ذكر ان تلك الاشياء التي سألوا عنها ان ابدت لهم ساءتهم قال
عفا الله عنها اي ما اظهر عند تلك السؤالات ما يسوءكم وسئل وشدد في
التكليف عليكم الثالث في الآية تقديم وتاخير والتقدير لا تسألوا عن
اشياء عفا الله عنها في الآية ان تبد لكم تسؤكم هذا ضعيف لان الكلام
اذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير الى التقديم والتاخير وعلى
هذا الوجه فقوله عفا الله عنها اي امسك عنها ولم يذكرها ولم يكلف

فيما شئ وهو كقوله صلى الله عليه وسلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق
اى خففت عنكم باشفاقها ثم قال تعالى والله غفور رحيم وهذه الآية
تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه في الوجه الاول ثم قال
تعالى قد سألها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين قال المفسرون
يعني قوم صالح سألوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة
فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل
في سبيل الله قال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا
انى يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسألوا ثم لم يفعلوا وقوم
عيسى سألوا المائدة ثم لم يؤمنوا وكانه تعالى يقول اولا تكلفتم سؤالكم
سألوهم سألهم ذلك فلا تسألوا اشياء لعلكم ان اعطيتم سئولكم سألتموه
ذلك فان قيل انه تعالى قال لا تسألوا عن اشياء ثم قال ها هنا قد سألها
قوم وكان الاولى ان يقول قد سألها قوم حمله السبب في ذلك قلنا
الجواب من وجهين الاول ان السؤال عن الشئ عبارة عن السؤال عن حال
من احوال الشئ وصفة من صفاته وسؤال الشئ عبارة عن طلب ذلك الشئ
نفسه يقال سألته درهما اى طلبت منه الدرهم يقال سألته
عن الدرهم اى عن صفة الدرهم وعن نعته والمتقدمون انما سألوا ان الله
اخراج الناقة من الصخرة وانزال المائدة من السماء فهم سألوا نفس
الشئ واما اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فهم سألوا ذلك وانما سألوا
عن احوال الاشياء وصفاتها فلما اختلف السؤالان في النوع اختلفت
العبارة الان قل واحد من المتقدمين يشترك كان في وصف واحد وهو
انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة
والشئ الذي لا تحتاج اليه ويكون فيه خطر المضرة وجب على العاقل الاحتراز
عنه فبين الله تعالى ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم في السؤال عن الاحوال
احوال الاشياء متشابهون ولا يمكن المتقدمين في سؤال تلك الاشياء
في كون كل واحد منها فضولا وخوضا فيما لا فايدة فيه والوجه الثاني في الجواب

في الجواب ان الضمير في قوله قد سألها قوم من قبلكم غير عائد الى الاشياء التي
سألوا عنها بل هو عائد الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء والتقدير قد سأل بعضكم
السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما احسوا عنها اصبحوا بها كافرين
قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام اعلم
انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما طفوا بالبحث عنها كذلك منعهم
عن التزام امور ما كلفوا التزامها ولما كان الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع
بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الحاجة الى الانتفاع بينا تعالى ان ذلك
باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة قوله ما جعل الله اعلم ان فعل
وعمل وجعل وطفق وانشأ واقبل بعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه
واقع على اعمال القلوب اما انه واقع على عمل الجوارح فظاهر واما انه واقع على
اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا
الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل لانه
لا يقع الا على اعمال الجوارح ولا يقع على القصد والعزم والدليل عليه قوله
عليه الصلاة والسلام نية المؤمن خير من عمله جعل النيته خيرا من العمل
فلو كانت النيته عملا لزم كون النيته خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه الحكم
ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثانيها الخلق ومنه
قوله وجعل الظلمات والنور وثالثها بمعنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرانا
عربيا اذا عرفت اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل الله اى لم يحكم بالملك ولا
شرع ولا امر به ثم ذكر تعالى ها هنا اربعة اشياء اولها البحيرة وهي فعيلة
من البحر وهو الشق يقال لحرنافته اذا شققت اذنها وهو بمعنى المفعولة قال
ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذن
الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها فلا يحلها ولا يحملها على ظهرها ولا تطرد
عن ماء ولا تمنع عن مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعي لم يركبها واما السائبة
فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت اذا
الحيه والسائبة هي التي تركت حتى تسيبت الى شاء وقيل هي المسيبة كعبشة

راضية بمعنى مرضية وذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو
ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة كان يمتزله
البحيرة في جميع ما حكوا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة
ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم تحز لها وبر ولم يشرب لبنها
الا ولد او ضيف وثالثها قال ابن عباس السائبة هي التي تسيبت للاصنام اي
يعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما شاء فيجيء به الى السدنة وهم خدم
الهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل وربما السائبة هي العبد يعتق
على الا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث واما الوصيلة قال المفسرون
اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لاصنامهم وان ولدت ذكرا وانثى
قالوا وصلت اخاها وانما الحام فقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه احدها
الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظ عن الركوب فلا يركب ولا يحمل عليه
ولا يمنع من ماء ولا من مرعى الى ان يموت فيسيبونه لاصنامهم الرجال والنساء وثانيها اذا
انتجت عشرة اناث متوالية فلم تحمل ولم تركب ولم تمنع من ماء ولا من مرعى
الذي يضرب في الابل عشر سنين فيحمل وهو من الاصنام التي حرمت ظهورها
وهو قول السدي فان قيل لم اجاز اعتاق العبد والاماء فلم لا يجوز اعتاق
هذه البهائم عن الذبح والاطلاق قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله وعبوديته
فاذا تمرد عن طاعة الله عوقب بطريق يرد عليه فاذا ازيل المرد عنه تفرغ
لعبادة الله تعالى وكان ذلك عبارة مستحسنة اما هذه الحيوانات فانما
خلقت لمنافع المكلفين فتركها واهمالها يقتضي فوات منفعة عليها لهما من غير
ان يحصل في مقابلتها فايدة فظهر الفرق واصل الانسان اذا اذنب عبدا
فاعتق بعد ذلك على تحصيل مصالح نفسه اما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر
على تحصيل مصالح نفسها فوقعت في انواع المحنة اشد واشق مما كانت فيه
قبل حال ما كانت مملوكة فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى
ولكن الذين كفروا يفترون على الكذب واكثرهم لا يعقلون قال المفسرون
ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل فاتخذ

الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحام قال
النبي صلى الله عليه وسلم فلقد رايته في النار يؤذي اهل النار من ريح قصبه
والقصب المعي وجهه انقلب ويروى يجر قصبه في النار وقال ابن عباس
قوله ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه
يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان
الرؤساء يفترون على الكذب واما الاتباع والعوام فانهم لا يعقلون فلا جرم
يقولون هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء ثم قال تعالى واذا قيل لهم تعالوا
الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم
لا يعلمون شيئا ولا يهتدون ١٠٤ والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد
وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله اولو
كان اباؤهم واو الحال وقد دخلت عليها همزة الانكار وتقديره احتسبهم
ذلك ولو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون واعلم ان الاقتداء انما يجوز
بالعالم المهتدي وانما يكون عالما مهتديا اذا بين قوله على الصحة والدليل
فاذا لم يكن كذلك لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتداء به
والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم ١٠٥ وفيه مسائل المسئلة الاولى لما
بين انواع التكاليف والشرائع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ
والله يعلم ما تبدون وما تكتمون الى قوله واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل
الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا قال ان هؤلاء الجهال
مع ما التزموا من انواع المبالغة في الاعذار والانذار والترغيب والترهيب لم ينفعوا
بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجتهدين على ضلالتهم فلا بأس ايها المؤمنون
بجهالاتهم وضلالتهم وتولوا انتم قادرين للتكاليف الله مطيعين لله وامره ونواهيه
فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فهذا قال يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم
من ضل اذا اهتديتم والله اعلم المسئلة الثانية قوله تعالى عليكم انفسكم
لا يضركم اي احفظوا انفسكم من ملابسة المعاصي والاصرار على الذنوب قال

النحويون عليك وعندك ودونك من جملة اسماء الافعال سوى العرب عليك
وعندك ودونك وعندك فجعلوها الى المفعول وبقموها مقام الفعل وسموها
بما تقول زيدا كانه قيل خذ زيدا فقد علاك اى اشرف عليك وعندك زيدا
اى حضرك فخذه ودونك اى قرب منك فخذه فهذه الاحرف الثلاثة لا اختلاف
بين النحويين في الحازة النصب بها وبفعل صاحب الكشاف عليكم انفسكم بالرفع
عن مبتدأ والله اعلم **المسئلة الثالثة** ذكروا في سبب النزول وجوها
الاول ما روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما قبل من اهل الكتاب الجزية من بعض الكفار دون بعض نزلت هذه الاية
لا يضركم ملام اللائمين اذا كنتم على الهدى وثانيها ان المؤمنين كانوا يشتد عليهم
بقاء الكفار في ضلالهم فيقيل لهم عليكم انفسكم وما كلفتم من اصلاحهم
والمشي بهما في طريق الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين
وثالثها انهم كانوا يقيمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والاقرب عندي
انه لما حكى عن بعضهم انه اذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا
ما وجدنا عليه اباءنا ذكر تعالى هذه الاية والمقصود منها بيان انه لا ينبغي
للمؤمنين ان يتشبهوا بهم في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي ان يكونوا مصرين على
دينهم ولان يعلموا انه لا يضرهم جهل اولئك الجاهلين اذا كانوا راسخين في دينهم
ثابتين فيه **المسئلة الرابعة** قال قيل ظاهر الاية يوهم ان الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر غير واجب عنه من وجوه الاول وهو الذي عليه
اكثر الناس ان الاية لا تدل على ذلك بل توجب ان المطيع لربه لا يكون مؤاخذا
بذنوب العاصي واما وجوب الامر بالمعروف فثابت بالدلايل حتى ابو بكر الصديق
رضي الله عنه قال انكم تقرؤن هذه الاية يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم
وتضعونها غير موضعها واني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
ان الناس اذا راوا المنكر ولم ينكروه يوشك ان يعمهم الله بالعقاب والوجه
الثاني في تاويل الاية ما روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما قالا لما نزلت هذه الاية ليس هذا بزمانها

ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم باس بعض فامروا
وانهوا فاذا اختلفت القلوب والاهواء والبستم شيعا وذاق بعضكم باس بعض
تاويل هذه الاية وهذا التاويل عندي ضعيف لان خطاب الحاضرين قوله يا ايها الذين
امنوا خطاب تمام وهو ايضا خطاب الحاضرين فكيف يخرج الحاضر ويخص الغايب
والوجه الثالث في تاويل الاية ما ذهب اليه عبد الله بن المبارك فقال هذه
اوكد اية في وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فانه قال عليكم انفسكم يعني
عليكم اهل دينكم فقوله عليكم انفسكم يانيظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا
في الخيرات ويزجره عن القبايح والسيات والذي يوكد ذلك ما بينا ان قوله عليكم
انفسكم معناه احفظوا انفسكم وكان ذلك امرا بان يحفظ انفسنا فاذا لم يكن
ذلك الحفظ الا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاذن ذلك واجب الوجه الرابع ان
الاية مخصوصة بالكفار الذين علم انهم لا ينفعهم الوعظ ولا تزكوا الكفر يشبث
الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيها هنا لا يجب على الانسان ان يامرهم بالمعروف
والذي يوكد هذا القول ما ذكرناه بسبب النزول ان الاية نازلة في المنافقين
من خلف عن المسلمين اخذ الجزية من اهل الكتاب دون المشركين الوجه
الخامس ان الاية مخصوصة بما اذا خاف الانسان عند الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فههنا عليه نفسه لانه ضلالة
من ضل وجهالة من جهل وكان ابو شبرمة يقول من نزا سين فقد فر ومن فر من ثلاثة
لم يفر الوجه السادس لا يضركم اذا اهتديتم فامرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال
من ضل فلم يقبل ذلك الوجه السابع عليكم انفسكم في اداء الواجبات التي من
جملتها الامر بالمعروف عند العذر فان لم يقبلوا ذلك فلا ينبغي ان يشوش
ذلك قلبكم فرخص من عهدة تكليفهم فلا يضركم ضلال غيركم الوجه الثامن
انه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه وسلم فقاتل في سبيل الله لا تكلف الا
نفسك وذلك يدل على سقوط الامر بالمعروف عن الرسول صلى الله عليه وسلم
فكذا هاهنا **المسئلة الخامسة** قرئ لا يضركم بفتح الراء مجزوما على جواب
قوله عليكم انفسكم وقرئ بضم الراء وفيه وجهان احدهما على وجه الخبر اى الذين

يضدكم من ضل والثاني ان كتبنا بالفتح على الجواب لكن الرا انثنا عليه الضاد
ثم قال تعالى الى الله مرجعكم جميعا :: يريد مصركم ومصيركم من
خالفكم فنسلم ما كنتم تعملون :: يعني نجازيكم بأعمالكم قوله تعالى
يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم :: اعلم انه تعالى لما امر بحفظ النفس في قوله
عليكم انفسكم امر بحفظ المال في قوله يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم :: وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى اتفقوا على ان سبب نزول الاية ان تميم الداري واخاه
عديان كانا نصرانيين خرجا الى الشام ومعهما بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما
مهاجرا خرجوا الى التجارة فلما قدموا الشام مرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع ما
معه والقاه في بين الامتعة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم اوصى اليهما وامرهما ان
يدفعا متاعه اذا رجعا الى اهله فمات بديل فاخذا من متاعه اناء من فضة منقوشا
بذهب فيه ثلاثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع الى اهله لما قدما فلما فتشوا الصحيفة
وفيها ذكر الاناء قالوا لتميم وعدي ابن الا تكونا قد اخذتما شيئا من متاع صاحبنا
فلم تدفعاه الينا فجحداه فرفعوا الواقعة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله هذه الاية
المسئلة الثانية قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم وبينكم كقوله عن الشمائل
والشمائل وانما اضاف الشهادة الى المتاع لان التهمة انما لحقت اليهما عند وقوع المتاع
وتحذف من قوله ما بينكم جابرا الظهور وتخيره قوله هذا فراق بيني وبينك وقوله
لقد تقطع بينكم في قوله بعضكم وقوله اذا حضر احدكم الموت حين الوصية
بدل من قوله حضر احدكم الموت لان زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية
فعرف ذلك الزمان بهذين الامرين اللذين هو فيه وهو كما يقال اتيتك اذا ارتفع
الضحى حين صلاة الظهر والمراد حضور الموت بمشارفته وحضور امارات وقوعه
لقوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية قالوا وقوله
اذا حضر احدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لانه تعالى
جعل زمان حضور الموت عين زمان الوصية وهذا لا يكون اداء الا متلازمين
وانما يحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى اثنان ذوا عدل
منكم :: وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في الاية حذف والمراد ان

يشهد ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين اي من اهل دينكم وملتكم وقوله او اخران
من غيركم اذا مر تم في الارض يعني او شهادة اثنين من غيركم من غير اهل ملتكم اذا
كنتم في السفر فالعدلان المسلمان الصالحان للشهادة في الحضر والسفر
وشهادة غير المسلمين لا يجوز الا في السفر وهذا قول ابن عباس وابي موسى الاشعري
وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا اذا
كان الانسان في الغربة ولم يجد مسلمين يشهدهما على وصيته جاز ان يشهد اليهود
او النصارى او المجوسي او عابد الوثن اي كافرين وشهادتهم مقبولة ولا يجوز شهادة
الكافرين على المسلمين الا في هذه الصورة قال الشعبي مرض رجل من المسلمين في
الغربة فلم يجد احدا من المسلمين يشهده على وصيته فاشهد رجلين من اهل الكتاب
فقدما الكوفة واتيا ابا موسى الاشعري وكان واليا عليها فاخبره الواقعة وقدما
تركته ووصيته فقال ابو موسى الاشعري هذا امر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول
صلى الله عليه وسلم ثم احلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله انهما ما خانا ولا كذبا
واجاز شهادتهما ثم ان القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم
من قال صار منسوخا القول الثاني وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء
ان قوله ذوا عدل منكم اي من اقاربكم وقوله او اخران من غيركم اي من الاجانب ان
انتم ضربتم في الارض اي اردتم الموت في السفر ولم يكن بحضرة احد من اقاربكم فاشهدوا
اثنين غيركم على الوصية وجعل الاقارب اولا لانهم اعلم باحوال الميت وهم به اشفق
وبورثته ارحم واراف واصح الداهبون الى القول الاول على صحة قولهم بوجوه
الحجة الاولى انه تعالى قال في اول الاية يا ايها الذين امنوا فهم بهذا الخطاب
جميع المؤمنين فلما قال بعده او اخران من غيركم كان المراد او اخران جميع المؤمنين
لا محالة الحجة الثانية انه تعالى قال او اخران من غيركم ان ضربتم في الارض وهذا
يدل على جواز الاشهاد بهذين الامرين مشروط بكون المشهد في السفر فلو كان
هذان الشاهدان مسلمين لما كان جواز الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر
لان استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر الحجة الثالثة الاية دالة على وجوب
الحلف على هذين الشاهدين بعد الصلاة واجمع المسلمون على ان الشاهد المسلم

لا تجب عليه الحلف فعلمنا ان هذين الشاهدين ليسا من المسلمين المحجة
الرابعة ان سبب نزول هذه الاية ما ذكرنا من شهادة الذميين على مسلم وكان
مسلما الحجة الخامسة ما روينا ان ابا موسى الاشعري قضى بشهادة اليهود بين
ولما انكر عليه احد من الصحابة فكان ذلك اجماعا الحجة السادسة انا بينا
انا نجوز شهادة الكافرين اذا لم نجد احدا من المسلمين في الضرورات قد سمح المحظورات
الا ترى انه تعالى جاز التيمم والقصر في الصلاة والافطار في رمضان واكل الميتة
في حال الضرورة والضرورة حاصلة في هذه المسئلة لان المسلم اذا وقع اجله في
الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم يكن شهادة الكفار مقبولة فانه يضيع
اكثر ممتلكاته فانه ربما وجبت عليه زكاة الحمارات وما اداها وربما كان عنده
ودايع ودين في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق باحوال النسوان
كالحيض والحبل والولادة والاستهلال لاجل انه لا يمكن وقوف الرجال على
هذه الاحوال فاكتفينا فيها بشهادة النساء لاجل الضرورة وكذا هاهنا
والله اعلم قالوا واما قول من يقول بان هذا الحكم صار منسوخا فمحجوج بامور
اكثرها لامة على سورة المايدة من اخر ما نزل من القران وليس فيه منسوخ واصح
القايلون بالقول الثاني بقوله تعالى واشهدوا ذوي عدل منكم والكافر لا يكون
عدلا احتج الاولون بانه لا يجوز ان يكون المراد بالعدل من كان عدلا في
الاحتراز عن الكذب لان من كان عدلا في الدين والاعتقاد والدليل عليه
انا اجمعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم لشدة عدوانهم
ولانهم لما كانوا عدولا في الاحتراز عن الكذب قبلنا شهادتهم فكذا هاهنا
سلمنا ان الكافر ليس بعدل الا ان قوله واشهدوا ذوي عدل منكم عام وقوله
في هذه الاية اثنان ذوا عدل منكم او اخران من غيركم ان ضربتم في الارض
خاص فانه اوجب شهادة العدل الذي يكون مناسبا في الحضر واكتفى بشهادة من
لا يكون مناسبا في السفر فهذه الاية ايضا خاصة والاية التي ذكرتموها عامة
والخاص مقدم على العام لاسيما اذا كان الخاص متاخرا في النزول والاشكال
ان سورة المايدة متاخرة وكان يعدم هذه الاية الخاصة على الاية العامة التي

ذكرتموها واجيبوا بالاتفاق والله اعلم ثم قال تعالى او اخران من غيركم ان
انتم ضربتم في الارض فاصابتكم مصيبة الموت ، وفيه مسئلتان المسئلة
الاولى قوله او اخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم ان
يشهد اثنان منكم او اخران منكم المسئلة الثانية قوله تعالى ان انتم ضربتم
في الارض فاصابتكم مصيبة الموت المقصود منه جواز بيان الاستشهاد
باخرين من غير هم مشروط بما اذا كان المستشهد ضاربا وحضرت علامات نزول
الموت ثم قال تعالى تحبسونهما من بعد الصلاة ، وفيه مسائل المسئلة
الاولى تحبسونهما اي توقفونهما كما تقول من بي فلان على فرس تحبس دابته
على اي اوقفها وحبست الرجل في الطريق اعلمه اي اوقفته فان قيل ما موضع
تحبسونهما قلنا هو استيناف كانه قيل كيف نعمل ان حصلت الريبة فيهما فقيل
تحبسونهما المسئلة الثانية قوله من بعد الصلاة فيه اقوال الاول قال
ابن عباس من بعد صلاة اهل دينهما والثاني قال عامة المفسرين من بعد
صلاة العصر فان قيل كيف عرف ان المراد هو صلاة العصر مع ان المذكور هو الصلاة
المطلقة اقول عرف هذا التخصيص لوجوه احدها ان هذا الوقت كان معروفا عندهم
بالتحليف بعده والمعتاد المعروف المشهور اغنى عن التقييد باللفظ وثانيها
ما روي انه لما نزلت هذه الاية صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة العصر
ودعا بعديّ وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول صلى الله عليه
وسلم دليلا على التقييد وثالثها ان جميع الاديان يعظمون هذا الوقت ويذكرون
الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب واهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس
وعبدتها القول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر او بعد العصر لان اهل
الحارة كانوا يجتمعون للحكومة بعدهما القول الرابع ان المراد بعد ادا الصلاة
اي صلاة كانت والغرض من التحليف بعد اقامة الصلاة هو ان الصلاة تنهى
عن الفحشا والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت ابعد واكمل
المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه الايمان يغلظ في الدماء والطلاق
والعتاق والمال اذا بلغ مايتي درهم بالزمان والمكان تحليف بعد صلاة العصر

مكه بين الركن والمقام وبالمدينه عند المنبر وفي بيت المقدس عند الصخره
وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفه رضي الله عنه من غير ان
ان
يخص بزمان او مكان وهذا على خلاف الآيه لان المقصود منه التهويل والتفخيم
ولا شك ان الذي ذكره الشافعي اقوى ثم قال تعالى فيقسمان بالله ان تبتم لا
نشتري به ثمنا ولو كان ذا قربى ۞ وفيه مسائل المسئلة الثانية الاولى
الفاء في قوله فيقسمان بالله تدل على ان يحبسوهما فيقسمان لاجل ذلك الحبس على
القسم المسئلة الثانية قوله ان ارتبتم اعتراض بين القسم وبين المقسم عليه
والمعنى اذا ارتبتم في شاهدين او ارتبتموهما لخلقوهما وهذا يخرج من يقول الآية نازلة
في اشهاد الكفار لان يحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة
في المسلم قال انها منسوخه وعن علي رضي الله عنه انه كان يحلف الشاهد
والراوي عنه التهمة المسئلة الثالثة قوله لا نشتري به ثمنا قليلا
اي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ولو كان ذلك الشيء حياة ذا قربى وهو كقوله
ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا ان لا ياخذوا ولا يستبدلوا
ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنا وقوله ولو كان ذا قربى اي لا نمنع عهد
الله شيئا من الدنيا ولو كان ذلك الشيء حياة ذا قربى ونفسه وخص ذا القربى
بالذكر لان الميل اليهم اتم والمداهنه بسببهم اعظم وهو كقوله كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ثم قال
تعالى ولا نكتم شهادة الله ۞ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
هذا عطف على قوله لا نشتري به ثمنا قليلا ولا نكتم شهادة الله اي الشهادة
التي امرنا الله بحفظها واظهارها المسئلة الثانية عن الشعبي انه وقف
على قوله شهادة ثم ابتدا الله يا لمد على طرح حروف استفهم وتعويض حرف
الاستفهام عنه وروي عنه بغير مد على ما ذكر سيبويه ان منهم من يقول
لعل كان كذا والمعنى يا لله ثم قال تعالى انا اذا لمن الآثمين يعني اذا كتمناها
ثم قال تعالى فان عثر على انهما استحقا اثما ۞ قال الليث عثر معثر عثورا
اذا هجم على امر لم يهج عليه غيره واعثرت فلانا فاعل امرني اذا اطلعته عليه

وعثر الرجل يعثر عثره اذا وقع على شيء قال اهل اللغه واصل عثر معنى الطلع
العثره التي هي الوقوع وذلك ان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فلما عثر به طلع
عليه وبظهر له وقيل لكل من اطلع على امر كان مرفقي عليه قد عثر عليه
واعثر غيره عليه اذا اطلعه عليه ومنه قوله تعالى اعثرنا عليهم اي اطلعنا
ومعنى الآيه فان ظهر فصل العثور والربوب على انهما اثما بخيانه استحق الاثم بسبب
اليمين الكاذبه ثم قال تعالى فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق
عليهم الاوليان ۞ وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان معنى الآيه
فان عثر بعد ما حلف الوصيان على انهما استحقا اثما اي حنثا في اليمين الكذب
في قوله او خيانه في مال فلم في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان
بالله لقد ظهرنا على خيانة الرجلين وكذبهما وشهادتهما احق من شهادتهما وما اعتدينا في ذلك وانا
اذا لمن الظالمين روي انه لما نزلت الآية الاولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
العصر فدعا تميما وعديا واستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله الا هو انا
لم نخن شيئا في هذا المال ولم نكتم شهادة ولم نكذب فخلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم سبيلهما فمكثا الا ايام مدة ثم ظهروا ومعهم اناء من فضة مموه بالذهب
فقيل لهما اباعه صاحبنا فقالا نعم فاستحلفا بعد تلك المدة لشهادتنا احق من
شهادتهما وان الاناء لصاحبنا قال فاخذ الاناء فباع دلك بالف درهم فاعطى تميما
منه فقالوا الم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فكتمناه فلما طال لم يكن عندنا
منه فكرهنا ان نفضحكم فدفعوا الصحيفه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانزل الله تعالى فان عثر الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب ابن ابي رفاعه
فاستحلفا بالله بعد العصر عند رفع الرسول صلى الله عليه وسلم الا ما
الى اولياء الميت وكان تميم الداري يقول بعدما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذنا
الاناء فاتوب الى الله تعالى وعن ابن عباس انه بعث بذلك الوعاء مخفيه
الى ان اسلم تميم الداري فلما اسلم اخبره بذلك فقال خلعت كاذبا واما وصاحبي
بهذا الاناء بالف وقسمنا الثمن ثم رفع خمس مائة من نفسه ودفع من صاحبه
خمس مائة اخرى ودفع الالف الى موالي الميت المسئلة الثانية قوله فاخران
يقومان مقامهما اي مقام الشاهدين اللذين هما من اقربائهما وقوله من الذين استحق

عليهم المراد به موالي الميت وقد اكثر الناس في انه لم وصف مال الميت بهذا الوصف
والاصح فيه عندي وجه واحد وهو انهم انما وصفوا بذلك لانه لما اخذ مالهم
فقد استحق عليهم مالهم قال فان من اخذ مال غيره قد حاول ان يكون تعلقه بذلك
المال مستحقا على تعلق مالكه به فصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه
ذلك المال **المسئلة الثالثة** اما قوله الاوليان ففيه وجوه الاول
ان يكون المبتدا محذوفا والتقدير هما الاوليان وذلك لانه لما قال واخران
يقومان مقامهما فكانه قيل ومن هما فقيل الاوليان والثاني ان يكون
بدلا من الضمير الذي في يقومان والتقدير يقوم الاوليان والثالث جائز
الا خنس ان يكون قوله الاوليان صفة كقوله ماخران وذلك ان النكره اذا تعلم
ذكرها ثم اعيد عليها الذكر صارت معرفة كقوله تعالى كمشكاة فيها
مصباح المصباح في زجاجة ثم قال الزجاجة
وهذا القول كما ترى ركيك لان قول القائل جاءني رجل فضاربا لعود الذي ذكره نكره
الرابع يجوز ان يكون قوله الاوليان بدلا من قوله اخران وابدال المعرفة من النكره
كثير **المسئلة الرابعة** انما وصفهما بانهما اوليان لوجهين الاول معنى
الاولية الاشارة الى الميت الثاني يجوز ان يكون المعنى لاوليان بالميت
والسبب فيه ان الوصيين ادعيا ان الميت باع الجنيه القصه فاستحق
الميت الى ورثة الميت لان الوصيين قد ادعيا ان ورثتهما باعا الاناء وهما
انكرا ذلك وكان اليمين حقا لهما وهذا كما ان انسانا اذا لازم مدينا ثم ادعى
انه قضاه حكم برد اليمين الى الذي ادعى الدين لا لانه ادعى صار مدعى عليه
انه قد استوفى **المسئلة الخامسة** القراءة المشهورة للجمهور استحق
بضم التاء وكسر الحاء الاوليان بنسبه للاولى وقد ذكرنا وجهه وقرا
حمزة وعاصم في رواية ابي بكر الاولين على الجمع وهو نعت لجمع الورثة
المذكورين الذين استحق عليهم وتقديره من الاولين الذين استحق عليهم مالهم
وانما قيل لهم الاولين من حيث كانوا اولين في الذكر الاترى انه قد تقدم
يا ايها الذين امنوا شهادة بينكم وكذلك اثنان ذوا عدل منكم ذكرا في اللفظ

قل قوله واخران من غيركم وقرا حفص وحده استحق بفتح التاء والحاء
الاوليان على التثنية ووجهه ان الوصيين اللذين ظهرت خيانتهما اوليان
بذلك من غيرهما لسببين احدهما للميت عينهما للوصية والثاني ان المال مال الورثة
صح ان يقال ان الورثة قد استحق عليهم الاوليان اي حاربا في مالهم الاوليان وقرا
الحسن الاولان ووجهه ظاهر مما تقدم ثم قال تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا
احق من شهادتهما وما اعتدينا انا اذا لمن الظالمين والمعنى وما اعتدينا
في طلب هذا المال وفي نسبتهم الى الخيانة وقوله انا اذا لمن الظالمين ثم قال
تعالى ذلك ادنى ان ياتوا بالشهادة على وجهها اي ان اتوا بالشهادة
لا على وجهها ولا كنهم يخافون ان يحلفوا على ما ذكروه فيفتضحوا بان يرد ايمانهم
ايمان الورثة بعد ايمانهم فيظهر كذبهم وينتقض في ايمان الناس ثم قال
تعالى واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين
والمعنى واتقوا الله ان تكونوا في الايمان واسمعوا مواعظ الله اي اعملوا بها
واطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين ومن تمرد وعند ولم يحافظ
حكم الله واوامره فهذا هو القول في تفسير هذه الآية التي اشتق المفسرون
على ابنائها في غاية الصعوبة اعرابا ونظما وحكما وروي ان عمر رضي الله عنه
عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه قال هذه الآية اعضل ما في هذه السورة
من الاحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند الفقهاء والله
اعلم بما سار كتابه **قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول**
ماذا اجبتم اعلم ان عادة الله سبحانه جارية في هذا الكتاب الكريم بانه
اذا ذكر انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف الاحكام اتبعها اما بالاهانات
واما بشرح احوال الانبياء واما بشرح احوال القيامة ليصير ذلك بوكرا
لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر في ما تقدم انواعا كثيرة من
الشرائع اتبعها بوصف احوال القيامة اولا ثم بذكر احوال عرفا ما وصف
احوال القيامة اولا هو قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل
المسئلة الاولى في الآية قولان احدهما انها متصلة بما قبلها وعلى هذا

١٠ التقدير فيه وهيهات قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل
ولا يجوز ان ينتصب على الظرف لهذا الفعل لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم ولا
ان على المفعول به الثاني قال الفقاعي يجوز ان يكون له التقدير والله لا يهدي القوم
الفاسقين يوم يجمع الله الرسل اي يهديهم الى الجنة كما قال ولا يهديهم طريقا الا
طريق جهنم والقول الثاني انها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير فقفيه
وهيهات الاول اذا التقدير اذكر الله يوم يجمع الله الرسل والثاني ان يكون التقدير يوم
يجمع الله الرسل كان كيت وكيت وهو اعلم **المسئلة الثالثة** قال صاحب
الكشاف قوله ماذا منتصب فاجتمع انتصاب مصدره على معنى اي اجابة اجبتم
اجابه ان كان انتزاعا ولو اريد الجواب لقيل بماذا اجبتم فان قيل اي فائدة في
السؤال قلنا نوبخ قومهم كما ان قوله واذا الموؤدة سئلت بائي ذنب قتلت للمقصود
منه توبيخ من فعل ذلك بالفعل **المسئلة الثالثة** لظاهر قوله تعالى قالوا لا علم لنا
انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبياء لا يشهدون لامتهم والجمع بين هذا وبين
قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد اشكل وايضا قوله تعالى وكذلك
جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا
فاذا كان امتنا يشهد لسائر الامم فالانبياء اولى بان يشهدوا لامتهم بذلك
والجواب عنه من وجوه الاول قال جمع من المفسرين ان القيامة زلازل
واهوال ترول القلوب من مواضعها عند مشاهدتها والانبياء عليهم السلام
عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فمن ذلك يقولون لا علم لنا
فاذا عادت قلوبهم اليهم بعد ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب
اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة
اهل الجواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة
مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين
من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا
هم يحزنون فكيف يكون حال الانبياء والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم
لو خافوا الخاتمة اقل منزلة من هو كبير الدين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة

والوجه الثاني ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره بما
تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني بما يه قبل الجواب فيه الى الشهادة للجهور
وهذا ايضا الذي يقوى لان السؤال انما وقع عن فعل الامة وكل الامة ما كانوا
كافرين حتى يريد الرسول الشهادة بتكفيرهم وتضليلهم الوجه الثالث في الجواب
وهو الاصح وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا
وما اضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فلذلك فهم انك اعلم منا فهذا المعنى نفوا
العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم والوجه الرابع في الجواب انهم قالوا
لا علم لنا الا ما علمتنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا
والجزاء والعقاب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فهذا المعنى
قالوا لا علم لنا قوله انك انت علام الغيوب يشهد تصحيح هذين الجوابين الوجه
الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة انه قد بينت في علم الاصول ان العلم
غير الظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك
قال صلى الله عليه وسلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وقال صلى الله عليه
وسلم انكم تختصمون لدي ولعل احدكم ان يكون الحن بحجته فمن قضيت له بغير حقه
فكانما قطعت له قطعة من النار فقط هذا معناه فالانبياء قالوا لا علم لنا
البتة بما هو الهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في
الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون اما الاخرة فلا التفات
فيه الى الظن لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقائق الامور الاشياء دبوا الظن
الامور فلهذا الستب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظنون
الظن لان الظن لا عبرة به في القيامة والله اعلم بالصواب الوجه السادس
انهم لما علموا انه سبحانه عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم علموا ان
قولهم لا يعد خيرا ولا يدفع شرا وان الادب في السكوت وفي تفويض الامر
الى الله الحي الذي لا يموت **المسئلة الرابعة** قرئ علام الغيوب بالنصب
قال صاحب الكشاف والتقدير ان الله قد تم بقوله انك اي انك الموصوف
بما ذكر من جلالك وكبريائك ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء و

صفة لاسم ان والله اعلم بالصواب **المسئلة الخامسة** ذلت الآية على
جواز الحلاق لفظ الحلام عليه كما جاز الحلاق لفظ الحلاق عليه اما العلام
فانهم اجمعوا على انه لا يجوز الحلاقه في حقه ولعل السبب ما فيه من لفظ البابت
قوله تعالى اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك
وعلى والدتك ٥٥ في الآية مسائل **المسئلة الاولى** اعلم انا بينا
ان الغرض من قوله تعالى للرسل ما ذا اجبتم توبيخ من تمرد من امتهم واشد الامم
افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه الصلاة
والسلام لان تحصر تابر الامم كان منصورا على الانبيا وهم هؤلاء الملاعين يعبدون
الهي جلال الله وكبريايه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذه
الزوجه والولد فلاجرم ذكر تعالى بعد انواع نعمه على عيسى تحصر الرسل واحده
بواحده والمقصود منه توبيخ النصارى على سوء صنائعهم فان كل واحد من تلك النعم
المعدودة على عيسى يدل على انه عبد وليس باله والفايدة في هذه الحكايه بنسه
النصارى الذين كانوا في وقت نزول هذه الآية على فتح مقالهم وربما كانت مذهبهم
واعتقادهم **المسئلة الثانية** موضع اذ يجوز ان يكون رفعا بالابتدا على معنى
ذاك اذ قال الله ويجوز ان يكون المعنى اذكر اذ قال الله **المسئلة الثالثة**
خرج قوله اذ قال على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه الاول الدلالة
على قرب القيامه كانها قد قامت ووقعت وكل ما هو آت آت وقال الحبيش
قد اتى اذ اقترب اتباعهم قال تعالى اتى امر الله الثاني انه ورد على حكايه الحال
ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا وصنعنا فيها كذا
اذ صاح صاحب سمر لي واحسه ونظيره من القران قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا
فلات ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملايكه ولو ترى اذ الظالمون موقوفون
والوجه في هذه الايات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكايه على الحال
المسئلة الرابعه يا عيسى بن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى
مفرد وموصوف بمضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نيه الاضافه
ثم جعل الابن توكيدا وكل ما كان مثل هذا جاز فيه الوجهان نحو يا زيد بن عمرو والله

النحويون يا حكم بن المنذر بن الجارود برفع الابن ونصبه
على ما بينا **المسئلة الخامسة** قوله نعمتي عليك اراد اجمع لقوله وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف فصلح للجنس واعلم انه تعالى
ذكر نعمة عليه بالبلوت اولها قوله اذ ايدتك بروح القدس وفيه وجهان
الاول روح القدس هو جبريل والقدس هو الله كما يه اضافه الى نفسه تعظيما
له والثاني ان الارواح مختلفه بالماهيه فمنها الطاهره نورانيه ومنها خبيثه
ظلمانيه ومنها مشرقه ومنها كدره ومنها طاهره ومنها نوله ولهذا قال صلى الله
عليه وسلم الارواح جنود مجندة فالله تعالى خص عيسى عليه الصلاة والسلام
بالروح الطاهره النورانيه المشرقه العلويه ولنا ان نقول لما دلت هذه
الآية على تاييد عيسى عليه السلام انما حصل من جبريل عليه السلام
او بسبب روحه المختصه فتح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا
نعلم العلم بعصمة جبريل عليه السلام كما نعلم بعصمة عيسى عليه السلام على
ذلك على سبيل اعوار الخلق واضلالهم فما لم يعرف عصمة جبريل عليه السلام
فيلزم الدور وهو اني ما بينت من اصلنا ان الذي ليس الا الله وبه يندفع هذا
السوال وثانيها قوله تعالى يكلم الناس في المهد ٥٥ في موضع الحال والمعنى
تكلمهم طفلا وكهلا من غير اختلاف كلام في هذين الوقتين وهذه خاصيه
شريفه كانت حاصله له وما حصلت لاحد من الانبيا قبله ولا بعده وبالجمله
قوله تعالى واذ علمتك الكتاب والحكمه والتوراه والانجيل وفي الكتاب قولان
احدهما المراد الكتابه وهي الخط والثاني الكتاب لشرعه واما الحكمة فهي عباره
عن العلوم النظريه والعلوم العمليه ثم ذكر بعده التوراه والانجيل وفيه وجهان
الاول انهما خصهما بالذكر بعد هذا الكتاب على سبيل التشريف كقوله
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم
ومنك ومن نوح والثاني وهو الاولى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهيه
لا يحصل الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعيه والعقليه
التي بحث عنها العلما وقوله والتوراه والانجيل اشاره الى الاسرار التي

ان

لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبياء وبانها قوله تعالى قوله تعالى
واد لحلوق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طايرا باذني ٥
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع فتكون طايرا والباقون طيرا
بغير الف والطير اجمع لطائر كصاحب وطائفي وركب وراكب المسئلة الثانية
انه تعالى ذكرها هنا منفوخ فيها وذكر في ال عمران منفوخ فيه والجواب ان
قوله كهيئة الطير اي هيئة مثل هيئة الطير وقوله منفوخ فيها الضمير للكاف
لانها صفة الهيئة كان الخلق فيها عيسى ونفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف
اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شئ اذا عرفت هذا فنقول الكاف مؤنث
بحسب المعنى لدلالته على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير ودليل بحسب الظاهر
واذا كان كذلك كان ارجع الضمير عنها ناره على وجه التذكير واجري على
وجه الباقيات والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى اعتبر الاذن في خلق
الطير كهيئة الطير وفي صيرورته ذلك الشئ طيرا وانما اعاد قوله باذني تاكيدا
لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى واحداثه وفائدتهما
وخاصيتها قوله وابرئ الاكمه قوله تعالى وابرئ الاكمه والابرص باذني
والابرا الاكمه والابرص معروف وقال الخليل من ولد اعمى ومن ولد بصيرا
ثم عمي وشاهدتها قوله تعالى واذ تخرج الموتى باذني اي باحياء الموتى من
قبورهم احيا باذني اي بفعل لك عندها عند قولك للميت احي باذن
الله من يقول ودلت الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى انها صادرة بحقيقة
الفعل الى الله سبحانه كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي
لا يحلي الله الموت فيها وشابهها قوله تعالى واذ كففت بني اسرائيل
عنك اذ جئتهم بالبينات ٥ وفيه مسائل المسئلة الاولى
قوله تعالى اذ جئتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد منه هذه البينات
التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام المعهود ويحتمل ان يكون
المراد منه جنس البينات والله اعلم المسئلة الثانية روي انه
صلى الله عليه وسلم لما اظهر المعجزات التي حكيت قصد اليهود قتله فخلصه الله

منهم حيث رفعه الى السماء ثم قال تعالى فقال الذين كفروا منهم
ان هذا الا سحر مبين ٥ وفيه مسئلتان المسئلة الاولى قراءة الكسائي
ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرا ابن كثير وعاصم في يونس
بالف فقط والباقون بحذفهن قرا ساحر اشارة الى الرجل ومن قرا سحر اشار به
الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي رحمه
الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص يقول اما وقوعه على الحدث
فظاهر اما وقوعه على الشخص يقول هذا ساحر ومريد والسحر كما قال ولاكن البر
من امن بالله اي ذا البر ٥ وقال الشاعر ٥ فانما هي اقبال وادبار ٥
المسئلة الثانية فان قيل انه تعالى شرع هاهنا في تعديد نعمه الله على
عيسى عليه السلام وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم
فكيف ذكره هاهنا والجواب ان من الامثال المشهورة ان الحاذق قد ينعته محسود
فطعن الكفار في عيسى المسلام هذا الكلام يدل على ان نعم الله كانت في حقه
عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم الوجه الذي ذكرناه وثامنها قوله
تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي ٥ قد تقدم تفسير
الوحي فيما قبل انهم ما كانوا انبياء الله قال دلالة الوحي هو الوحي الذي يوحي الى
الانبياء ومن قال انهم ما كانوا انبياء قال المراد الوحي الالهام والالقاء في القلب
كما في قوله واوحينا الى ام موسى فقوله واوحي ربك الى النحل واذكر هذا في معرض
تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا
في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان ودل تعالى انه انما الزل ذلك الوحي
في قلوبهم فامنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة
القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني امنوا بقلوبهم وانقادوا
بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في اول الاية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك
ثم ان جميع ما ذكره تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه فيه شئ منها
تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل
على سبيل الضمن والتبع للام قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية فجعله تبعا

معها اية واحده لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر روي انه تعالى لما قال
لعيسى اذكر نعمتي عليك تلبس المشعر وتاكل الشعر ولا تدخر شيئا لغد وتقول
مع كل يوم رزقه لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت ايرما اسيري بان وقوله
تعالى واذ قال الحواريون ياعيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا مائدة من السماء وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله
اذ قال وجهان الاول اذكر الى الحواريين اذ قال الحواريون والثاني اذكر
اذ قال الحواريون المسئلة الثانية هل يستطيع ربك قرا الكسائي هل
تستطيع ربك بالتاء ربك بالنصب والادغام وادغام اللام في التاء وسيبويه
الادغام ان التاء قريب المخرج من اللام لانهما من حروف طرف اللسان واصول
الثنايا وحسب قرب الحرف حسن الادغام وهذه القراءة مروية
عن علي وابن عباس وعن عايشة انهما قالت كانوا اعلم بالله من ان يقولوا هل
يستطيع وانما قالوا هل يستطيع ان تسال ربك وعن معاذ بن جبل اقرائي
رسول الله صلى الله عليه وسلم برفع الباء وبالاظهار واما القراءة الاولى
فمعناها هل يستطيع ربك برفع الباء وبالاظهار واما القراءة الاولى فمعناها
هل يستطيع سوال ربك قالوا وهذه القراءة اولى من الثانية لان هذه الاية
توجب شكهم في استطاعة الله ولا شك ان الاولى واما القراءة الثانية
ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد بانا مسلمون
وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم يقولوا شاكين في اقتدار الله على ذلك
والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى
عنهم ادعاءهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا مائدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا
القول لا يصدر عن من كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا
وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلام لهم
اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان الوجه
الثاني في الجواب انهم كانوا مؤمنين الا انهم طلبوا هذه الاية ليحصل لهم
لهم مزيد الطمانينة كما قال ابرهيم ولكن ليطمئن قلبي فان مشاهدة مثل هذه الاية
لا شك انها تورث الطمانينة وهذا التاويل قالوا وتطمئن قلوبنا الوجه
الثالث في الجواب ان مراد هم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جايز في
الحكمة ام لا وذلك لان افعال الله تعالى لما كانت موقوفة على وجوه الحكمة
فقد الوضع الذي لا تحصل فيه شيء من وجوه الحكمة يكون الفعل ممتنعا فان المنافي
من جهة الحكمة كالمنافي من جهة القدرة وهذا الجواب يتمشى على قول المعتزلة
واما على قولنا فهو محمول على انه تعالى هل قضى بذلك وهل حكم وقد فان لم نقف
به ولم نعلم وقوعه كان ذلك محالا غير ممتنع لان خلاف المعلوم غير ممتنع
الوجه الرابع قال السدي هل يستطيع ذلك اي هل يطيع ربك ارسالته
وهذا يقرب على استطاع بمعنى اطاع والسين زايدة الوجه الخامس لعل
المراد بالرب جبريل عليه السلام لانه كان يربيه ويحضنه بانواع الاعانة
ولذلك قال تعالى في اول الاية وايدتك بروح القدس يعني انك تدعي انه
يربيك ويحضنك بانواع الكرامة فهل تقدر على ان تسال مايدة من السماء عليك الوجه
السادس انه ليس المقصود من هذا السوال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير
ان هذا ذلك في غاية الظهور لكن ناخذ بيد ضعيف ونقول هل تقدر السلطان
على اشباع هذا ونكون مراده من ذلك امر جلي واضح لا يجوز للعاقل ان يشكك فيه
كذا ههنا والله اعلم المسئلة الثالثة قال الزجاج المايدة فاعلة
من ماد يميد اذا تحرك وكانها تميد بما عليها قال ابن الانباري سميت مايدة لانها
تعطيه من قول العرب ماد فلان فلانا يميده ميدا اذا احسن اليه فالمايدة
على هذا القول فاعلة من المديعين يعطيه قال ابو عبيدة المايدة فاعلة بمعنى
مفعولة مثل عيشة راضية واصلها من مد يميد نصاحبها اي اعطاها وتفضل
عليه بها والعرب تقول ما دني فلان يميدني اذا احسن اليه ثم قال
تعالى اتقوا الله ان كنتم مومنين وفيه وجهان الاول
قال عيسى اتقوا الله في المحرفانه جار مجرى التمنع من ذلك من الحمد في حضرة
الرب حرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم

عظيم الثاني انه امرهم بالتقوى لبصير التقوى سببا لحصول هذا المطلوب كما
قال ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال ايها الذين
امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة يعني ان كنتم مؤمنين بكونه سبحانه قادرا
على انزال المائدة وانهوا الله بعلم وتسلة الى حصول هذا المطلوب ثم قال
تعالى قالوا نريد ان ناكل منها وتطمئن قلوبنا ونعلم ان قد
صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين وجه المعجزة انهم لما طلبوا ذلك قال عيسى
لهم انه وقد تقدمت معجزات كثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد بعدم تلك المعجزات
الباهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان يكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها
ان نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا فلا تجعل لجوعنا اثرا وثانيها وان علمنا قدرة الله
تعالى بالدليل ولاكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد العلم وقوت
الطمانينة وبالتبعية انا وان علمنا بسائر المعجزات صدقك ولاكن اذا شاهدنا
هذه المعجزة ازداد التقين والعرفان وتاكدت الطمانينة ورابعها ان جميع
تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات رضيه وهذه سماوية وهي اعجب واعظم
واذا شاهدناها اتخذناها علما من الشاهدين يستشهد عليها عند الذين لم يحضروها
من بني اسرائيل او يكونوا شاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة ثم قال
تعالى قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مائدة من
السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا وايه منك وارزقنا وانت خير
الرازقين وفيه مسائل المسئلة الاولى اما الكلام في اللهم
فقد تقدم بالاستقصاء وقوله اللهم ربنا نداء ثان اما قوله تكون
لنا صفة للمائدة وليس بجواب للامر وفي قراءة عبد الله تكن لنا على ان جعله للامر قال
الفراء وما كان بمعنى الشرط قد وقع عليها امر حادث في الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله
قوله هب لي من لدنك وليا يرثني ويرث بالجزم والرفع واما قوله عيدا لاولنا واخرنا
فيتخذ اليوم الذي ينزل فيه المائدة عيدا فيعظمه كما يعظم اسلافنا ايانا
فالمراد بالعيد المعاد اليه في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه
من عاد يعود فاصله هو العود فسمي العيد عيدا لانه يعود كل سنة بقدر

جديد وقوله وايه منك اي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا
وانت خير الرازقين اي وارزقنا طعاما نأكله وانت خير الرازقين ومعناه ظاهر المسئلة
الثانية الحواريون لما سألوا المائدة ذكروا في طلبها اعراضا فبدءوا بذكر الاكل
فقالوا نريد ان ناكل منها واخروا الاعراض الدينية الروحانية فاما عيسى فانه
لما طلب المائدة وذكر اعراضه فيها قدم الاعراض الدينية واخر عرض الاكل حيث
قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية
وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه الصلاة والسلام لشدة صفاء وقته واشراف
روحه لما ذكر الرزق بقوله فارزقنا فلم يقف عليه بل سفل من الرزق الى الرازق
فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا اشارة منه بذكر الحق سبحانه وقوله
انزل علينا اسفال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا الاولنا واخرنا
اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم
وقوله وايه منك اشارة الى كون هذه المائدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال
وقوله وارزقنا اشارة الى قصة النفس وكمال ذلك بنزول من مضرة الحلال فانظر
كيف ابتدأ بالاشرف ثم الاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين
وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله وهو في مرة اخرى
من الاخس الى الاشرف وعند هذا يلوح لك شمة من عروج الارواح المستشرقة
بالنور الى الاهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهله المسئلة الثالثة
في قراءة زيد يكون لنا عيدا لاولنا واخرنا والباقون بحذف الالف ثم قال تعالى
اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه
احدا من العالمين وفيه مسائل المسئلة الاولى قرأ ابن عامر
وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وانزل
وقرئ بالتشديد اي منزلها مرة بعد مرة بالتخفيف مرة واحدة المسئلة الثانية
قوله فمن يكفر بعد منكم بعد انزال المائدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين
قال ابن عباس مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال
الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا في الدنيا ويجوز ان يكون موخرا الى الاخرة وقوله

من العالمين يعني عالمي زمانهم **المسئلة الثالثة** قال انهم سألوا عيسى عليه السلام هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولو لم كما لو انزيد ادل منها والله اعلم اختلفوا في ان عيسى عليه السلام هل سأل المايدة لنفسه او لغيره وان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل **المسئلة الرابعة** اختلفوا في انه هل نزلت المايدة فقال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه من وجهين الاول ان القوم لما سمعوا قوله اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استعفوا وقالوا لا نريده والثاني انه وصف المايدة بكونها عيدا لاولهم واخرهم ولو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيمة وقال الجمهور الاعظم من المفسرين انها نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال من غير تعليق على شرط فوجب حصول النزول والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر منكم فاني اعذبه شرط وجزاء فلعله لم يقع لانه بقوله فاني منزلها عليكم والجواب عن الثاني ان يوم نزولها كان يوم عيدا لهم ولمن بعدهم **المسئلة الخامسة** روي ان عيسى عليه السلام لما اراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم انزل علينا فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت بين ايديهم فبكى عيسى عليه الصلاة والسلام فقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم احسنكم عملا فيكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها فقال سمعون راس الحواريين انت اولى بذلك فقام عيسى عليه الصلاة والسلام وتوضأ وصلى وبكى وكشف المنديل وقال بسم خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما عند رأسها ملح وعند ذنبها خل وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا ام من طعام الاخرة قال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الاية اية اخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم

قامت لما يريده ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير **قوله تعالى** واذ قال الله يا عيسى بن مريم انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله ففيه مسائل **المسئلة الاولى** هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك وعلى هذا التقدير فهذا الكلام انما يذكره لعيسى بن مريم اذ لو نعمتي عليك يوم القيمة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى بن مريم حين رفعه اليه وتعلقوا بالظاهر قوله واذ قال الله واذ مستعمل للماضي والقول الاول اصح لان الله تعالى اعقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم اراد به يوم القيمة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه **المسئلة الثانية** في قوله تعالى انت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله سؤالان احدهما الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب وثانيهما انه كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فاقل ما في الباب ان الغرض منه توبيخ النصارى وتوبيخهم فيقول اذا صار من النصارى لم يذهب الى القول بالاهية عيسى بن مريم مع القول بنفي الالهية الله سبحانه فكيف يحسن ان يثبت هذا القول لهم مع ان احدا منهم لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون انه خالق المحدثات التي ظهرت على يد عيسى ومريم عليهما السلام هو عيسى ومريم والله تعالى يخلقهما الله البته واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المحدثات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقا لها البته فصح ايهام انهم اثبتوا في حق بعض الاشياء كون عيسى ومريم الاهين مع ان الله ليس الاها له فصح بهذا التاويل هذه الحكاية والرواية **ثم قال تعالى** سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا واعلم انه تعالى لما سأل عيسى انك هل قلت للناس لم يقل عيسى اني قلت او ما قلت بل قال ما يكون لي ان اقول هذا الكلام ولما بين انه ليس له ان يقول هذا الكلام شرع في بيان انه هل وقع هذا القول منه ام لا فلم يقل كما ما قلت هذا الكلام لان هذا كما يجري مجرى دعوى الطهارة والتزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل بل قلته بل فوض الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته فقد علمته وهذا ابلغ في الادب وفي الحياء الذله والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامر بالكلية الى

الحق سبحانه ثم قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ۝ وفيه مسئلتان
المسئلة الاولى قال المفسرون وذكروا فيه عبارات تعلم ما اخفي ولا اعلم ما تخفي
وقيل تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا اعلم ما في غيبك وقيل
تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما كان في الاخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول
وتفعل المسئلة الثانية تمسكت الجبرية بهذه الاية وقالوا النفس في الشخص
وذلك يقتضي كونه تعالى والجواب من وجهين الاول ان النفس عبارة عن الذات
يقال نفسي لشيء وذاته بمعنى واحد وانا اني اريد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك ولا كنه
ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ثم قال تعالى
انك انت علام الغيوب ۝ وهذا تاكيد للجملتين المتقدمتين اعني قوله ان كنت قلته
فقد علمته وقوله تعالى ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك بل يقال تعالى حكايه عن عيسى عليه
السلام ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم ان مفسر المفسر هو الهاء
في به الراجع الى القول المامور به والمعنى ما قلت لهم الا قولا امرتني به وذلك القول
هو ان يقول لهم اعبدوا ربي وربكم واعلم انه كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا ما امرتني
به الا انه وضع القول موضع الامر ليدل على موجب الامر الحسن ليدل على نفسه
وربه امرتني معا ودل على الاصل بذكر ان المفسرة ثم قال تعالى وكنت عليهم شهيدا
ما دمت فيهم ۝ اي كنت اشهد عليهم ما يفعلون ما دمت مقيما بينهم فلما توفيتني والمراد
منه وافاه الرفع الى السماء من قوله اني متوفيك ورافعك الي ثم انت الرقيب
عليهم ۝ قال الزجاج الحافظ عليهم اعمالهم المراقب لاحوالهم وانت على كل شيء شهيد
يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد عليهم بعد مفارقتي غيبهم والشهيد
المشاهد ويجوز حمله على العالم به ويجوز حمله على العلم ويجوز حمله على الكلام يحكى
الشهادة والشهيد من اسمائه الصفات الحقيقية على جميع التقديرات ثم قال
تعالى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم ۝ وفيه
مسائل المسئلة الاولى معنى الاية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز
لعيسى عليه السلام ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب
عنه من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني واي

الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا الكلام عنه والحاكي لهذا
الكفر عنه لا يكون كافرا بل يكون مدينا حيث كذب في هذه الحكاية وعند ان
المذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله والثاني ان نفرض هنا انه يجوز
من الله تعالى ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك
ملكه والملك ملكه ولا اعتراض لاحد عليه فركز عيسى هذا الكلام ومقصوده منه
تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض للاعتراض بالكلية ولو لكد خصم
الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انه قادر على كل ما يريد حكيم في كل ما
يفعل لا اعتراض عليك فمن اين انا واكوص في الافعال الربوبية وقوله ان
الله لا يغفر ان يشرك يقول ان غفرله جائز عندنا وعند جمهور المعتزلة
من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله تعالى المذنب وفي اسقاطه منفعة
وليس في اسقاطه على الله تعالى بضرر فوجب ان يكون حسنا بل دل الدليل
السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا
في شرع عيسى عليه السلام والوجه الثالث في الجواب ان القوم لما قالوا
هذا الكفر فقال عيسى عليه السلام جوز ان يكون بعضهم قد تاب عليه
فقال ان تعذبهم بتسببك علمت انا ولابد المحدثين ماتوا على الكفر فلك ان
تعذبهم بتسبيب انهم عبادك وانت قد حكمت على كل من كفر من عبادك بالعقوبة
وان تغفر لهم علمت انهم ما ماتوا عن الكفر وانت حكمت على كل من تاب عن الكفر بالعفو
بالمغفرة له الوجه الرابع ما ذكرنا ان من الناس من قال ان قول الله تعالى لعيسى
عليه السلام انت قلت للناس اتخذوني وامي الاهين من دون الله انما
كان ليرفعه الى السماء لا في يوم القيمة وعلى هذا القول فالجواب سهل لان
قوله ان تعذبهم فانهم عبادك يعني ان يوفيهم على هذا الكفر وعذبهم فانهم عبا
دك فلك ذلك وان اخرجهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وعفرت لهم
ما تكلفت منهم فلك ايضا ذلك وعلى هذا التقدير فلا اشكال والله اعلم
المسئلة الثانية احتج بعض الاصحاب بهذه الاية على شفاعة محمد صلى
الله عليه وسلم في حق العصاة قالوا لان قول عيسى عليه السلام ان

عند

دك

تعذيبهم فانهم عادل البتة في حق اهل الثواب لان التعذيب لا يليق بهم وليس ايضا
في حق الكفار لان قوله وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم لا يليق بهم فدل على
ان ذلك ليس الا في حق الفساق من اهل الايمان وادانت بشفاعه الفساق
في حق محمد بطريق الاولى لانه لا قايل بالفرق المسئلة الثالثه روى الواحدي
في مصحف عبد الله وان تغفر لهم فانك انت الغفور الرحيم سمعت شيخي والدي رضي الله
عنه يقول العزيز الحكيم ها هنا اولى من الغفور الرحيم لان كونه غفورا رحيما
يشبه الخلق الموجبه للمغفره والرحمه لعل محتاج واما العزه والحكمه فهما لا
يوجبان المغفره فان كونه عزيزا يقتضي ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فانه لا اعتراض
لاحد عليه فاذا كان عزيزا امتنع ان يرجع جميع المستحقين حكم بالمغفرة
وكان الكرم ها هنا مما اذا كان كونه غفورا رحيما يوجب المغفره والرحمه وكانت
عادته رحمه الله عليه ان يقول عز العلل ثم حكم بالرحمه وبان هذا اجمل وقال قوم اخر
انه لو قال انك انت الغفور الرحيم اشعر ذلك بكونه شفيعا لهم فلما قال انت العزيز
الحكيم دل ذلك على ان غرضه تفويض الامر بالكليه الى الله تعالى وترك التعرض
لهذا الباب من جميع الوجوه ثم قال تعالى قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم
وفيه مسائل المسئلة الاولى اجمعوا على ان المراد بهذا اليوم يوم القيامه والمعنى
ان صدقهم في الدنيا ينفعهم في القيمه والدليل على ان المراد ما ذكرنا ان صدق الكفار
في القيامه لا ينفعهم الا ترى ان ابليس قال ان الله وعدكم وعد الحق ووعدتكم فاخلفتكم
فلم ينفعه هذا الصدق وهذا الكلام تصديق من الله تعالى لعيسى عليه السلام
في قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به والله اعلم المسئله الثانيه قرا جمهور القراء هذا
يوم بالرفع وقرا نافع بالنصب واختاره ابو عبيدة فمن قرا بالرفع قال الزجاج التقدير
هذا اليوم يوم منفعه الصادقين واما النصب ففيه وجوه الاول على انه ظرف
لقال والتقدير قال الله هذا القول لعيسى يوم ينفع والثاني ان يكون التقدير
هذا الصدق واقع يوم ينفع الصادقين صدقهم ويجوز جعل ظرف الزمان اخبارا
عن الاحداث بهذا اتنا وكل لقولك القتال يوم الجمعه والحج يوم عرفه اي واقع
ذلك اليوم والثالث قال الفراء يوم اضيف الى الفعل المبني اسم كما في يومئذ قال البصريون

هذا خطا لان الظرف انما يبنى اذا اضيف الى غير كقول النابغه ... على حين عاتبت المشيب على الصبا
بنى لاضافته الى المبني وهو الفعل الماضي وكذا قوله يوم لا ينفع مال لاضافته الى
لا وهي مبنيه اما هنا فالاضافه الى معرف لان تبع فعل مستقبل والفعل المستقبل
معرف بالاضافه اليه فوجب البناء والله اعلم ثم قال تعالى لهم جنات تجري من تحتها الا نهار
خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم ... واعلم انه تعالى لما اخبر ان
صدق الصادقين ينفعهم في القيامه شرح كيفيه ذلك النوع وهو الثواب وحقيقه الثواب
انها المنفعه الخالصه الدايمه المقرونه بالتعظيم بقوله لهم جنات تجري من تحتها الانهار اشاره الى
المنفعه الخالصه عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها ابدا اشاره الى الدوام واعتبر هذه
الدقيقه فانه اينما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدا واينما ذكر عقاب الفساق من اهل
الايمان قال ذكر لفظ الخلود لم يذكر معه التابيد واما قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه ذلك
الفوز العظيم فهو اشاره الى التعظيم هذا على قول المتكلمين واما عند اصحاب الارواح
المشرقه بانوار جلال الله فتحت قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه اسرار عجيبه
لا تسع الاقلام لشرحها جعلنا الله من اهلها وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم ... الجمهور على
انه قوله ذلك عايد الى جمله ما تقدم من قوله لهم جنات تجري الى قوله ورضوا عنه وعندي انه
يحتمل ان يكون ذلك مختصا بقوله رضي الله عنهم ورضوا عنه فانه ثبت عند ارباب القلوب
ان جمله الجنه بما فيها بالنسبه الى رضوان الله كالعدم بالنسبه الى الوجود وكيف والجنه
مرغوب الشهوه والرضوان صفه الحق واي مناسبه بينهما وهو اكلام تشمير طبع المتكلم الله
عنه والاكرام كل يستبشر لما خلق له ثم قال تعالى لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو
على كل شي قدير ... قيل هذا جواب عن سوال مقدر كانه قيل من يعظمهم ذلك الفوز العظيم
فقيل الذي له ملك السموات والارض وفي هذه الخاتمه المشريفه استدراك كثير ويحتمل
التقليل منها فالاول انه تعالى قال لله ملك السموات والارض وما فيهن وهم بعض من فيهن فغلب
على العقلاء غير العقلاء والسبب فيه التنبيه على ان كل الحادثات مسخرون لبعض قهره
وقدرته وقضايه وقدره وهم في ذلك التسخير كالجمادات التي لا قدره لها وكالبهايم التي لا عقل
لها فعلم الكل بالنسبه الى علمه كلا علم وقدرة الكل بالنسبه الى قدرته كلا قدره والثاني
ان مفتتح السوره كان بذكر العهد المتعقد بين الربوبيه والعبوديه فقال يا ايها الذين امنوا

سورة الانعام قال ابن عباس رضي الله عنه انها مكية

نزلت جملة واحدة فامتلأ منها الوادي وشيعها سبعون الف ملك ونزلت مما وراء ابن
الاخشبين ودعا الرسول صلى الله عليه وسلم الكتاب وكتبوها من ليلتها الا ست
ايات فانها مدنيات قل تعالوا لوا بل ما حرم عليكم الى آخر الايات الثلث وقوله وما قدروا
الله حق قدره وقوله ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا وعن انس قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما نزلت علي سورة من القران جملة غير سورة الانعام ولقد شيعت
الشياطين بسورة من القران جمعا لما ولقد لها الى مع جبريل مع خمسين الف ملك تزفها رتحفها حتى اقرها في صدري كما اقر الماني الحوض ولقد اعرني الله واياكم
بها عن الاند لنا بعده ابدا وبها دحض حجج المشركين ووعد من الله لا يخلف وعن ابن
المنكدر لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله وقال لقد شيع هذه السورة من
الملئكة ما سد الافق قال الاصوليون هذه السورة اختصت بنوعين من الفضيلة احدهما
انها نزلت دفعة واحدة والثاني انها شيعها سبعون الفا من الملئكة والسبب
فيها انها مستقلة على دلايل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وابطال مذاهب المبطلين
والملحدين وذلك يدل على ان علم الاصول في غاية الجلالة والرفعة وايضا فانزال
ما يدل على الاحكام قد يكون للمصلحة ان منزلة الله على قدر حاجتهم وحسب الحوادث
والنوازل واما ما يدل على علم الاصول فقد انزله الله بقالى جملة واحدة وذلك يدل
على ان يعلم علم الاصول ويجب على الفور لا على التراخي والله اعلم وهي

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر واعن

قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم ان الكلام المستقصى في قوله الحمد لله
قد سبق في سورة الفاتحة ولنا بين ان نعيد بعض تلك الفوايد وفيه
مسائل المسئلة الاولى في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان
المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اما بيان ان المدح اعم من الحمد فلان المدح يحصل
للعاقل ولغير العاقل الا ترى انه كما يحسن مدح الرجل على انواع فضايله فكذلك
قد يمدح اللولو بحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفايه

اوفوا بالعقود كما جاء العهد في ان يشرع في الجودية وينتهي الى الغنا المحض عن نفسه
بالكلية فالاول هو الشريعة وهو البداية والثاني هو الحقيقة وهو النهاية فمنتهى السورة
من الشريعة ومختتمها مذكر كبرياء الله وجلاله وعزته وقدره وعلوه وذلك هو الوصول
الى مقام الحقيقة فالختم المناسب هو ذلك الختم وهذا الختم والثالث وهو ان
السورة اشتملت على انواع كثيرة من العلوم منها بيان الدلايل والاحكام والتكاليف ومنها
المناظرة مع اليهود في انكارهم شريعة محمد صلى الله عليه وسلم ومنها المناظرة مع النصارى
في قولهم بالتثليث فختم السورة بهذه النكتة الواقعة باثبات كل هذه المطالب
فانه قال لله ملك السموات والارض وما فيهن وهو على كل شيء قدير معناه ان كل ما سوى
الله سبحانه فانه ممكن لذاته موجود بايجاده وابقائه فلذلك الامر كذلك كان ملك الجميع
المحكمات والكاينات موجدا لجميع الارواح والاجساد واثبات هذا لزم منه ثبوت
كل المطالب المذكورة في هذه السورة اما حسن اللطيف كيف شاء واراد فذلك
ثالث لانه لما كان مالكا للكل كان له ان يتصرف في الكل بالامر والنهي والثواب
والعقاب كيف شاء واراد فصح القول بالتكليف على اي وجه اراده سبحانه
واما الرد على اليهود فلان الله سبحانه لما كان مالكا للكل فله ان يحكم المالكيه ان ينسخ
شرع موسى عليه الصلاة والسلام ويضع شرع محمد صلى الله عليه وسلم واما
الرد على النصارى فلان عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام داخلان فيما سوى
الله لانا بينا ان الوجود اما ان يكون هو الله او غير وعيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام
لا شك في انهما داخلان في هذا القسم فاراد الله ان يدل على ان كل ما سوى الله ممكن لذاته
موجد بايجاد الله كائن بتكوين الله كان عيسى ومريم عليهما الصلاة والسلام
كذلك ولا معنى للعبودية الا ذلك فثبت انهما عبدان مخلوقان
فظهر بالتعريف الذي ذكرنا ان هذه الآية التي جعلها الله تعالى
خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم
التي اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم

باسرار كلامه

وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا

مكرر الى وصفه الله

ان الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اعلم ان الكلام المستقصي في قوله الحمد لله قد سبق في تفسير سورة الفاتحة ولا بأس بان يعيد بعض تلك الفوايد وفيه مسايل

المسئلة الاولى في الفرق بين المدح والحمد والشكر اعلم ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اما بيان ان المدح اعم من الحمد فلان المدح يحصل للعاقل ولغير العاقل الا ترى انه كما يحسن مدح الرجل على انواع فضايله فكذلك قد يمدح اللولو لحسن شكله ولطافة خلقته ويمدح الياقوت على نهاية صفاته وصفالته فيقال ما احسنه وما اصفاه اما الحمد فانه لا يحصل الا للعاقل المختار على ما يصدر منه من الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما بيان ان الحمد اعم من الشكر فلان الحمد عبارة عن تعظيم الفاعل لاجل ما صدر عنه من الانعام سواء كان ذلك الانعام واصلا اليك او الى غيرك فثبت بما ذكرنا ان المدح اعم من الحمد والحمد اعم من الشكر اذا عرفت هذا فنقول انما لم نقل المدح لله لانا بينا ان المدح كما يحصل للفاعل المختار فقد يحصل لغيره واما الحمد فانه لا يحصل الا للفاعل المختار فكان قولنا الحمد لله تصريحا بان المؤثر في وجود هذا العالم فاعل مختار خلقه بالقدرة والمشيه وليس عليه موجبة له لجاز ان يكون العلة معلولها ولاشك ان هذه الفايدة عظيمة في الدين وانما لم نقل الشكر لله لانا بينا ان الشكر عبارة عن تعظيمه بسبب انعام صدر عنه ووصل اليك وهذا مشعر بان العبد انما ذكر تعظيمه بسبب ما وصل اليه من النعمة فحينئذ يكون المطلوب الاصلي له وصول النعمة اليه وهذه درجة حقيرة فاما اذا قال الحمد لله فهذا يدل على ان العبد حمده لاجل كونه مستحقا للحمد لا بخصوص انه تعالى اوصل النعمة اليه فيكون الاخلاص اكمل واستغراق القلب في مشاهدة نور جلال الحق اتم وانقطاعه عما سوى الحق اقوى واثبت والله اعلم

المسئلة الثانية الحمد لغة مفرد محلى بالالف واللام ومقيد اصل الماهية اذا ثبت هذا فنقول قوله الحمد لله يفيد ان هذه الماهية لله وذلك يمنع من ثبوت الحمد لغير الله فهذا يقتضي ان جميع اقسام الحمد والثناء والتعظيم ليس الا لله سبحانه فان قيل اليس شكر المنعم واجبا 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 في الحقيقة هو الله ومانه من وجوه الاول ان صدور الاحسان من العبد موقوف على حصول داعية الاحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد ولا افتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم التسلسل بل حصولها ليس الا من الله سبحانه فتلك الداعية عند حصولها يجب الفعل وعند زوالها يمتنع الفعل فيكون المحسن في الحقيقة ليس الا الله فيكون المستحق لكل حمد في الحقيقة هو الله وثانيهما ان كل من احسن من المخلوقين الى الغير فانه انما يقدم على ذلك الاحسان اما يجلب منفعة او دفع مضرة اما جلب المنفعة فانه يطمع بواسطة ذلك الاحسان بنا يصير سببا لحصول السرور في قلبه او بسبب كافاته بفعل او بكثير في الدنيا او وجدان ثواب في الاخرة واما دفع المضرة فمعلوم ان الانسان اذا رأى حيوانا في ضواحي بلده فانه يرق قلبه عليه وتلك الرقة الم مخصوص يحصل في القلب عند مشاهدة وقوع ذلك الحيوان في تلك المضرة فاذا حاول ابعاد ذلك الحيوان من تلك المضرة والتخلص تلك الرقة عن القلب وصار فارغ القلب طيب الوقت بذلك الاحسان كانه سبب افاد تخليص القلب عن الم الرقة الجنسية فثبت ان كل من سوى الحق فانه يستفيد بفعل الاحسان اما جلب منفعة او دفع مضرة اما الحق سبحانه فانه يحسن ولا يستفيد جلب منفعة ولا دفع مضرة فكان المحسن الحقيقي ليس الا الله فكذا السبب كان المستحق لكل اقسام الحمد هو الله فقال الحمد لله وثالثهما ان كل احسان مقدم عليه احد من الخلق فالانتفاع به لا يكمل الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لولا ان الله تعالى خلق انواع النعم والالم يقدر الانسان على اتصال تلك الحنطة والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه

سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمس التى بها يمكنه الانتفاع بتلك النعم ولا
يعرى عن الانتفاع بها ولولا انه اعطاه المزاج الصحيح والبنية الصحيحة ولا
لما امكنه الانتفاع بها فثبت ان كل احسان يصدر عن محسن سوى الله
تعالى فان الانتفاع به لا يحصل الا بواسطة احسان الله الا ترى انه لولا ان الله
تعالى خلق انواع النعم ولا لم يقدر الانسان على انتفاعه تلك اللحظة
والفواكه الى الغير وايضا فلولا انه سبحانه اعطى الانسان الحواس الخمسة
التى بها يمكنه الانتفاع تلك النعم ولا لعجز عن الانتفاع ولولا انه اعطاه
المزاج الصحيح والبنية الصحيحة ولا لما امكنه الانتفاع بها فثبت ان
كل احسان يصدر عن محسن سوى الله تعالى فان الانتفاع به لا يحصل الا
بواسطة احسان الله وعند هذا يظهر انه لا محسن فى الحقيقة الا الله
ولا مستحق للحمد فى الحقيقة احدا الا الله فلهذا قال الحمد لله وبالجملة
ان الانتفاع بجميع النعم لا يمكن الا بعد وجود الممتنع وبعد كونه حيا
نادرا عاقلا ونعمة الوجود والحيوة والقدرة والعقل ليست الا من الله
سبحانه وتعالى والتربية الاصلية والارزاق المختلفة كلها تحصل الا من الله
من اول الطفولية الى اخر العمر ثم اذا تامل الانسان فى انار حكمة الرحمن
فى خلق الانسان ووصل الى ما اودع الله فى اعطائه من انواع المنافع والمصالح
علم انها اكثر من ان يحاط بها فقال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فيتبين ان
بتسليم ان العبد يمكنه ان ينعم على الغير الا ان نعم العبد كالقطرة ونعم
الله نهاية لها اولا واخرا وظاهرا وباطنا فلهذا السبب كان المستحق للحمد
المطلق والثنا المطلق ليس الا الله سبحانه وتعالى فلهذا قال الحمد لله

المسئلة الثالثة انا قال الحمد لله ولم يقل احمد الله لوجوه احدها ان الحمد
صفة القلب وربما احتاج الانسان الى ان يذكر هذه اللفظة حال كونه
غافلا بقلبه عن استحضار معنى الحمد والثنا فلو قال ذلك الوقت احمد الله
كان كاذبا واستحق عليه الذم والعقاب حيث اخبر عن وجود شئ مع انه
ما كان موجودا اما اذا قال الحمد لله فمعناه ان ماهية الحمد وحقيقته

مسلمة لله تعالى وهذا الكلام حق وصدق سواء كان معنى الحمد والثنا
حاضرا فى قلبه او لم يكن وكان تكلمه بهذا الكلام عبادة شريفة وطاعة
رفيعة فظهر الفرق بين هذين اللفظين وثانيها روى انه تعالى اوحى الى
داود عليه السلام فاشكره يا لشكر فقال داود يا رب كيف اشكرك
وشكري لك لا يحصل الا ان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زايدة
وانها توجب الشكر ايضا وذلك تحر الى ما لا نهاية له وهو لا طاقة لى بفعل
ما لا نهاية له فاوحى الله الى داود عليه السلام لما عرفت عجزك عن شكرك
فقد شكرتنى اذا عرفت هذا فنقول لو قال العبد احمد الله كان هذا
دعوى لكونه اتيا بالحمد والشكر فيتوجه عليه ذلك السؤال اما لما
قال الحمد لله فليس فيه ادعاء ان العبد اتى بالحمد والثنا بل ليس فيه الا
انه سبحانه مستحق للحمد والثنا سواء قدر على الاتيان بذلك الحمد احدا
او لم يقدر عليه وظهر التفاوت بين هذين اللفظين من هذا الوجه اما اذا
قال الحمد لله فقد دخل فيه حمده وحمد غيره من اول خلق العالم الى اخر
استقرار المكلفين فى درجات الجنان ودكات النيران كما قال واخر
دعويهم ان الحمد لله رب العالمين فكان هذا الكلام افضل واكمل والله
اعلم المسئلة الرابعة اعلم ان هذه الكلمة مذكورة فى اول سورة خمسة
اولها سورة الفاتحة فقال الحمد لله رب العالمين وثانيها فى اول هذه
السورة فقال الحمد لله الذى خلق السموات والارض والاول اعم لان
العالم عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين
يدخل فيه كل موجود سوى الله اما قوله الحمد لله الذى خلق السموات
والارض لا يدخل فيه الا خالق السموات والارض والظلمات والنور
لا يدخل فيه سائر الكائنات والمبدعات فكان التحميد المذكور فى اول
هذه السورة كانه قسم من الاقسام الداخلة تحت التحميد المذكور
فى سورة الفاتحة وتفضل لكل لتلك الجملة وبالثانية سورة الكهف فقال
الحمد لله الذى انزل على عبده الكتاب وذلك ايضا تحميد مخصوص بنوع

خاص من النعمة وهو نعمة العلم والمعرفة والهداية والقران وبالجملة النعم
الحاصلة بواسطة بعثة الرسل ورابعها سورة سبا وهي قوله الحمد لله
الذي له ما في السموات والارض وذلك ايضا تحميد مفرع على كونه مالكا
لكل ما في السموات والارض وهو ايضا قسم من الاقسام الداخلة تحت
قوله الحمد لله رب العالمين وخامسها سورة فاطر الحمد لله فاطر السموات
والارض ظاهر ايضا انه قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله
رب العالمين فظهر ان الكلام الكلي التام هو التحميد المذكور في اول
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 تعالى وما سواه ممكن وكل ممكن فلا يمكن دخوله في
الوجود الا بايجاد الله وتكوينه والوجود نعمة والايجاد انعام وموهبة
فلهذا السبب قال الحمد لله رب العالمين لانه تعالى هو المزين لكل ما
سواه والمحسن الى كل من سواه فذلك الكلام هو الكلام الكلي الوافي
بالمقصود اما التحميدات المذكورة في اوايل هذه السورة فكان كل
واحد منهما قسما من اقسام ذلك التحميد ونوعا من انواعه فان قيل
ما الفرق بين الخالق وبين الفاطر وما الوجه ايضا في قال هاهنا خلق
السموات والارض بصيغة فعل الماضي وقال في سورة فاطر الحمد لله فاطر
السموات والارض بصيغة اسم الفاعل فنقول في الجواب عن الاول الخلق
عبارة عن التقدير وهو في حق الحق عبارة عن عمله النافذ في جميع الكليا
والجزيات الواصل الى جميع ذوات الكائنات والممكنات فاما 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 اكمل والجواب عن السؤال الثاني ان الخلق
عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى عبارة عن علمه بالمعلومات والعلم
بالشيء يجب تقدمه على وجود المعلوم الاترى انه يمكننا ان نعلم الشيء

قبل دخوله في الوجود اما ايجاد الشيء فانه لا يحصل الا حال وجوده الا ترى
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
وموجودا لها عند وجودها المسئلة الخامسة في قوله الحمد لله قولان
الاول المراد منه احمدوا الله قالوا وانما جاء على صيغة الخبر لفوايد احدها
ان قوله الحمد لله مفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمدوا الله لم يحصل
مجموع هذين الفايدين وثانيها انه مفيد انه تعالى مستحق للحمد سواء
حمده حامد او لم يحمده وثالثها ان المقصود منه ذكر اللحمة فذكره بصيغة
الخبر اولى والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين معنى قوله الحمد لله
قالوا والدليل على ان المراد منه تعليم العباد ان الله تعالى قال في اوايل
السورة اياك نعبد واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره
الا بالعباد فالمقصود سبحانه لما امرنا بالحمد وقد تقرر في العقول ان
الحمد لا يحسن الا على الانعام فحينئذ نصير هنا الامر حاملا للمكلف
على ان يتفكر في اقسام نعم الله عليه ثم ان تلك النعم يستحيل بذكرها
على مقصود بن تشويفين احدهما ان هذه النعم قد حدثت بعد ان كانت
معدومة فلا بد لها من محدث ومحصل وذلك ليس هو العبد لان كل احد
يريد تحصيل جميع انواع النعم لنفسه فلو كان حصول النعم للعبد
بواسطة قدرة العبد واختياره لوجب ان يكون كل احد واصلا الى
جميع اقسام النعم اذ لا احد الا وهو يريد تحصيل كل النعم لنفسه
وثانيهما انه لا بد لحدوث هذه النعم من محدث وثبت ان ذلك
المحدث ليس هو العبد وجب الاقرار بمحدث قاهر لها قادر وهو
الله سبحانه والنوع الثاني من مقاصد هذه الكلمة ان القلوب
مجبولة على حب من احسن اليها وبغض من اساء اليها فاذا امر العبد
بالتحميد وكان الامر بالتحميد مما يحمله على ذكر انواع نعم الله صار

ذلك التكليف حاملا للعبد على تذكر انواع نعم الله عليه ولما كانت تلك
النعم شكوره خارجة عن الحد والاحصاء صار تذكر تلك النعم موجبا
سوخ حب الله في قلب العبد فثبت ان تذكر النعم سدها بين الفايدتين
الشريفتين احدهما الاستدلال بحدوثها على الاقرار بوجود الله وثانيهما
ان الشعور بكونها نعما يوجب ظهور محبة الله في القلب ولا مقصود
من جميع العبادات الا هذان الامران فلهذا السبب وقع الابتداء
في جميع الكتاب الكريم بهذه الكلمة فقال الحمد لله رب العالمين واعلم
ان هذه الكلمة بحر لا ساحل له لان العالم اسم لكل ما سوى الله
وما سوى الله اما جسم او حال في الجسم او لا جسم ولا حال فيه وهو
الارواح ثم الاجسام اما ملكية واما عنصرية اما الملكيات فاولها
العرش المجيد ثم الكرسي الرفيع ويجب على العاقل ان يعرف ان العرش
ما هو وان الكرسي ما هو وان يعرف صفاتهما واحوالهما ثم تامل ان
اللوح المحفوظ والقلم والبيت المعمور وسدرة المنتهى ما هي وان يعرف
حقايقها ثم منكر في طبقات السموات وكيفية اشعاعها واجرامها
وابعادها ثم تامل في الكواكب الثابتة والسيارة ثم تامل في عالم العناصر
الاربعة والمواليد الثلثة وهي المعادن والنبات والحيوان ثم تامل
في كيفية حكمة الله تعالى في خلقه الاشياء الحقيرة الضعيفة كالنوملة والبعوض
ثم ينتقل منها الى معرفة اجناس الاعراض وانواعها القريبة والبعيدة
وكيفية المنافع الحاصلة من كل نوع من انواعها ثم ينتقل منهما الى تعرف
مراتب الارواح السفلية والعلوية والعرشية والفلكية ومراتب
الارواح المقدسة عن علايق الاجسام المشار اليها بقوله ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته فاذا استحضر مجموع هذه الاشياء تقل القدرة
والطاقة فقد حضر في عقله ذره من معرفة العالم وهو كل ما سوى الله
ثم عند هذا يعرف ان كل ما حضرها امر الوجود وكمالات الوجود في
ذواتها وصفاتها واحوالها وعلايقها في ايجاد الحق ومن جوده وعنده

هذا يعرف من معنى قوله الحمد لله رب العالمين ذره وهذا بحر لا ساحل له وكلام
لا اخر له **المسئلة** السادسة اعلم ان ذكرنا قوله الحمد لله رب العالمين
جاز ذكر قوله الحمد لله رب العالمين وانما ذكرناه لان قوله في اثنا السورة
اياك نعبد واياك نستعين لا يليق الا بالعبد فلهذا السبب افتقرنا
هناك الى هذا الاضمار اما هذه السورة وهي قوله الحمد لله الذي خلق
السموات والارض لا يحتاج ان يكون المراد منه ثنا الله به على نفسه
واذا ثبت هذا فنقول ان هذا يدل من بعض الوجوه على انه تعالى منزه
عن التشبيه في الذات والصفات والافعال وذلك لان قوله الحمد
لله مجاز يجري مدح النفس وذلك قبيح في الشاهد فلما امرنا بذلك
دل هذا على انه لا يمكن قياس الحق على الخلق فكما ان هذا قبيح من الخلق
مع انه لا يقبح من الحق فكذلك ليس كل ما يقبح من الخلق وجب ان يقبح
من الحق وبهذا الطريق تبطل كلمات المعتزلة في ان ما قبح منا وجب ان يقبح
من الله واذا عرفت هذا الطريق ان افعاله لا تشبه افعال الخلق فكذلك
صفاته لا تشبه صفات الخلق وذاته لا تشبه ذوات الخلق وعند
هذا يحصل التنزيه المطلق والتقديس الكامل عن كونه تعالى مشابها
لغيره في الذات والصفات والافعال فهو سبحانه واحد في ذاته لا
شريك له وواحد في صفاته لا نظير له وواحد في افعاله لا شبيه له
والله اعلم اما قوله سبحانه وتعالى الذي خلق السموات والارض ففيه
مسئلتان **المسئلة** الاولى في السوالات المتوجهة على هذه الاية وهي
ثلثة السوال الاول ان قوله الحمد لله الذي خلق السموات جاري مجرى
ما يقال جاني الرجل الفقيه فان هذا يدل على وجود رجل اخر ليس بفقيه
والا لم يكن الى ذكر هذه الصفة حاجة فكذا هاهنا قوله الحمد لله الذي
خلق السموات والارض يوهم ان هاهنا العالم بخلق السموات والارض
والا فاي فايدة في هذه الصفة والجواب انا بينا ان قوله الله جاري
مجرى اسم العلم واذا ذكر الوصف لاسم العلم لم يكن المقصود من

ذكر الوصف التمييز بل تعريف كون ذلك المسمى موصوفا بتلك الصفة
مثاله اذا بينا الرجل العالم فقولنا الرجل اسم الماهية والماهية
تتناول الاشخاص الكثيرة فكان المقصود هاهنا من ذكر الوصف
تمييز هذا الرجل عن سائر الرجال بهذه الصفة اما اذا بينا زيد العالم
فلفظ زيد اسم علم وهو لا يفيد الا هذه الذات المعينة لان اسمها
الاعلام قايمة مقام الاشارات فاذا وصفناه بالعالمية امتنع ان يكون
المقصود منه تمييز ذلك الشخص عن غيره بل المقصود منه تعريف كون
ذلك المسمى موصوفا بهذه الصفات ولما كان لفظ الاسم من باب اسما
الاعلام لا جرم كان الامر على ما ذكرناه والله اعلم السوال الثاني لم
قدم ذكر السما على الارض اتظاهر التنزيل يدل على ان خلق الارض
مقدم على خلق السما والجواب السما كالدايرة والارض كالمركز وحصول
الدايرة يوجب تعين المركز ولا ينعكس فان حصول المركز لا يوجب
تعين الدايرة لامكان ان يحيط بالمركز الواحد دواير لا نهاية لها فلما
كان السما متقدما منه على الارض بهذا الاعتبار وجب تقديم ذكر السما
على الارض السوال الثالث لم ذكر السما بصيغة الجمع والارض بصيغة
الوحدان مع الارضين ايضا كثيرة بدليل قوله تعالى ومن الارض مثلهن
والجواب ان السما جارية مجرى الفاعل والارض مجرى القابل فلو كانت
السما واحدة لشابه الاثر وذلك محال يصلح هذا العالم اما لما
كانت كثيرة اختلفت الاتصالات الكوكبية فحصل بسببها الفصول
الاربعة وساير الاحوال المختلفة وحصل بسبب تلك الاختلافات
مصالح هذا العالم اما الارض فهي قابلة للاثر والقابل الواحد كاف
في القبول واما دلالة الاية المذكورة على تعدد الارض فقد بينا في
تفسير تلك الاية كيفية الحال فيها **المسئلة** الثانية اعلم ان المقصود
من هذه الاية ذكر الدلالة على وجود الصانع وتقريره ان اجرام السموات
والارضين تعددت في امور مخصوصة بمقادير مخصوصة وذلك لا يمكن

حصوله الا بتخصيص الفاعل المختار اما بيان المقام الاول فمن وجوه الاول
ان كل ذلك اختص بمقدار معين جواز ان يكون الذي كان حاصلا مقدار
المزيد منه او انقص منه والثاني ان كل فلك فانه مركب من اجزاء والجزء الداخل
كان يمكن وقوعه خارجا وبالعكس فوقوع كل واحد منهما في حيزه الخاص
امر جايز والثالث ان الحركة والسكون جايزان على كل الاجسام بدليل
ان الطبيعة الجسمية واحدة ولوان الامور الواحدة واحدة فاذا صح
السكون والحركة على بعض وجب ان يصح على كلها فاختصاص الجسم
الفلكي بالحركة دون السكون اختصاص بامر ممكن والرابع ان كل حركة
فانه يمكن وقوعها اسرع مما وقع وابطا مما وقع فاختصاص تلك
الحركة المعينة بذلك القدر المعين من السرعة والبطو اختصاص
بامر ممكن والخامس ان كل حركة وقعت متوجهة الى جهة فانه يمكن وقوعها
متوجهة الى ساير الجهات فاختصاصها بالوقوع على ذلك الوجه دون
اختصاص بامر ممكن والسادس ان كل فلك فانه يوجد جسم اجزاما
على منه واما اسفل منه دون كان وقوعه على خلاف ذلك الترتيب امرا
ممكنا بدليل ان الاجسام لما كانت متساوية في الطبيعة الجسمية
فكل ما صح على بعضها صح على كلها وكان اختصاصه بذلك الخبر والترتيب
امرا ممكنا والسابع وهو ان الحركة كل فلك اولا ان وجودها اولها
محال لان حقيقة الحركة انتقال من حالة الى حالة وهو الانتقال يقتضي
كونها مسبوقة بالغير ولا زال ما في السبوقة بالغير والجمع بينهما
محال فثبت ان الكل حركة اولا فاختصاص ابتداء حدوثه بذلك الوقت
دون ما قبله او ما بعده اختصاص بامر ممكن والثامن وهو ان الاجسام
لما كانت متساوية في تمام الماهية كان اتصاف بعضها بالفلكية
وبعضها بالعنصرية دون العكس اختصاص بامر ممكن والتاسع وهو
ان حركات الافلاك فعل الفاعل المختار ومتى كان ذلك فلها اول بيان المقام
الاول ان المؤثر فيها لو كان علة موجبة بالذات لزم من دوام تلك العلة

دوام كل واحد من الاجزاء المفروضة في هذه الحركة فلو كان ذلك محالا فيجب ان المؤثر فيها البتة
علة موجبة بالذات بل فاعلا مختارا واذا كان كذلك وجب كون ذلك الفاعل متقدما
على هذه الجزئيات وذلك يوجب ان يكون لها بداية والعاشر انه ثبت بالدليل انه
جسم خارج العالم خلا لا نهاية له بدليل انا نعلم بالضرورة انا لو فرضنا انفسنا واقفين
على طرف الفلك الاعلى فاما ان نميز بين الجهة التي بل قدامنا وبين الجهة التي خلفنا وثبوت
هذا الامتياز معلوم بالضرورة واذا كان كذلك ثبت انه حصل خارج العالم خلا
لا نهاية له واذا كان كذلك كان حصول هذا العالم في هذا الحيز الذي حصل فيه
دون سائر الاحياز امرا ممكنا فثبت بهذه الوجوه العشرة ان احرام السموات
والارضين مختصة بصفات واحوال كان يجوز في العقل حصول اضدادها ومقابلاتها
فوجب ان لا يحصل هذا الاختصاص الخاص لا لمرجح ومقدر والا فقد يرجح احد طرفي
الممكن على الاخر لا لمرجح وهذا 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 اعلم ومن الناس من قال المقصود من ذكر السموات
والارض والظلمات والنور والتنبيه على ما فيها من المنافع واعلم ان منافع
السموات اكثر من ان يحيط بجزء منها الحلدات فذلك لان السموات بالنسبة
الى مواليد هذا العالم جارية مجرى الاب والارض بالنسبة اليها جارية مجرى
الام فالعلل الفاعلة سماوية والعلل المقابلة ارضية وبهما يتم امر المواليد الثلثة
والاستقصاء في شرح ذلك لا سبيل اليه اما قوله وجعل الظلمات والنور ففيه
مسائل المسئلة الاولى لفظ جعل يتعدى الى مفعول واحد اذا كان بمعنى احدث
وانشا كقوله وجعل الظلمات والنور والى مفعولين اذا كان صيرا كقوله وجعلوا
الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا والفرق بين الخلق والجعل ان الخلق فيه
معنى التقدير وفي الجعل بمعنى التضمين كانشاء شيء من شيء او تصيير شيء من
شيء ومنه قوله تعالى وجعل منها زوجها وقوله وجعلناكم ازواجا وقوله
اجعل الهة الها واحدا وانما حسن لفظ الجعل ها هنا لان النور والظلمة لما

تعاقبا صار كان كل واحد منهما اما حاصلا من الاجزاء المسئلة الثانية في لفظ الظلمات
والنور وجوه الاول ان المراد منهما الامران المحسوسان بحسب البصر والذي
يقوي ذلك ان اللفظ حقيقة فيهما واضافهما ان الامران اذا جعلا مقرونين
بذكر السموات والارض وانه لا يفهم منهما الا هذان الكيفيتان المحسوستان
والثاني نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال وجعل الظلمات ظلمة الشرك والنفاق
والكفر والنور نور الاسلام والايمان والنبوة واليقين ونقل عن الحسن انه
قال معنى الكفر والايمان ولا تعارض بين هذين القولين وكان قول الحسن
كالتخصيص لقول ابن عباس ولقائل ان يقول حمل اللفظ على الوجه الاول اولى
لما ذكرنا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته ولان الظلمات والنور اذا كان ذكرهما
مقرونا بالسموات والارض لم يفهم منه الا ما ذكرناه قال الواحدي الاولى
حمل اللفظ على حقيقته وحمله على الوجه الثاني يقتضي حمل اللفظ على مجازه واللفظ
الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته ومجازه معا المسئلة الثالثة انا
قدم ذكر الظلمات على ذكر النور لاجل ان الظلمة عبارة عن عدم النور عن الجسم الذي
من شانه قبول النور وليست عبارة عن كيفية وجودية مضادة للنور والدليل عليه
انه اذا جلس انسان بقرب السراج وجلس انسان اخر بالبعد منه فان البعيد
يرى القريب ويرى ذلك الهوى مضيئا واما القريب فانه لا يرى البعيد
ويرى ذلك الهواء مظلما فلو كانت الظلمة كيفية وجودية كانت حاصلة بالنسبة
الى هذين الشخصين المذكورين وحيث لم يكن الامر كذلك علمنا ان الظلمة ليست
كيفية وجودية واذا ثبت هذا فنقول عدم الحادث متقدم على وجودها
فالظلمة متقدمة في العدم على النور فوجب تقديمها عليه في اللفظ
ومما يقوي ذلك ما روي في الاخبار الالهية انه تعالى خلق الخلق في ظلمة ثم رش
عليهم من نوره المسئلة الرابعة قابل ان يقول لم ذكر الظلمات بصيغة الجمع
والنور بصيغة الوحدان فنقول اما من حمل الظلمات على الكفر والنور على الايمان
فكلام ها هنا ظاهر لان الحق واحد والباطل كثير واما من حملها على الكيفية
المحسوسة فالجواب ان النور عبارة عن تلك الكيفية الكاملة القوية ثم انها

نعل الماضي قليلاً قليلاً وملك الموات كثيره فلهذا المسبب عبر عن الظلمات
بصيغه الجمع اما قوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فاعلم ان العدل هو التسويه
يقال عدلت الشيء بالشيء اذا سويته به وعدلت به غيره قال
وقل على الذي اشنئ عطف قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون قلنا يحتمل ان
يكون معطوفا على قول خلق السموات على معنى انه خلق هذه الاشياء العظيمه
التي لا تقدر على الخلق سواه ثم انهم يعدلون به جمادا لا تقدر على شيء اصلا
فان قيل فما معنى ثم قلنا الذي يدل عليه استبعاد ان يعدلوا به بعد وضوح
ايات قدرته فاعلم قوله تعالى هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا
واجل مسمى عنده ثم انتم تمترون اعلم ان هذا الكلام يحتمل ان يكون المراد
منه ذكر دليل اخر من دلائل مصنوعات الصانع تعالى ويحتمل ان يكون المراد
منه ذكر ما الدليل الدال على صحة المعاد وصحة الحشر والنشر اما
الوجه الاول فتقريره انه تعالى لما استدل بخلقه السموات والارض
وتعاقب الظلمات والنور على وجود الصانع الحكيم اتبعه بالاستدلال
بخلقه على اثبات هذا المطلوب فقال هو الذي خلقكم من طين والمشهور ان
المراد منه انه تعالى خلقهم من ادم وادم كان مخلوقا من الطين فلهذا
السبب قال هو الذي خلقكم من طين وعندي فيه وجه اخر وهو ان الانسان
مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما يتولدان من الدم والدم انما يتولد
من الاغذيه والاغذيه اما حيوانيه واما نباتيه فان كانت حيوانيه كان
الحال في كيفيه تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفيه تولد الانسان فمتى
ان يكون مسانخته مثبت ان الانسان مخلوق من الاغذيه النباتيه ولا
شك ان هذه متولده من الطين فثبت ان كل انسان فهو متولد من الطين
وهذا الوجه عندي اقرب الى الصواب واذا عرفت هذا فنقول هذا
الطين قد تولدت النطفه منه بهذا الطريق المذكور ثم تولد من النطفه
انواع الاعضاء المختلفه في الصنعه والصوره والكون والشكل مثل القلب
والدماغ والكبد وانواع الاعضاء البسيطه كالعظام والعضاريت

والرباطات والاوتار وغيرها وتولد الصفات المختلفه في الماده المتشابهه
لا يمكن الا بتقدير مقدر حكيم ومدبر رحيم وذلك هو المطلوب واما الوجه
الثاني وهو ان يكون المقصود من هذا الكلام تقرير امر المعاد فنقول لما
ثبت ان خلق بدن الانسان انما حصل لان الفاعل الحكيم والمقدر الرحيم
رتب خلقه هذه الاعضاء على هذه الصفات المختلفه بحكمته وقدرته فنقول
وذلك القدرة والحكمة باقيه بعد موت الحيوان فيكون قادرا على اعادتها
واعادة الحموه فيها وذلك يدل على صحة القول بالمعاد اما قوله ثم قضى اجلا
وفيه ابحاث البحث الاول لفظ القضاء قد يرد بمعنى الحكم والامر قال تعالى
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبمعنى الخبر والاعلام قال تعالى وقضينا
الى بني اسرائيل في الكتاب ويعبر منه بالفعل اذا تم قال تعالى فقضاهن سبع
سموات في يومين ومنه قوله قضى فلان حاجة فلان واما الاجل فهو
في اللغة عبارة عن الوقت المضروب له لقضاء المدة واجل الانسان هو
الوقت لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه واصله
من هو التاخير فقال اجل الشيء باجل اجلا وهو اجل اذا تاخر والاجل يقتضي
العاجل اذا عرفت هذا فنقول ثم قضى اجلا معناه انه تعالى خصص موت
كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيته بانتهاء ذلك الموت
في ذلك الوقت ونظير هذه الاية قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون واما قوله
واجل مسمى عنده فاعلم انه صريح هذه الاية يدل على حصول اجلين لكل انسان
واختلف المفسرون في تفسيرهما على وجوه الاول قال ابو مسلم قوله ثم قضى
اجلا المراد منه اجال الماضين من الخلق وقوله واجل مسمى عنده المراد منه
اجال الباقين فهو خص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان الماضين لما ماتوا
صارت اجالهم معلومة اما الباقون فهم بعد لم يموتوا فلم تصر اجالهم معلومة
فلهذا المعنى قال واجل مسمى عنده والثاني ان الاجل الاول هو اجل الموت وله
وله اجل مسمى عند الله وهو اجل القيمة لان مدة حيوتهم في الاخرة لا اخر لها
ولا انقضاء ولا يعلم احد كيفية الحال في هذا الاجل الا الله سبحانه والثالث

الاجل الاول مابين ان يخلق الى ان يموت والثاني مابين الموت والبعث هو البرزخ
والرابع الاول النوم والثاني الموت والخامس ان الاجل الاول مقدار ما انقضى
من عمر كل واحد والاجل الثاني مقدار ما بقي من عمر كل احد والسادس وهو قول
حكما الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الاجال الطبيعة والثاني الاجال
الاختراميه اما الاجال الطبيعة فهي التي لو بقي ذلك المزاج مصونا عن العوارض
الخارجيه لامتدت مدة بقاءه الى الاوقات الثلثة واما الاجال الاختراميه
فهي التي تحصل بسبب الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات
وعدها من الامور المنفصلة وقوله منسي عندي اي معلوما عنده او مذكورا
اسمه في اللوح المحفوظ ومعنى عنده شبيه بما يقول الرجل في المسئلة عندي
ان الامر كذا وكذا اي هذا اعتقادي وقولي بان قيل المسداء المكره اذا
كان خبره طرفا وجب تاخيره فلما ورد بعد سمه في قوله واجل مسمى عنده علمنا
انه يخصص بالصفة صارت المعرفة كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو
ولو اعجبكم واما قوله ثم انتم تمترون فمعقول المعنى والامتراء هو الشك
واعلم انا ان قلنا المقصود من ذكر هذا الكلام الاستدلال على وجود الصانع
كان معناه ان بعد شهود مثل هذه الحجة القاهرة انتم تمترون في صحة التوحيد
وان كان المقصود تصحيح القول بالمعاد فلذلك والله اعلم قوله تعالى وهو
الله في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون اعلم انا ان
قلنا ان المقصود من الاية المتقدمة اقامة الدليل على وجود الصانع القادر
المختار قلنا المقصود من هذه الاية بيان كونه عالما بجميع المعلومات فان
الايتين المتقدمتين بدلان على كمال القدرة وهذه الاية تدل على كمال العلم
وحينئذ تكمل العلم بالصفات المعتبرة في حصول الالهية وان قلنا المقصود
من الاية المتقدمة اقامة الدلالة على صحة المعاد بالمقصود من هذه الاية
تكميل ذلك البيان وذلك لان منكري المعاد انما انكروه لامرين احدهما انهم
يعتقدون ان المؤثر في حدوث بدن الانسان وهو امتزاج الطبايع ينكرون
ان يكون المؤثر فيه قادرا مختارا والثاني انهم يسلمون ذلك الا انهم يقولون

انه غير عالم بالجزيات فلا يمكنه تسيير الطبع عن العاصي ولا تسيير اجزاء بدن زيد
عن اجزاء بدن عمرو ثم انه تعالى اشار الايتين المتقدمتين كونه تعالى قادرا مختارا
لا علة موجبة واثبت بهذه الاية كونه تعالى عالما بجميع المعلومات وحينئذ
تبطل جميع الشبهات التي عليها مدار القول بان كان المعاد وصحة الحشر
والنشر فهذا هو الكلام في نظم الاية وها هنا مسايل المسئلة الاولى
القايلون بان الله تعالى مختص بالمكان تمسكوا بهذه الاية وهو قوله وهو الله في
السموات وذلك يدل على ان الاله مستقر في السماء قالوا وتاكد هذا ايضا
بقوله تعالى ام امنتم من في السماء قالوا ولا يلزمنا ان يقال يلزم ان يكون في
الارض لقوله تعالى في هذه الاية وهو الله في السماوات وفي الارض وذلك ينفي
حصوله تعالى في المكانين معا وهو محال لانا نقول اجمعنا على انه ليس موجودا
في الارض ولا يلزم من ترك العمل باحد الظاهرين ترك العمل بالظاهر الاخر
من غير دليل فوجب ان يبقى ظاهر قوله وهو الله في السموات على ذلك الظاهر ولان
من القراء من وقف عند قوله وهو الله في السموات ثم يبتدي فيقول وفي
الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه يعلم سراركم الموجودة في الارض
فيه كون قوله في الارض صلة لقوله سركم هذا تمام كلامهم واعلم ان مفهم
الدلالة اولا على انه لا يمكن حمل هذا الكلام على ظاهره وذلك من وجوه الاول
انه تعالى قال في هذه السورة قل لمن ما في السموات والارض قل لله فبين بهذه
الاية ان كل ما في السموات والارض فهو ملك الله ومملوك له فلو كان الله
اخذ الاشياء الموجودة في السموات والارض فهو ملك لله فلزم كونه ملكا
لنفسه وذلك محال ونظير هذه الاية قوله في طه له ما في السموات وما في
الارض فان قالوا قوله قل لمن ما في السموات والارض هذا يقتضي ان كل ما في
السموات فهو ملكه الا ان كلمة ما مختصة بمن لا يعلم فلا يدخل فيها ذات
الله قلنا لا نسلم والدليل عليه قوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها
ونفس وما سواها ويدل عليه ايضا قوله ولا انتم عابدون ما اعبد ولا شك
ان المراد بكلمة ما ها هنا هو الله سبحانه والثاني ان قوله وهو الله في السمو ت

اما ان يكون المراد منه انه موجود في جميع السموات او المراد انه موجود في سماء
واحدة الثاني ترك للظاهر والاول على قسمين لانه اما ان يكون الحاصل منه
تعالى في احد السموات غير ما حصل منه في ساير السموات او غيره والاول
يقتضي حصول المتحيز الواحد في مكانين وهو باطل بدليل العقل والثاني
يقتضي كونه تعالى مركبا من الاجزاء والابعاض وهو محال والثالث انه لو
كان موجودا في السموات لكان محدودا متناهيا وكل من كان كذلك كان
قوله للزيادة والنقصان ممكنا وكل من كان كذلك كان اختصاصه بالمقدار
المعين لتخصيص مخصص وتقدير مقدر وكل ما كان كذلك فهو محدث والرابع
انه لو كان في السموات فهل يقدر على خلق عالم اخر فوق هذه السموات او
لا يقدر والثاني يوجب تعجيزه والاول يقتضي انه تعالى لو فعل ذلك يحصل
تحت ذلك العالم والقوم ينكرون كونه تحت العالم والخامس انه تعالى
قال وهو معكم وقال وهو اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو الذي في
السماء اله وفي الارض اله وقال فاينما تولوا فثم وجه الله وكل ذلك يبطل
القول بالمكان والجهة لله تعالى فثبت بهذه الدلايل انه لا يمكن حمل هذا
الكلام على ظاهره فوجب التاويل وهو من وجوه الاول ان قوله وهو الله
في السموات وفي الارض اي وهو الله في تدبير السموات والارض كما يقال
فلان في امر كذا اي في تدبيره واصلاح مهماته ونظيره قوله تعالى وهو
الذي في السماء اله وفي الارض اله الثاني ان قوله وهو الله كلام تام ثم
ابتدا وقال في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والمعنى انه
تعالى يعلم في السموات سرائر الملايكة وفي الارض يعلم سرائر الانس
والجن والثالث ان يكون الكلام على التقديم والتاخير والتقدير وهو الله
يعلم في السموات وفي الارض سركم وجهركم وما يقوي هذه التاويلات
ان قولنا وهو الله نظيره قوله هو الفاصل العالم وكلمة هو انما يذكر
هاهنا لافادة الحصر وهذه الفايدة انما تحصل اذا جعلنا لفظ الله
اسما مستقلا فاما لو جعلناه اسم علم محض قايم مقام التعيين لم يصح ادخال

هذه اللفظة عليه واذ جعلناه قولنا الله لفظا مستداصار معناه وهو المعبود في السماء
وفي الارض وعلى هذا التقدير يزول السوال **المسئلة** الثانيه المراد بالسر ضمات
القلوب وهو الدواعي والصوارف والمراد بالجهر اعمال الجوارح وانما قدم ذكر السر
على ذكر الجهر وذلك لان المؤثر في الفعل هو مجموع القدرة مع الداعي والداعية التي هي من
باب السر هي المؤثرة في اعمال الجوارح المسماة بالجهر وقد ثبت ان العلم بالعلة علة
للعلم بالمعلول والعلة متقدمة على المعلول والمقدم بالذات يجب تقديمه بحسب اللفظ
المسئلة الثالثه قوله ويعلم ما تكسبون فيه سوال وهو ان الافعال اما افعال
القلوب وهي المسماة بالسر واما افعال الجوارح وهي المسماة بالجهر فالافعال لا تخرج
عن السر والجهر فكان قوله وما تكسبون يقتضي عطف الشي على نفسه وانه فاسد
والجواب يجب حمل قوله فعلة من ثواب وعقاب والحاصل انه تحمول على المكتسب كما
يقال هذا المال كسب فلان اي مكتسبه ولا يجوز حمله على نفس الكسب والا لزم عطف
الشي على نفسه على ما ذكرتموه في السوال **المسئلة** الرابعة الاية تدل على كون
الانسان مكتسبا للفعل والكسب هو الفعل المفضي الى احلاب نفع او دفع
ضرر ولا يوصف فعل الله بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب النفع ودفع
الضرر والله اعلم **قوله تعالى** وما تاتيهم من اية من ايات ربهم الا كانوا عنها معرضين
اعلم الله تعالى لما تكلم اولا في التوحيد وثانيا في المعاد وثالثا فيما يقرر هذين المطلوبين
ذكر بعده ما يتعلق بمقترحات النبوة ومدافعته بان من هولاء الكفار معرضين عن تامل
الدلايل عن ملتفتين اليها وهذه الاية تدل على ان التعليل باطل والتامل في الدلايل
واجب ولولا ذلك لما ذم الله المعرضين عن الدلايل قال الواحدي رحمه الله من في قوله
من اية لاستغراق الجنس الذي يقع في النفي كقولك ما اتاني من احد والثانيه وهي
قوله من ايات 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 ياتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون اعلم انه تعالى رتب احوال هولاء
الكفار على ثلث مراتب فالمرتبة الاولى كونهم معرضين عن التامل في الدلايل والتفكر
في الاثبات والمرتبة الثانيه كونهم مكذبين بها وهذه المرتبة ازيد مما قبلها لان

المعرض عن الشيء فلا يكون مكذبا به بل يكون غافلا عنه غير متعرض له فاذا اصار
مكذبا به فقد زاد على الاعراض والمرتبة العالية كونهم مستهزئين بها لان المكذب
بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء، فاذا بلغ الى هذا الحد فقد بلغ الغاية
القصوى في الانكار فبين تعالى ان اوائل الكفار وصلوا في هذه المراتب الثلثة
على هذا الترتيب واختلفوا في المراد بالحق وقيل انه المعجزات قال ابن مسعود البطش
المعتبرة بمكة وانشق القمر فمضت فلقة وبقيت فلقة وقيل انه القرآن وقيل انه
محمد عليه السلم وقيل انه الشرع الذي وقيل انه الوعد والوعيد الذي اتى به محمد
والاحكام التي جاء بها محمد عليه السلم الذي زعموا وجدوهم بتسميته اخرى والاولى
دخول الكل فيه واما قوله فسوف يأتيهم انباء ما كانوا به يستهزءون المراد
منه الوعيد والزجر عن ذلك الاستهزاء ويجب ان يكون المراد بالانباء لا نفس
النوايل العذاب الذي انبأ الله ونظيره قوله تعالى ولتعلمن نبأه بعد حين
والحكيم اذا توعد فربما قال مستعرف بنا هذا الامر اذا نزل بك ما تحذره وانما
كان كذلك لان الغرض بالجزء الذي هو الوعيد حصول العلم بالعقاب الذي ينزل
فنفس العقاب اذا نزل تحقق ذلك الجزء حتى يزول عنه الشبه ثم المراد من هذا
العذاب يحتمل ان يكون عذاب الدنيا وهو الذي ظهر يوم بدر ويحتمل ان يكون
عذاب الاخرة قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم
في الارض ما لم نمكن لكم وارسلنا السماء عليهم مدرارا وجعلنا الانهار تجري
من تحتهم فاهلكناهم بذنوبهم وانشانا من بعدهم قرنا اخرين اعلم انه تعالى
لما منعهم عن ذلك الاعراض والتكذيب والاستهزاء بالتهديد والوعيد اتبعه
بما جرى الموعظة والنصيحة في هذا الباب فوعظهم بسير القرون الماضية كقوم
نوح وعاد وثمود وقوم لوط وقوم شعيب وفرعون وغيرهم فان قيل ما القرن
قلنا الواحد من القوم المقترنين في زمان من الدهر فالمدة التي يجتمع فيها قوم
يقترضون بالموت فهي قرن لان القرن يأتون بعدهم اقوام اخرون اقترنوا انهم قوم
اخرون والدليل عليه قوله عليه السلم خيركم قرني واشتقاقه من الاقران
ولما كان اعمار الناس في الاكثر المستون والمتسعون والثمانون لا جرم قال بعضهم

القرن هو الستون وقال اخرون هو السبعون وقال قوم هو الثمانون والاقرب
انه مقدر بزمان معين لا يقع فيه زيادة ولا نقصان بل المراد اهل كل عصر فاذا
انقضى منهم الاكثر قيل قد انقضى القرن واعلم انه تعالى وصف القرون الماضية
بثلثة انواع من الصفات الصفة الاولى قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم
قال صاحب الكشاف مكن له في الارض جعل له مكانا ونحوه ارض له ومنه قوله تعالى
انا مكنا له في الارض اولم نمكن لهم واما مكنته في الارض معناه اثبته فيها
ومنه قوله ولقد مكناهم فيما ان مكناكم ولتقارب المعنيين جمع الله بينهما
في قوله مكناهم في الارض ما لم نمكن لكم والمعنى لم يعط اهل مكة مثل ما
اعطانا عادا وثمود وغيرهم من البسطة في الاجسام والسعة في الاموال
والاستظهار باسباب الدنيا والصفة الثانية قوله وارسلنا السماء
عليهم مدرارا يريد الغيث والمطر والسماء معناه المطر ها هنا والمدرار
الكثير الدر واصله من قولهم در اللبن اذا اقبل على الحالب منه شيء كثير
فالمدرار يصح ان يكون من نعت السحاب ويجوز ان يكون من نعت المطر فيقال
سحاب مدرار اذا تتابع امطاره ومفعال يجيء في نعت مراد المبالغة فيه
قال تعالى مدرارا مقتا تعالى مرة بعد اخرى ويستوي في المدرار المذكر
والمؤنث والصفة الثالثة قوله وجعلنا الانهار تجري من تحتهم والمراد منه
كثرة البساتين واعلم ان المقصود من هذه الاوصاف انهم وجدوا من منافع
الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة ثم بين تعالى انهم مع مزيد القوة في الدنيا بهذه
الوجوه مع كثرة الورد والبسطة في المال والجسم جرى عليهم عند الكفر
ما سمعتم وهذا المعنى يوجب الاعتبار والانتباه من يوم الغفلة ورقدة
الجهالة بقي ها هنا سؤالات السؤال الاول ليس في هذا الكلام الا انهم
هلكوا الآن الهلاك غير مختص بهم بل الانبياء والمؤمنون كلهم ايضا قد
هلكوا فكيف يحسن ايراد هذا الكلام في معرض الزجر عن الكفر مع انه
مشترك فيه بين الكافر وبين غيره والجواب ليس المقصود منه الزجر
بمجرد الموت والهلاك بل المقصود انهم باعوا الدين بالدنيا فبابهم وبقوا

في العذاب الشديد بسبب الحرمان عن الدين وهذا المعنى غير مشترك فيه
بين الكافر والمؤمن السؤال الثاني كيف قال الم يروا مع ان القوم ما كانوا مقرين
بصدق محمد عليه السلم فما يحدرعنه وهم اينما ما شاهدوا او قايع الامم
السالفة والجواب ان القاصيص المتقدمين مشهورة بين الخلق فيمتنع ان يقال
انهم ما سمعوا هذه الخطابات وبعد سماعها يمكن في الاعتبار السؤال
الثالث ما الفايدة في ذكر انشاقرن اخرين بعدهم والجواب ان تلك الفايدة
هي التنبيه على انه تعالى لا يعاظمه ان يهلكهم ويعلى بلاد منهم فانه قادر على
ان ينشئ مكانهم اخرين يعمر بهم بلاده كيف يشاء ولا يخاف عقباها والله اعلم
قوله تعالى ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس فلمسوه بايديهم لقال
الذين كفروا ان هذا الا سحر مبين اعلم ان الذين يتمردون عن قبول دعوة
الانبياء طوايف كثيرة فالطايفة الاولى الذين بلغوا في حب الدنيا وطلب
لذاتها وشهواتها الى ان استغرقوا فيها واعتقدوا وجدانها مصار ذلك
مانعا لهم عن قبول دعوة الانبياء وهم الذين ذكرهم الله تعالى في الاية المتقدمة
وبين ان لذات الدنيا ذاهبة وعذاب الكفر باقي وليس من العقل تحمل العقاب
الدايم لاجل اللذات المنقرضة الخسيسة والطايفة الثانية الذين
يحملون معجزات الانبياء عليهم السلم على انها من باب السحر لا من باب المعجز
وهولاء هم الذين ذكرهم الله تعالى في هذه الاية وهاهنا مسايل بين الله تعالى
في هذه الاية ان هولاء الكفار لو انهم شاهدوا نزول كتاب من السماء دفعة واحدة
عليك يا محمد لم يؤمنوا به بل حملوه انه سحر وموه والمراد من قوله في قرطاس انه
لو نزل الكتاب جملة واحدة صحيفة واحدة فراوه ولمسوه وشاهدوه عيانا
لطعنوا فيه وقالوا انه سحر فان قيل ظهور الكتاب ونزوله من السماء هل هو
من باب المعجزات ام لا فان لم يكن من باب المعجزات لم يكن انكارهم لدلالته
على النبوة منكرا ولا يجوز ان يقال انه من باب المعجزات لان الملك يقدر على
انزاله من السماء وقبل الايمان بصدق الانبياء والرسل لم يكن عصمة الملايكة
معلومة فقبل الايمان بالرسل لا شك انه يجوز ان يكون نزول ذلك الكتاب

من السماء من قبل بعض الجن او الشياطين او من قبل بعض الملايكة الذين لم
تثبت عصمتهم واذا كان هذا التقرير قايما فقد خرج نزول الكتاب من اتهم اذا
راوه بقوم شاكين فيه وقالوا انما سكرت ابصارنا فاذا ايسوهم باديهم فقد
بقوى الادراك البصري بالادراك اللمسي وبلغ الغاية في الظهور والقوة ثم
ان هولاء يبقون شاكين في ان ذلك الذي راوه ولمسوه هل هو موجود ام لا
وذلك يدل على انهم بلغوا في الجهالة الى حد السفسطة فهذا هو المقصود من
الاية لا ما ذكرتم والله اعلم المسئلة الخامسة قال القاضي دلت هذه
الاية على انه لا يجوز من الله تعالى ان منع العبد لطفا علم انه لو فعله لامن عنده
وذلك لان بين انه انما لا ينزل هذا الكتاب من حيث انه لو اقترح لقالوا هذا
القول ولا يجوز ان يخرج بذلك الا والمعلوم انهم لو قتلوه وامتنوا به لانزله لا
محالة فثبت بهذا وجوب اللطف ولقايل ان يقول ان قوله لو انزل الله عليهم
هذا الكتاب لقالوا اخذ القول لا يدل على انه تعالى ينزله عليهم او لم يقولوا هذا
القول الا على سبيل دليل الخطاب وهو عندكم ليس بحجة وايضا ليس كل ما فعله
الله تعالى وجب عليه وهذه الاية ان دلت فانما تدل على الوقوع لا على وجوب
الوقوع والله اعلم قوله تعالى وقالوا لولا انزل ملك ولو انزلنا ملكا
لقضي الامر ثم لا ينظرون ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما
يلبسون اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تعسبه منكري النبوات فانهم يقولون
لو بعث الله الى الخلق رسولا لوجب ان يكون ذلك الرسول واحدا من الملايكة تعالم
اذا انوا من زيادة الملايكة كانت علومهم اكثر وقدرهم اشد وبهما يتهم اعظم
وامتيازهم عن الخلق اكمل والشبهات والشكوك في حقهم اقل والحكيم
اذا اراد تحصيل مهم فكل شيء كان اشد افضى الى تحصيل ذلك المطلوب كان
اولى فلما كان وقوع الشبهات في نبوة الملايكة اقل وجب لو بعث الله رسولا
الى الخلق ان يكون ذلك الرسول من الملايكة هذا هو المراد من قوله تعالى
وقالوا لولا انزل عليه ملك ولعلم انه تعالى اجاب عن هذه الشبهة من وجهين
الاول قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ومعناه القضاء الاتمام والالزام وقد

ذكرنا معاني القضا في سورة البقرة ثم هاهنا فيه وجوه الاول ان انزال الملك
على البشرية قاهرة فنقدير انزال الملك على هولاء الكفار فربما لم يؤمنوا كما
قال ولو انا نزلنا اليهم الملئكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشا الله
واذا لم يؤمنوا وجب اهلاكهم بعذاب الاستيصال فان شبه الله جارية
بان عند ظهور الاية القاهرة ان لم يؤمنوا جاءهم عذاب الاستيصال وهاهنا
ما انزل الله الملك عليهم ليلا يستحقوا هذا العذاب والوجه الثاني انهم اذا
شاهدوا الملك راهقت ارواحهم من هول ما يشاهدون وتقريره ان الادمي
اذا راى الملك فاما ان يراه على صورته الاصلية او على صورة البشر الا ترى ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما راى جبريل صلوات الله على صورته الاصلية
غشي عليه وان كان الثاني فحينئذ يكون المرئي شخصا على صورة البشر وذلك
لا يفاوت الحال فيه شيا كان صوري بعينه ملكا او بشرا الا ترى ان جميع
الرسل عاينوا الملائكة في صورة البشر كاضياف ابراهيم واضياف لوط
والذين نشروا المحراب وجبريل حين جعل ليريم بشرا سويا الوجه الثالث
ان انزال الملكية قاهرة جارية مجرى الايجاب والاله لا يختار ذلك لعلل
بحجة التكليف والوجه الرابع ان انزال الملك وان كان يدفع الشبهات
المذكورة الا انه يقوي الشبهات من وجه اخر وذلك لان اي معجزة ظهرت
عليه قالوا هذا فعلك فعلته باحتيارك وقدرتك وحصل لنا مثل ما حصل
لك من القوة والقدرة والعلم لفعلنا مثل ما فعلته انت فعلمنا ان انزال
الملك وان كان يدفع الشبهة من الوجه المذكورة لكنه يقوي الشبهة بين
هذه الوجوه واما قوله ثم لا ينظرون فالفايدة في كلمة ثم التنبيه على ان عدم
الانظار اشد من قضاء الامر لان مناجاة الشدة اشد من نفس الشدة
واما قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا اي جعلناه في صورة البشر ولكنه
فيه امور احدها ان الجنس الى الجنس اميل وثانيها ان البشر لا يطيق رؤية
الملك وثالثها ان طاعات الملائكة قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما
لا يعدونهم في الاقدام على المعاصي ورابعها ان النبوة فضل من الله فيخص بها

من يشا من عباده سواء كان ملكا او بشرا ثم قال وللبسنا عليهم ما يلبسون
قال الواحدي يقال لبست الامر على القوم البسه لبسا اذا شبهته عليهم
وجعلته مشكلا واصله من الستر بالثوب ومنه لبس الثوب لانه يفيد ستر
النفس والمعنى اذا جعلنا الملك في صورة البشر فهم يظنون كون ذلك الملك
بشرا فيعود سوالهم ان الا ترضى برسالة هذا الشخص وبحقق الكلام ان الله
لو فعل ذلك لصار فعل الله نظير فعلهم في التلبيس وانما كان ذلك تلبيسا
لان الناس يظنون انه ملك مع انه ليس كذلك وانما كان فعلهم تلبيسا
لانهم يقولون لعوامهم ان بشرا مثلكم والبشر لا يكون رسولا من عند الله
قوله تعالى ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم
ما كانوا به يستهزؤن اعلم ان بعض الاقوام الذين كانوا يقولون ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يجب ان يكون ملكا مثل الملئكة كانوا يقولون هذا الكلام
على سبيل الاستهزاء وكان ضيق قلب الرسول عند سماعه فذكر كذلك
ليصير سببا للتخفيف عن القلب لان احد ما يخفف عن القلب المشاركة في
سبب المحنة والغم فكانه قيل له ان هذه الانواع الكثيرة من سوء الادب
التي كانوا يعاملونك بها كانت موجودة في سائر القرون مع انبيائهم فلست
انت فريدا في هذا الطريق وقوله فحاق بالذين سخروا منهم ونظيره قوله
ولا يحيق المكر السيء الا باهله وفي تفسيره وجوه كثيرة لاهل اللغة وهي
باسرها متقاربة قال النضر وجب عليهم قال الليث الحيق ما حاق بالانسان
من مكروه سوء يعمله فنزل ذلك به يقول احاق الله به مكرهم وحاق بهم مكرهم
وقال الفراء حاق بهم عاد عليهم وقيل حاق حل بهم ذلك وقال الزجاج حاق اي
احاط قال الازهري فسر الزجاج حاق بمعنى احاط وكان ماجده من الحروف
وهو ما استدار بالكمرة وفي الاية بحث اخر وهو ان لفظة ما في قوله ما كانوا
به يستهزؤن فيه قولان الاول المراد به القران والشرع وما جاء به محمد
عليه السلم وعلى هذا التقدير فيصير هذه الاية من جملة المضاف والتقدير
فحاق بهم عقاب ما كانوا به يستهزؤن والقول الثاني ان المراد به انهم كانوا

يستمرون 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 واعلم انه تعالى كما صبر رسوله بالآية الاولى كذلك 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 اخبركم الرسول عنه
من نزول العذاب على الذين كذبوا الرسل في الازمنة السالفة فانكم عند
السير في الارض والسفر في البلاد لا بد وان تشاهدوا تلك الآثار فيكمل
الاعتبار وتقوى الاستبصار فان الفرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا
قلنا قوله فانظروا يدل على انه تعالى جعل النظر مسببا عن السير فكانه قيل
سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين اما قوله سيروا في الارض ثم
انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من المنافع واعلم ان النظر
في آثار الهالكين نبه الله تعالى على هذا الفرق بكلمة ثم لتباعد ما بين الواجب
والمباح والله اعلم **قوله تعالى** قل لمن ما في السموات والارض قل لله كتب على
نفسه الرحمة ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه الذين خسروا انفسهم فهم
لا يؤمنون في الآية مسائل **المسئلة** الاولى اعلم ان المقصود من هذه الآية
تقرير اثبات الصانع وتقرير المعاد وتقرير النبوة وبيانه ان احوال العالم
العلوي والسفلي تدل على ان جميع هذه الاجسام موصوفة بصفات كان
يجوز عليها ايضا فيها اضدادها ومقابلاتها ومتى كان كذلك كان اختصاص
كل جزء من الاجزاء الجسمانية بصفته المعينة لا بد وان يكون لاجل ان الصانع الحكيم
القادر المختار خصه بتلك الصفة المعينة فهذا يدل على ان العالم مع كل ما فيه
مملوك لله 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 زوالها فوجب صحة الاعادة ايضا بيانه ان
تعالى ملك مطاع والملك المطاع من له الامر والنهي على عبيده ولا بد من مبلغ
وذلك يدل على ان بعثة الانبياء والرسل الى الله تعالى الى الخلق غير ممتنع

فثبت ان هذه الآية فيها اثبات هذه المطالب الثلثة ولما سبق ذكر هذه
المسائل الثلثة ذكر الله تعالى بعدها هذه الآية ليكون مجموع تلك
المطالب من الوجه الذي شرحناه والله اعلم **المسئالة** الثانية قوله تعالى
قل لمن ما في السموات والارض قل لله سؤال وجواب وقوله قل لله جواب فقط
لان الله تعالى ما بين السؤال اولا ثم بالجواب ثانيا وهذا انما يحسن في الموضع الذي
يكون الجواب فيه قد بلغ في الظهور الى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا يقدر على دفعه
مدافع وبالجملة فالحدوث والامكان ظاهرة في ذوات جميع الاجسام وفي
جميع صفاتها لا جرم كان الاعتراف بانها ملك الله وملكه لازما لكل عاقل
وقادر فلا جرم امره بالسؤال اولا ثم بالجواب ثانيا ليدل ذلك على ان الاقرار
بهذا المعنى مما لا سبيل الى دفعه البتة وايضا فالقوم كانوا معترفين
بان كل العالم ملك الله وملكه وتحت تصرفه وقهره وقدرته كما قال
ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ثم ان الله تعالى لما بين بهذا
الطريق كمال الالهية وقدرته ونفاذ تصرفاته في عالم المخلوقات بالكلية
اردفه بما دل على رحمته واحسانه الى الخلق فقال كتب على نفسه الرحمة وكانه
تعالى قال انه لم يمض من نفسه بان ينعم ولا بان يعذب بالانعام ومع ذلك فقد
كتب على نفسه ذلك وهو جدير لجناب الفضل والكرم واختلفوا في
المراد بهذه الرحمة فقال بعضهم تلك الرحمة هي انه تعالى يمهلهم مدة
عمرهم ويدفع عنهم عذاب الاستئصال ولا يعاجلهم بالعقوبة في الدنيا
وقيل المراد انه كتب على نفسه الرحمة لمن يرجع بالتوبة والانابة بالرسل
والكتاب وقبل شريعتهم واعلم انه جاءت الاخبار الكثيرة في سعة
رحمة الله تعالى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما وقع الله سبحانه
وتعالى من الخلق كتب كتابا ان رحمتي تسبقت غضبي فان اصل الرحمة
هي ارادة الخير والغضب هي ارادة الانتقام فظاهر هذا الخبر يقتضي
كون احدى الارادتين سابقة على الاخرى والمسبوق بالغير محدث
وهذا يقتضي كون ارادة الله تعالى محدثة فلنا المراد بهذا المسبوق

سبق الكتب لا سبق الزمان وعن سلمان انه تعالى لما خلق السماء والارض خلق
ما بين دحة كل دحة مثل ما بين السماء والارض فعدده تسع وتسعون دحة وستم
دحة واحدة بين الخلايق وبينها تتعاطفون ويتراحمون فاذا كان آخر الامور
نضرها على المنفس اما قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه ففيه ابحاث
البحث الاول اللام في قوله ليجمعنكم لام قسم مضمر والتقدير والله اجمعكم
البحث الثاني اختلفوا في ان هذا الكلام مبتدا او متعلق بما قبله فقال بعضهم
انه كلام مبتدا وذلك لان قوله تعالى بين كمال القدرة فقوله قل لمن ما في السموات
والارض قل لله ثم بين انه تعالى يرحمهم في الدنيا بالامهال ورفع عذاب
الاستيصال وبين انه يجمعهم الى يوم القيمة فقوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة انه يمهلهم وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة انه لا يهلكهم بل
يحشرهم ويجازيهم على كل ما فعلوا والقول الثاني انه متعلق بما قبله
والتقدير كتب ربكم على نفسه الرحمة وكتب ربكم على نفسه الرحمة فانه
قيل وما ملك الرحمة فقيل هي انه تعالى يجمعكم الى يوم القيمة وذلك لانه
لولا خوف العذاب يوم القيمة يحصل المرح والمزح ولان يقع الضبط
وكثر الخلط فصار التقدير يوم القيمة من اعظم اسباب الرحمة في الدنيا
فكان قوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كالمتفسير لقوله كتب ربكم على نفسه
الرحمة والبحث الثالث ان قوله قل لمن ما في السموات والارض قل لله
كلام ورد على لفظ الغيبة وقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة كلام ورد على
سبيل المخاطبة والمقصود منه التاكيد في التهديد كانه قيل لما علمتم
ان كل ما في السموات والارض هو ملكه وقد علمتم ان الملك الحكيم لا يهمل
امر رعيته ولا يجوز في حكمته ان يسوي بين المطيع والعاصي وبين المستغل
بالخدمة والمعرض عنها فلا علمتم انه مقيم القيمة ويحضر الخلايق
ويجازيهم في الكل الشرايع ان كلمة الى في قوله الى يوم القيمة فيها قولان
الاول انها صلة والتقدير ليجمعنكم يوم القيمة وقيل بمعنى في اي ليجمعنكم
في يوم القيمة وقيل فيه حذف اي ليجمعنكم الى المحشر في يوم القيمة وقيل

فيه حذف لان الجمع يكون الى المكان لا الى الزمان وقيل ليجمعنكم في الدنيا لخلقكم
قرنا بعد قرن الى يوم القيمة اما قوله الذين خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون وفيه
احتمالان الاول ان يكون الموصول في محل الجر على البدل من الضمير في قوله ليجمعنكم والمعنى ليجمعن هؤلاء المشركين الذين خسروا
انفسهم ويجوز ان يكون في محل الرفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل على
الكل على الذين خسروا وهو قول الاخفش والثاني وهو قول الزجاج ان قوله الذين خسروا
انفسهم رفع بالابتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره لان قوله ليجمعنكم مشتمل
على الكل على الذين خسروا انفسهم وعلى غيرهم والفاء في قوله فهم يفيد معنى الشرط
والجزاء كقولهم الذي يجتهد فله درهم لان الدرهم وجب ان يكون بالاكرام فكان
الاكرام شرطا والدرهم جزاء فان قيل لم اظهر اللفظ الدال على الخسران وهلا
قيل لعدم ايمانهم والجواب على العكس كانه قيل هؤلاء الذين حكمنا عليهم
بالخسران والحكم ان هو الذي حملهم على الامتناع من الايمان وذلك يدل على ان
اهل السنة قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار وهو السميع العليم
قال الغراء اخذ ولي فاطر السموات والارض وهو يطعم ولا يطعم بل الذي امرت ان
اكون اول من اسلم ولا تكونن من المشركين قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب
يوم عظيم في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان احسن ما قيل في نظم هذه
الاية ما ذكره ابو مسلم رحمه الله فقال الذي ذكر في الاية الاولى السموات والارض اراد
لامكان شواهد وفي هذه الاية ذكر الليل والنهار اذ لا زمان شواهد فالزمان
والمكان ظرفان للحوادث فاخبر سبحانه انه مالك المكانيات والزمانيات
والزمانيات وهذا بيان في غاية الجلالة واقول ما حاصله فقسمة اخرى وهي ان الابتدا
وقع بذكر المكان والمكانيات ثم ذكر عقيبه الزمان والزمانيات وذلك لان المكان
والمكانيات اقرب الى العقول والافكار من الزمان والزمانيات لان قوابل مدلوله
في العقليات الصرفة والتعليم الكامل هو الذي مبدايته الاظهر فالاظهر شرفيا
الى الاخفى فالاخفى فهذا ما يتعلق بوجه النظم المسئلة الثانية قوله ولهما
سكن في الليل والنهار مفيد للحصر 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 ان كل ما سوى الحق لذاته
المجرد الواجب لذاته فهو ملكه وملكه فلذلك افاد قوله له ما سكن في الليل والنهار

المسئلة الثالثة في تفسير هذا السكون فنقول الاول ان المراد منه الشيء
الذي يتكون بعد ان يتحرك فعلى هذا المراد كل ما استقر في الليل والنهار من الدواب
وجملة الحيوانات في البر والبحر وعلى هذا المقدير قالوا في الاية عذوبة التدوير
وله ما سكن ويتحرك في الليل والنهار كقوله يتفكم الحر واراد الحر والبرد واكتفى
بذكر احدهما من الاخر لانه يعرف ذلك بالقرينة المذكورة كذلك ههنا
حيث ذكر الحركة لان ذكر السكون يدل عليه والقول الثاني ان ليس
المراد من هذا السكون ما هو ضد الحركة المراد منه السكون بمعنى الحلول
كما يقال فلان يسكن بلد كذا اذا كان يحله منه قوله تعالى وسكنتم
في مساكن الذين ظلموا انفسهم وعلى هذا المقدير كان المراد وله كل ما حصل في
الليل والنهار والمقدير كل ما حصل في الوقت والزمان سواء كان متحركا
او ساكنا وهذا التفسير اولى من الاول والسبب ان كل ما دخل تحت الليل
والنهار حصل في الزمان فقد صدق عليه انه ابتقضي الماضي وسمي للمستقبل
وذلك مستقر بالنسبة وهو الحدوث والحدوث ينافي الازلية والدوام وكل
ما مر به الوقت ودخل تحت الزمان فهو حادث وكل حادث فلا بد له من
محدث وفاعل وذلك الفاعل يجب ان يكون متقدما عليه والمتقدم على الزمان
يجب ان يكون متقدما على الوقت والزمان ولا يحيط عليه الاوقات ولا تتربه
الساعات ولا يصدق عليه انه كان وسيكون واعلم انه تعالى لما بين بما
سبق انه مالك للمكان وخالق المكانيات ومالك الزمان وخالق الزمانيات
بين انه سميع عليم يسمع دعا المحتاجين ويعلم حاجات المضطرين والمقصود
منه الرد على من يقول الاله تعالى موجب بالذات فقنه على انه وان كان
مالكا لكل الكائنات لكنه فاعل مختار يسمع ويرى ويعلم السر واخفى ولما

قرر هذه المعاني قال قل اغير الله اتخذ وليا واعلم انه فرق بين ان يقال لغير الله اتخذ وليا
وبين ان يقال اتخذ غير الله وليا لان الامكان انما حصل على اتخاذ غير الله وليا لا على
اتخاذ الولي وقد عرف انهم ينكرون الاصنام والذين هم بشبانه اعني فكان قوله قل
اغير الله اتخذ وليا اولى من العبادة الثانية ونظيره قوله افغير الله تامروني اعبد
وقوله الله آذن لكم ام على الله تفترون وقرئ فاطر السموات بالجر
صفة الله وبالرفع على اضمار هو والنصب على المدح وقرا الزهري فطر وعن ابن عباس
ما عرفت ما فاطر السموات والارض حتى اتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال
احدهما انا فطرتها اي ابتدانها وقال ابن الانباري اصل الفطر شق الشيء عند
ابتدايه مقوله فاطر السموات والارض يوجد خالقها ومنشئها بالتركيب الذي
سبيله ان يصل فيه النسق والتاليف عند هم بعض الاشياء الى بعض فلما كان
الاصل الشق جاز ان يكون في حال من اصلاح وفي حال اخرى شق افساد فاطر
السموات من الاصلاح لا غير وقوله هل ترى من فطور واذا السماء انفطرت
من الافساد واصلها واحد ثم قال تعالى وهو يطعم ولا يطعم اي وهو الرزاق
لغيره ولا يرزقه احد فان قيل كيف فسرت اطعام بالرزق وقال تعالى ما اريد
منهم من رزق وما اريد ان يطعمون والعطف يوجب المغايرة قلنا لا شك في
حصول المغايرة بينهما الا انه قد يحسن جعل احدهما كنايه عن الاخر لشدة ما
بينهما من المقاربة والمقصود من الاية ان المنافع كلها من عنده ولا يجوز عليه
الانتفاع وقرئ ولا يطعم بضم الباء وروى ابن الماسون عن يعقوب وهو يطعم ولا يطعم
على بنا الاول للمفعول والثاني للفاعل وعلى هذا التقدير والضمير عايد الى المذكور
في قوله اغير الله وقرا الاشهب وهو يطعم ولا يطعم على بنا هما للفاعل ويشربان
معناه وهو يطعم ولا يستطعم وعلى الاول هوى اطعمته بمعنى استطعمته لجواز
ان يكون للمعنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك وهو
يعطي ويمنع ويبسط ويقدر ويعني ويفقر واعلم ان المذكور في صدر الاية هو
المنع من اتخاذ غير الله وليا واحتج عليه بانه فاطر السموات والارض وبانه يطعم
ولا يطعم ومتى كان الامر كذلك امتنع اتخاذ غيره وليا اما بيان انه فاطر

السموات والارض فلانا نبين ان ماسوي الواحد ممكن لذاته والممكن لذاته لا يقع موجودا الا بايجاد غيره منتج ان ماسوى الله فهو حاصل بايجاده وتكوينه فثبت انه سبحانه هو الفاطر لكل ماسواه من الموجودات واما بيان انه يطعم ولا يطعم فظاهر لان الاطعام عبارة عن ايصال المنافع وعدم الاستطعام عن عدم الانتفاع ولما كان هو المبتدا لكل ماسواه كان لا محالة هو مبدا جميع المنافع واما كان واجبا لذاته كان لا محاله غنيا ومنعما اما عن الانتفاع بشئ اخر فثبت بالبرهان صحة انه تعالى فاطر السموات والارض وصحة انه يطعم ولا يطعم واذا ثبت هذا امتنع في العقل اتخاذ غيره وليلان ماسواه محتاج في ذاته وفي جميع صفاته وفي جميع ما تحت يده والحق سبحانه هو الغني لذاته الجواد لذاته فاذا عرفت هذا فنقول قد سبق في هذا الكتاب بيان ان الولي معناه الاصلي في اللغة هو القريب وقد ذكرنا وجوه الاشتقاقات فيه فنقول قل لغير الله اتخذ وليا بمنع من القرب من غير الله فهذا يقتضي تنزيه القلب عن الالتفات لغير الله وقطع العلائق عن كل ماسوى الله ثم قال قل اني امرت ان اكون اول من اسلم والسبب ان النبي عليه السلام سابق امته في الاسلام كقوله وبذلك امرت وانا اول المسلمين وكقول موسى سبحانك تبت اليك وانا اول المومنين ثم قال ولا تكونن من المشركين ومعناه امرنا بالاسلام ونهيت عن الشرك ثم انه تعالى لما بين كون رسوله مامورا بالاسلام ثم عقبه بكونه منهيا عن الشرك قال بعده قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقصود اني اخاف ان خالفته في هذا الامر والنهي صرت مستحقا للعذاب العظيم فان قيل قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم يدل على انه عليه السلام كان يخاف على نفسه من الكفر والمعصية ولولا ان ذلك جايز عليه والا لما كان خائفا والجواب ان الاية لا تدل على انه خاف على نفسه بل الاية تدل على انه لو صدر عنه الكفر والمعصية فانه يخاف وهذا القدر لا يدل على حصول الخوف ومثاله قلنا ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين والا لما كانت منقسمة بمتساويين والله اعلم وقوله قل اني اخاف قرا ابن كثير ونافع اي يقع

قوله تعالى من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه وذلك الفوز المبين في الاية مسائل

المسئلة الاولى اعلم انه قرا ابو بكر عن عاصم وحمزة والكسائي يصرف بفتح الياء وكسر الراء فاعل الصرف على هذه القراة الضمير العايد الى الذي من قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والتقدير من يصرف هو يومئذ عنه العذاب وحجة هذه القراة قوله فقد رحمه فلما كان هذا فعلا مسندا الى ضمير اسم الله سبحانه وجب ان يكون الامر في تلك اللفظة الاخرى على هذا الوجه ليتفق الفعلان وعلى هذا التقدير يكون صرف العذاب مسندا الى الله ويكون الوجه بعد ذلك مسندا الى الله تعالى واما الباقون فانهم قرؤا من صرف على فعل ما لم يسم فاعله والتقدير من يصرف عنه عذاب يومئذ وانما حسن ذلك لانه تعالى اضاف العذاب الى اليوم في قوله عذاب يوم عظيم فكذلك اضاف الصرف اليه والتقدير من يصرف عنه ذلك اليوم

المسئلة الثانية ظاهر الاية يقتضي كون ذلك اليوم مصروفا وذلك محال بل المراد عذاب ذلك اليوم وحسن ذلك الحذف لكونه معلوما

المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب لانه تعالى قال من يصرف عنه يومئذ فقد رحمه اي كل من صرف الله عنه العذاب في ذلك اليوم فقد رحمه وهذا انما يحسن لو كان ذلك الصرف واقعا على سبيل التفضيل اما لو كان واجبا مستحقا لم يحسن ان يقال فيه انه رحمه الا ترى ان الذي يمنع منه ان يصرف العين فاذا لم يضربه لا يقال انه رحمه انما اذا احسن منه ان يصرفه ولم يصرفه فانه يقال انه رحمه فهذه الاية تدل على ان كل عقاب انصرف وكل ثواب حصل فهو ابتداء فضل واحسان من الله وهو موافق لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله والذي نفس محمد بيده ما من الناس احد يدخل الجنة بعمله قالوا ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته ووضع يده على فوق راسه وطول بها صوته

المسئلة الرابعة قال القاضي الاية تدل على ان من لم يعاقب في الاخرة ممن يصرف عنه العقاب فلا بد من اثابته وذلك يبطل قول من يقول ان فيمن يصرف عنه

العقاب من المكلفين من الاثاب لكنه يتفضل عليه فان قيل المثيب من لم يعاقبه
الله ويتفضل عليه فقد حصل له الفوز المبين وذلك يبطل دلالة الاية على قولكم قلنا
هذا الذي ذكرتموه مدفوع من وجوه الاول ان الفضل يكون كالابتداء من قبل الله
تعالى وليس يكون ذلك مطلوبا من الفعل والفوز هو الظفر بالمطلوب فلا يجوز ان
تقدم امرا مطلوبا ان الفوز المبين لا يجوز حمله على التفضل بل يجب حمله على المتقي
متالغة في عظم المنزلة وذلك لا يكون الا ثوابا والثالث ان الاية معطوفة على
قوله قل اني اخاف ان عصيت ربي عذاب يوم عظيم والمقابل للعذاب هو الثواب
فيجب حمل هذه الرحمة على الثواب واعلم ان هذا استدلال ضعيف جدا وضعفه
ظاهر فلا حاجة فيه الى الاستقصاء والله اعلم **قوله تعالى** وان يمسسك
الله بضر فلا كاشف له الا هو وان يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير وفي الاية
مسائل **المسئلة** الاولى اعلم ان هذا دليل اخر في بيان انه لا يجوز للعاقل
ان يتخذ غير الله وليا وتقديره ان الضر اسم للالم والحزن والخوف وما يفضي اليها
او الى احدهما والنفع اسم اللذة والسرور وما يفضي اليهما او الى احدهما
والخير اسم للقدر المشترك بين دفع الضرر وبين حصول النفع واذا كان الامر
كذلك فقد ثبت الحصر في ان الانسان اما ان يكون في الضر او في الخير لان زوال
الضر خير وما حصل فيه اللذة اولم تحصل واذا ثبت هذا الحصر فقد بين تعالى
ان الضار قليلها وكثيرها لا يحصل الا بالله والدليل على ان الامر كذلك ان
الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته اما الواجب لذاته فواحد فيكون بكل
ما سواه ممكن لذاته والممكن لذاته لا يوجد الا بايجاد الواجب لذاته فكل 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 اليقيني صحة ما دلت الاية عليه فان قيل فقد نرى ان الانسان يدفع
المضار عن نفسه بماله وباعوانه وانصاره وقد يحصل الخير له بكسب نفسه
وباعانة غيره وذلك يقدح في عموم الاية وايضا فوائل المضار هو الكفر
فوجب ان يقال انه لم يحصل الا بايجاد الله ولو كان الامر كذلك لوجب ان لا

يستحق الانسان بفعل الكفر عقابا ولا يفعل الايمان ثوابا وايضا نرى ان الانسان
ينتفع باكل الدواء وبتضرره بتناول السموم وكل ذلك يقدح في ظاهر الاية والجواب
عن الاول ان كل فعل يصدر عن الانسان فانما يصدر عنه اذا دعاه الداعي اليه
لان الفعل بدون الداعي محال وحصول تلك الداعية ليس الا من الله وعلى هذا
التقدير فيكون الكل من الله وهكذا القول في كل ما ذكروه من السؤالات **المسئلة**
الثانية انه تعالى ذكر اساس الضر واساس الخير لا انه من الاول عن الثاني
ولهذين الاول انه تعالى قدم ذكر اساس الضر على اساس الخير وذلك تنبيه
على ان جميع المضار لا بد وان يحصل عقيبها الخير والسلامة والثاني انه قال
في اساس الضر فلا كاشف له الا هو وذكر في اساس الخير انه على كل شيء قدير
يذكر في انه قادر على جميع الاشياء وذلك يدل على ان ارادة الله تعالى لايصال
الخيرات غالبة على ارادته لايصال المضار وهذه الشبهات بامثالها دالة
على ان جانب الرحمة غالب كما قال سبقت رحمتي غضبي **قوله تعالى** وهو القاهر
فوق عباده وهو الحكيم الخبير وفيه مسائل **المسئلة** الاولى اعلم ان صفات
الكمال محصورة في العلم والقدرة فان قالوا كيف اصلتم وجوب الوجود قلنا
ذلك اما ان يكون الذات لا صفة قايمة بالذات لان الصفة القايمة بالذات مفتقرة الى
الذات والمفتقر الى الغير فيكون ممكنا لذاته واجبا بغيره
فيلزم حصول وجوب قبل الوجوب وذلك محال فثبت انه عين الذات فثبت
ان الصفات التي هي الكمالات حقيقتها هي المقدرة والعلم فقوله وهو القاهر
فوق عباده اشارة الى كمال القدرة وقوله وهو الحكيم الخبير اشارة الى كمال
العلم وقوله وهو القاهر مفيد الحصر ومعناه انه لا موصوف بكمال القدرة
وكمال العلم الا الحق سبحانه وعند هذا ظهر لانه لا كامل الا هو وكل من سواه
فهو ناقص اذا عرفت هذا فنقول اما دلالة كونه قاهرا على القدرة فلانا
بينا ان ما عدا الحق سبحانه ممكن الوجود لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده
على عدمه ولا عدمه على وجوده الا بترجيحه وتكوينه واحداثه وابداعه فيكون
في الحقيقة هو الذي قهر الممكنات تارة في طرف ترجيح الوجود على العدم

وتارة في طرف ترجح العدم على الوجود ويدخل فيه كل ما ذكر الله تعالى في قوله
قل اللهم مالك الملك الى آخر الآية اما كونه حكيما فلا يمكن حمله هاهنا على
العالم لان الخير اشارة الى العلم فيلزم التكرار وانه لا يجوز فوجب حمله
على كونه محكما في افعاله تعني ان افعاله تكون محكمة متقنة امنه من وجوه
الخلل والفساد والشر هو العالم بالشي قال الواحدي فاويلة انه العالم
بما يصح ان يخبر به قال والخبير عندي بالشي يقول لي به خبر اني علم واصله من
الخبرة انه طريق من طرق العلم المسئلة الثانية المشبهة استدلوا
بهذه الآية على انه تعالى موجود في الجهة التي فوق العالم لكان اما ان يكون
بحيث لا يتميز جانب منه من جانب واما ان يكون ذا عما في الاقطار مستعدا
في الجهات والاول يقتضي ان يكون في الصغر والحقارة كالجوهر الفرد ولو جاز
ذلك فلم لا يجوز ان يكون الله العالم بعض الذرات المخلوطة الهباءات الواقعة
في كوة البيت وذلك لا يقوله عاقل وان كان الثاني كان منقسما متحيزا وذلك على الله
محال الثاني انه اما ان يكون غير متناهي من كل الجوانب فيلزم كون ذاته مخالطا
للقاذورات وهو باطل او يكون متناهيا من كل الجهات وحينئذ يصح عليه
الزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك كان اختصاصه بمقدار معين تخصيصا
تخصص فيكون محدثا او يكون متناهيا من بعض الجوانب دون البعض فيكون للجانب
الموصوف بكونه متناهيا عن الجانب الموصوف بكونه غير متناهي وذلك يوجب
التسمية والجهة الثالث انا اما ان نفسر المكان بالسطح الحاوي او بالبعد
والخلا فان كان الاول منقوضا باجسام العالم متناهية محاذية العالم لا خلا
ولا ملا ولا مكان ولا حيث ولا جهة فيمتنع حصول ذات الله فيه فان كان الثاني
فيكون الخلا متشابه الاجزاء في حقيقته واذا كان كذلك فلو صح حصول الله
في جزء من اجزاء ذلك الخلا يصح حصوله في سائر الاجزاء ولو كان كذلك لكان
حصوله فيه تحصيل حاصل وكل ما كان واقعا بالفاعل المختار فهو محدث وذلك
المحصول مما لا ينفك عن الحدث فهو محدث فيلزم كون ذاته محدثة وهو محال
والرابع ان البعد والخلا امر قابل للتسمية والتجزية وكل ما كان كذلك فهو

ممكن لذاته ومفتقر الى الموجد ويكون موجده موجودا قبله فيكون ذات الله
قبل كانت موجودا قبل وجود الخلائق والجهة والحيز والحيز واذا ثبت هذا
بعد حصول الحيز والجهة والخلا وجب ان يبقى ذات الله تعالى كما كانت والا
فقد وقع التغير في ذات الله وذلك يوجب كونها ممكنة لذاتها وذلك محال
واذا ثبت هذا وجب القول بكونه تعالى منزها عن الاحياز والجهات في
جميع الاوقات والخامس انه ثبت ان العالم كره واذا ثبت هذا فالذي يكون
فوق رؤس اهل الرى يكون تحت اقدام اقوام اخرين واذا ثبت هذا فاما
ان يقال انه تعالى فوق اقوام باعيانهم او يقال انه تعالى فوق الكل والاول
باطل لان كونه فوقا لبعضهم يوجب كونه تحت الاخرين وذلك باطل والثاني
يوجب كونه تعالى محيطا بكره الفلك فيصير حاصل الامر الى ان اله العالم
فلك محيط بجميع الافلاك وذلك لا يقوله مسلم السادس وهو ان لفظ
الفوقية في هذه الآية مسبوق بلفظ ومحوق بلفظ اخر اما انها مسبوقة
بلفظ فلانها مسبوقة بلفظ القاهر والقاهر مشعر بكمال القدرة
وتمام المكنة واما انها ملحوقة بلفظ فلانها ملحوقة بقوله عباده وهذا
اللفظ مشعر بالمملوكية والمقدورية فوجب حمل تلك الفوقية على فوقية
القدرة لا على فوقية الجهة قال قل ما ذكرتموه على الضد من قولكم لان قوله
وهو القاهر لما 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 يكون الذات موصوفة بكونها قاهرة للبعض دون البعض
اما لما قال فوق عباده دل على ان ذلك القهر والقدرة عام في حق الكل
السابع وهو انه تعالى اما ذكر هذه الآية ردا على من اتخذ عيسى وليا
والتقدير كانه يقال انه تعالى فوق كل عباده ومتى كان الامر كذلك امتنع
اتخاذ غير الله وليا وهذه النكتة انما تحسن ترتيبها على الفوقية لو
كان المراد من تلك الفوقية بالقدرة والقوة اما لو كان المراد منها الفوقية
بالجهة فان ذلك لا يفيد هذا المقصود لانه لا يلزم من مجرد كونه حاصلا

في جهة فوق نعم ان يكون المقبول عليه في كل الامور على هو مفيدا وان يكون الرجوع اليه في كل المطالب لا دنيا اما لو خلينا ذلك على فوقية القدرة حسن ترتب هذه النتيجة عليه فظهر بمجموع ما ذكرنا ان المراد ما ذكرناه لا ما ذكره اهل التشبيه والله اعلم **قوله تعالى** قل اى شيء اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ اينكم لتشهدون ان مع الله الهة اخرى قل لا اشهد قل انما هو الله واحد وانني برآء مما تشركون في الاية مسائل **المسئلة** الاولى اعلم ان الاية تدل على ان اكبر الشهادات واعظمها شهادة الله ثم من ان شهادة الله حاصلة الا ان الاية لم تدل على ان تلك الشهادة حصلت في اي المطالب فنقول يمكن ان يكون المراد حصول شهادة الله في ثبوت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ويمكن ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في ثبوت وحدانية الله تعالى اما الاحتمال الاول فقد روي ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء اهل مكة قالوا لمحمد ما وجد الله غيرك رسولا وما نرى احدا يصدقك وقد سألنا اليهود والنصارى عنك فزعموا انه لا ذكر لك عندهم فاتنا من يشهد لك بالنبوة فانزل الله تعالى عليه هذه الاية وقال قل يا محمد اي شيء اكبر شهادة حتى يعترفوا بان اكبر الاشياء شهادة هو الله سبحانه واذا اعترفوا بذلك قل ان الله شهيد بالنبوة لي لانه اوحى الي هذا القرآن وهذا القرآن معجز لانكم اهل الفصاحة والبلغاء وقد عجزتم عن معارضته فكان معجزا واذا كان معجزا كان اظهار الله اياه على وفق دعواي شهادة من الله على كوني صادقا في دعواي والحاصل انهم طلبوا شاهدا مقبول القول يشهد على نبوته فبين الله تعالى ان اكبر الاشياء شهادة هو الله ثم بين انه شهد لي بالنبوة وهو المراد من قوله واوحي الي هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ فانه تقرير واضح واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون المراد حصول هذه الشهادة في وحدانية الله تعالى فاعلم ان هذا الكلام يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة وهي انا نقول المطالب على اقسام ثلثة

منها ما لا تنبت اثباته بالدلائل السمعية فان كان ما يتوقف صحة السمع على اصله امتنع اثباته بالسمع والا لزم الدور ومنها ما لم يمتنع اثباته بالعقل وهو كل شيء يصح وجوده ويصح عليه عقلا فلا استناع في احد الطرفين اصلا فالقطع على احد الطرفين لا يمكن تعيينه الا بالدليل السمعي ومنها ما يمكن اثباته بالعقل والسمع معا وهو كل امر عقلي لا يتوقف معرفة صحة السمع على معرفته وصحته ومن جملتها العلم بكون الله سبحانه واحدا منزها عن الضد فان العلم بصحة السمع لا يتوقف على العلم به فلا جرم امكن اثباته بالدلائل السمعية اذا عرفت هذا فنقول قوله قل الله شهيد بيني وبينكم في اثبات الوحدانية والبراءة عن الشرك والاضداد والانداد والامثال والاشباه ثم قال واوحي الي القرآن لانذركم وابلغ ان القول بالتوحيد هو الحق الواجب وان القول بالشرك باطل مردود **المسئلة** الثانية نقل عن بعضهم انه ينكر كونه تعالى شيئا واعلم انه لا نزاع في كونه تعالى دائما موجودا وحقيقة الا انه ينكر تسميته تعالى بكونه شيئا ويكون هذا خلافا في وجود العبادة واحتج الجمهور على تسمية الله تعالى بالشيء بهذه الاية وتقريره انه قال اي الاشياء اكبر شهادة ثم ذكر في الجواب عن هذا السؤال قوله قل الله وهذا يوجب كون الله شيئا كما انه لو قال اي الناس اصدق فلو قيل جبريل كان الجواب خطأ لان جبريل من الناس ليس فكذا ههنا فان قيل قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم كلام تام مستقل بنفسه لا يتعلق له بما قبله لان قوله الله مبتدأ وقوله شهيد بيني وبينكم خبره وهو جملة تامة مستقلة بنفسها لا يتعلق لها بما قبلها قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان نقول قوله قل اي شيء اكبر شهادة لا شك انه سؤال ولا بد له من جواب اما مذكور واما محذوف فان قلنا الجواب مذكور كان الجواب هو قوله قل الله وههنا تتم الكلام فاما قوله شهيد بيني وبينكم وههنا يتم مبتدأ او التقدير وهو شهيد بيني وبينكم وعند هذا يصح الاستدلال المذكور واما ان قلنا الجواب محذوف فنقول هذا على خلاف الدليل وايضا فبتقدير ان يكون الجواب محذوفا الا ان ذلك المحذوف لا بد وان يكون امرا يدل المذكور عليه ويكون لائقا بذلك الموضع والجواب اللائق بقوله اي شيء اكبر شهادة هو ان يقال هو الله ثم يقال بعده والله شهيد بيني وبينكم فعلى هذا التقدير فيصح الاستدلال بهذه الاية على انه تعالى مسمى باسم الشيء وهذا تمام تقرير هذا الدليل وفي المسئلة دليل اخر وهو قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمراد بوجهه ذاته

فهذا يدل على انه تعالى استثنى ذات نفسه من قوله كل شيء والمستثنى يجب ان يكون داخلا
تحت المستثنى عنه وهذا يدل على انه يسمى باسم الشيء واحتج جهم على فساد هذا الاسم
بوجوه الاول قوله ليس كمثله شيء والمراد ليس مثل مثله شيء وذات كل شيء مثل مثل نفسه
فهذا يصح بابه تعالى ليس لا يسمى باسم الشيء ولا يقال الكاف زايده والتقدير ليس مثله شيء
لان جعل كلمة من كلمات القرآن عبثا باطلا لا يليق بأهل الدين المصير اليه الا عند الضرورة
والثاني قوله تعالى استخلاق كل شيء فلو كان تعالى مسمى باسم الشيء لزم كونه تعالى
كالفا لنفسه وهو محال لا يقال هذا عام دخله التخصيص لانا نقول ادخال التخصيص انما يجوز
في صورة نادرة شاذة لا قرب به ولا يلتفت اليها فجرى وجودها مجرى عدمها فيطلق
لفظ الكل على الاكثر تنبيها على ان البقية حاربة مجرى العدم ومن المعلوم ان الباري تعالى
لو كان مسمى باسم الشيء لكان هو تعالى اعظم الاشياء واشرفها واطلاق لفظ الكل مع انه
يكون هذا القسم خارجا عنه يكون محض الكذب ولا يكون من باب التخصيص الثالث التمسك
بقوله ولله الاسماء الحسنى والاسم انما يحسن لحسن مسماه وهو ان يدل على صفة من صفات
الكمال ونعت من نعوت الجلال ولفظ الشيء عم الاشياء فيكون مسماه حاصلا في احسن
الاشياء وفي وارد لها وهو كان كذلك لم يكن للمسمى بهذا اللفظ صفة من صفات الكمال
ولا نعيا من نعوت الجلال فوجب ان لا يجوز دعوة الله بهذا الاسم لان هذا الاسم لما لم يكن
من الاسماء الحسنى والله تعالى امر بان يدعى الله بالاسماء الحسنى وجب ان لا يجوز دعاء الله
بهذا الاسم وكل من منع من دعاء الله بهذا الاسم قال ان هذا اللفظ ليس اسما من اسماء
الله تعالى الوجه الرابع ان اسم الشيء يتناول المعدوم فوجب ان لا يجوز اطلاقه على الله
تعالى بيان الاول قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله سمى الشيء
الذي سيفعله غدا باسم الشيء في الحال وانه سيفعله غدا يكون معدوما في الحال
فدل ذلك على ان اسم الشيء يقع على المعدوم واذا ثبت هذا فنقول لنا انه شيء لا يقيد
امتياز ذاته عن سائر الذوات بصفة معلومة ولا خاصية مميزة ولا يفيد كونه موجودا
فيكون هذا اللفظ لا يفيد فايدة في حق الله تعالى البتة فكان عبثا مطلقا فوجب ان لا يجوز
اطلاقه على الله تعالى والجواب عن هذه الوجوه ان نقول لما تعارضت الدلايل فنقول لفظ
الشيء عم الالفاظ ومعنى صدق الخاص صدق العام فمتى صدق فيه كونه دايما وحقيقة

وجب ان يصدق كونه شيئا وذلك هو المطلوب والله اعلم اما قوله واوحي الي هذا القرآن
لانذركم به ومن بلغ فللمراد انه تعالى اوحى الى هذا القرآن لانذركم به وهو خطاب لاهل
مكة وقوله ومن بلغ عطف على المخاطبين من اهل مكة اي لانذركم به وانذر كل من بلغه
القرآن من العرب والعجم وقيل من الثقلين وقيل بلغه الى يوم القيمة وعن سعيد ابن
جبير من بلغه القرآن فكانما راى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التفسير فحصل في
الاية حذف والتقدير واوحي الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغه القرآن الا ان
العايد محذوف لدلالة الكلام عليه كما تقال الذي رايت زيد والذي ضربت عمرو
وفي تفسير قوله ومن بلغ قول الاخفش هو ان يكون قوله ومن بلغ اي ومن احتلم وبلغ حد
التكليف وضعف هذا الاحتاج الى اضمار العايد الا ان الجمهور على القول الاول اما
قوله قل انكم لتشهدون ان مع الله الها اخرى فنقول فيه عثمان الخف الاول قرا ابن
كثير انكم بهمزة وكسرة بعدها همزة مشبعة بالف ساكنة بلا مد وابو عمرو وقالون عن نافع
كذلك الا انه يمد والباقون بهمزتين بلا مد والبحث الثاني ان هذا استفهام معناه
الجحد والانكار قال الفراء ولم احر لان الالف جمع والجمع يقع عليه الانيث كما قال
ولله الاسماء الحسنى قال فما قال القرون الاولى ولم يقل الاول ولا الاولين وكل
ذلك صواب ثم قال تعالى قل لا اشهد قل انما هو اله واحد وانني بري مما تشركون
واعلم ان هذا الكلام دل على اكمل الوجوه في التوحيد والبراءة عن الشرك من ثلثة اوجه اولها
قوله قل لا اشهد اي لا اشهد بما يذكرونه من اثبات الشركاء وثانيها قوله قل انما
هو اله واحد وكلمة انما تفيد الحصر ولفظ الواحد صريح في التوحيد ونفي الشركاء
وثالثها قوله وانني بري مما تشركون وفيه تصريح بالبراءة عن اثبات الشركاء فثبت
دلالة هذه الاية على اكمل انواع التوحيد باعظم طرق البيان وابلغ وجوه التوكيد قال
العلما المستحب لمن اسلم ابتدا ان ياتي بالشهادتين ويبرا من كل دين سوى دين الاسلام
ونص الشافعي على استحباب ضم البرى الى الشهادة بقوله وانني بري مما تشركون
عقيب التصريح بالتوحيد قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما
يعرفون ابناءهم الذين خسروا انفسهم فهم لا يومنون اعلم انا ذكرنا في الاية الاولى
ان الكفار سالوا اليهود والنصارى عن صفة محمد صلى الله عليه وسلم فابلزوا دلالة

التوراة الانجيل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فبين الله تعالى في الاية الاولى ان شهادة
الله على صحة نبوة كافية في ثبوتها وخصصها ثم بين في هذه الاية انهم كذبوا في قولهم
انا لا نعرف محمدا عليه السلم لانهم يعرفونه بالنبوة والرسالة كما يعرفون ابناءهم
روي انه لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام انزل
الله علي نبيه هذه الاية فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما
اعرف ابني ولا اشك فيه فيما بيني وبين ربي لاني لا ادري ما صنع النساء واشهد انه حق من
الله تعالى واعلم ان ظاهر هذه الاية يقتضي ان يكون علمهم بنبوة محمد مثل علمهم بابنائهم
وفيه سؤالان احدهما ان يقال المكتوب في التوراة والانجيل مجرد انه سيخرج نبي في اخر
الزمان يدعو الخلق الى الدين الحق او المكتوب فيه هذا المعنى مع تعيين الزمان
والمكان والنسب والصفة والحلية والشكل فان كان الاول فذلك القدر لا يدل
على ان ذلك الشخص هو محمد عليه السلم فكيف يصح ان علمهم بنبوته مثل علمهم ببنوة ابنائهم ٢٤٠
وان كان الثاني وجب ان يكون جميع اليهود والنصارى عالمين بالضرورة بكون محمد نبيا
من عند الله والكذب على الجمع العظيم لا يجوز ولا نا نعلم بالضرورة ان التوراة والانجيل
ما كانا مشتملين على هذه التفاصيل التامة الكاملة لان هذا التفصيل اما ان يقال انه
كان باقيا في التوراة والانجيل حال ظهور الرسول عليه الصلوة او يقال انه ما نقل هذه
التفاصيل في التوراة والانجيل في وقت ظهوره لاجل ان التحريف قد يطرق اليها قبل ذلك
والاول باطل لان احدا من هذه التفاصيل التامة في كتاب وصل الى اهل الشرق والغرب
مستمع ايضا والثاني باطل لان على التقدير لم يكن يهود ذلك الزمان ونصارى ذلك الزمان
عالمين بنبوة محمد عليه السلم بنبوة انبيائهم وحينئذ يسقط هذا الكلام والجواب الاول
ان يقال المراد بالدين انبيائهم الكتاب اليهود والنصارى وهم كانوا اهلا للنظر
والاستدلال وكانوا قد شاهدوا ظهور المعجزات على الرسول عليه السلم فعرفوا بواسطة
تلك المعجزات كونه رسولا من عند الله فالمقصود من تشبيه احدى المعرفتين بالمعرفة الثانية
هذا القدر الذي ذكرناه اما قوله الذين خسروا انفسهم فلا يؤمنون ففيه قولان
الاول ان قوله الذين صفة الدين الاولى فيكون عاملها واحدا ويكون المقصود وعيد
المعاندين الذين يعرفون ويجحدون والثاني ان قوله والذين خسروا انفسهم ابتدا

وقوله فهم لا يؤمنون جزء وفي قوله الذين خسروا وجهان الاول انهم خسروا انفسهم بمعنى
الهلاك الدايم الذي حصل لهم بسبب الكفر والثاني حاكي التفسير انه ليس من كافر ولا مؤمن
الا وله منزلة في الجنة فمن كفر صارت منزلته الى من اسلم فيكون قد خسر نفسه واهله
بان ورث منزلته غيره قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا او كذب
بآياته انه لا يفلح الظالمون ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين اشركوا اين شركاؤكم
الذين كنتم تزعمون اعلم انه تعالى لما حكى عن اولئك المفترين ما تجسروا في الاية الاولى
من هذه الاية سبب ذلك التجاسر وهو امران احدهما ان يفتري على الله كذبا وهذا
الافتراء يحتمل وجوها احدها ان كفار مكة كانوا يقولون هذه الاصنام شركاء الله والله
امرهم بعبادتها والتقرب اليها وكانوا ايضا يقولون الملائكة بنات الله ولحريم التجار
والسوائب وثانيها ان اليهود والنصارى كانوا يقولون حصل في التوراة والانجيل
ان هاهنا اشرعين لا يطرق اليهما النسخ والتغيير وانه لا نبي بعدهما النبي وبالهما ما
ذكره الله تعالى في قوله واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباءنا والله امرنا وبرابعها
ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يقولون لن تمسنا النار الا اياما معدودة
وخامسها ان بعض الجهال منهم كانوا يقولون ان الله فقير ونحن اغنياء ولمثال هذه الاباطيل
التي كانوا يبنونها على الله كبيره وكلها افتراؤهم على الله تعالى والنوع الثاني من اسباب
خسارهم تكذيبهم بآيات الله تعالى والمراد منه قدحهم في معجزات محمد صلى الله عليه وسلم
وطعنهم فيها وانكارهم كون القرآن معجزة قاهرة منه ثم انه تعالى لما حكى منهم هذين الامرين
قال انه لا يفلح الظالمون اي لا يظفرون بمطالبهم في الدنيا وفي الاخرة بل يقول في الحرمان
والخذلان واما قوله ويوم نحشرهم جميعا ففي ناصب قوله يوم اقوال الاول انه
محذوف وتقديره ويوم نحشرهم كان كيت وكيت فنزل لسقي على الابهام الذي هو داخل
في التخويف والثاني المقدر اذكر يوم نحشرهم والثالث انه معطوف على محذوف
كانه قيل لا يفلح الظالمون ابدا ويوم نحشرهم واما قوله ثم نقول للذين اشركوا اين
شركاؤكم الذين كنتم تزعمون فالمقصود منه التفريع والتبكيت لا السؤال ويحتمل
ان يكون قوله اين نفس الشركاء ويحتمل ان يكون المراد اين تشفعتهم لكم واستنفاعكم بهم
وعلى كلا الوجهين لا يكون الكلام الا توبيخا وتقريعا وتقريرا في نفوسهم ان الذين كانوا يظنون

له يأبى من عمه وصار ذلك بينهما في دار الدنيا على فساد هذه الطريقة والعائد الى
الموصول من قوله الذين كنتم تزعمون محذوف والتقدير كنتم تزعمون انهم شفعاء فحذف
مفعول الزعم لدلالة السؤال عليه قال ابن عباس وكل زعم في كتاب الله كذب وقوله
تعالى ثم لم يكن فتنتهم الا ان قالوا والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم
وصل عنهم ما كانوا يفترون لعلم ان هذا ما سايل **المسئلة** الاولى قرأ ابن عامر
وحفص عن عاصم ثم لم تكن فتنتهم بالتا المنقطة من فوق فتنتهم بالرفع وقرأ ابو عمرو وناقع
وابو بكر عن عاصم ثم لم يكن بالتا المنقطة من فوق فتنتهم بالنصب وقرأ حمزة والكسائي
ثم لم يكن بالياء قبلهم بالنصب اما القراءة بالتا المنقطة من فوق ورفع الفتنة ظاهر اما قوله
قبلهم ابن تكن وان قالوا هو للخبر ولما القراءة بالتا المنقطة من فوق ونصب تكون
قبلهم فهاهنا قوله ان قالوا في محل الرفع لكونه اسم يكن وانما اث لما مت الخبر لقوله
من كانت امك اولان ان قالوا في تاويل المعنى بجوز تاويل الا ان قالوا الا مقالتهم واما
القراءة بالتا المنقطة من فوق ونصب الفتنة فهاهنا قوله ان قالوا في محل الرفع بكونه
اسم يكن وقبلهم هو للخبر قال الواحدي الاختيار قراءة من جعل ان قالوا الاسم دون
الخبر لان ان اذا وصلت بالفعل لم توصف فالسبب بامتناع وصفها المضمر فكما
ان المضمر والمظهر اذا اجتمعا كان جعل المضمر اسما اولى من جعله خبرا فكذي
هاهنا تقول كسب الفاسق فجعلت للمضمر اسما والمظهر خبرا فكذي هاهنا ويقول
قراءة حمزة والكسائي والله ربنا نصب قوله ربنا لوجهين احدهما اعني واذكروا الها
على النداء اي والله يا ربنا والباقون بكسر الباء على انه صفة الله تعالى **المسئلة**
الثانية قال الزجاج تاويل هذه الاية تاويل حسن في اللغة لا يعرفه الا من قد عرف معاني
الكلام ويضرب العرب في ذلك وذلك ان الله تعالى بين ان للمشركين مفتونون بشركهم
منها لكن خبيه فاعلم في هذه الاية انه لم يكن افتتانهم بشركهم وافا منهم عليه
الا ان برؤا منه ويتباعدوا عنه فحلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثال هذا ان ترى
انسانا يحب عادة مذموما من الطريقة فاذا وقع في محبه بسببه تبرا منه فيقال لما
كانت محبتك لفلان الا ان انتفت عنه فالمراد بالفتنة هاهنا افتتانهم بالاوثان
وتتاكد هذا الوجه بما روي عطاء عن ابن عباس انه قال ثم لم يكن فتنتهم معناه

بشركهم في الدنيا وهذا القول راجع الى حذف المضاف لان المعنى ثم لم يكن عاقبة فتنتهم
الا البراءة ومثله قولك ما كانت محنتك لفلان الا ان قربت منه وتركته **المسئلة**
الثالثة ظاهر الاية تقتضي انهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهذا
تقضي اقدامهم على الكذب يوم القيمة والناس فيه قولان الاول وهو قول ابي علي
الجبائي والقاضي ان اهل القيمة لا يجوز اقدامهم على الكذب واحتجوا عليه بوجوه
الحجة الاولى ان اهل القيمة يعرفون الله بالاضطرار اذ لو عرفوا بالاستدلال لصار
موقف القيمة دار التكليف وذلك باطل واذا كانوا عارفين بالله على سبيل
الاضطرار وجب ان يكونوا ملجئين الى ان لا يفعلوا القبيح يعني انه يعلم انه لو اقدم
القبيح لمنعه الله منه لان مع زوال التكليف لو لم يحصل هذا المعنى لكان ذلك اطلاقا
لهم في فعل القبيح وانه لا يجوز فثبت ان اهل القيمة يعلمون الله بالاضطرار وثبت انه
متى كان كذلك كانوا ملجئين الى ترك القبيح وذلك يقتضي ان لا يقدم احد من اهل القيمة
على فعل القبيح فان قيل لم لا يجوز ان 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 اهوال
القيامة اضطربت عقولهم فقالوا هذا القول الكذب عند اختلال عقولهم او يقال
انهم نسوا كونهم مشركين في الدنيا والجواب عن الاول انه تعالى لا يجوز ان يحشرهم
يرد عليهم التوبيخ بقوله اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون ثم حكى عنهم ما يجري
مجرى الاعتذار مع غير عقلا لان هذا لا يليق بحكمة الله تعالى وايضا فالمكلف لا بد
وان يكون عقلا يوم القيامة ليعلموا انهم فيما لهم الله به غير مظلومين والجواب
عن الثاني ان النسيان لما كانوا عليه في دار الدنيا مع كمال العقل بعيد لان العاقل لا
يجوز ان ينسى مثل هذه الاحوال وان بعد العهد وانما يجوز ان ينسى اليسير من الامور
ولو ان الامر كذلك جوزنا ان يكون العاقل قد مارس الولايات العظيمة دهرا طويلا
ومع ذلك فقد ينسى ومعلوم ان هذا غير جائز بوجب السؤال **المسئلة** الحجة الثانية ان
القوم الذين اقدموا على ذلك الكذب اما ان يقال انهم ما كانوا عقلاء فان قلنا انهم
ما كانوا عقلاء فهذا باطل لانه لا يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي كلام المجانين في معرض
تمهيد العذر وان قلنا انهم كانوا عقلاء فهم يعلمون ان الله عالم باحوالهم مطلع

على افعالهم ويعلمون ان مروج الكذب على الله تعالى محال وانهم لا يستفيدون بذلك
الكذب الا زيادة المقت والغضب واذا كان كذلك امتنع اقدامهم في مثل هذه
الحالة على الكذب للحجة الثالثة انهم لو كذبوا في موقف القيامة ثم حلفوا على ذلك
الكذب لكانوا قد اقدموا على هذين النوعين من القبيح وذلك يوجب العقاب فصير
الدار الاخرة دار التكليف وقد اجمعوا على انه ليس الامر كذلك واما ان قيل انهم
لا يحلفون على الكذب وعلى ذلك الحلف الكذب عقابا وذما فهذا يقتضي حصول
الاذن من الله في ارتكاب القبائح والذنوب وانه باطل فثبت بهذه الوجوه انه
لا يجوز اقدام اهل القيامة على القبيح والكذب واذا ثبت هذا فعند ذلك قالوا
يحمل قوله والله ربنا ما كنا مشركين اي ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك
لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم كانوا موحدين متباعدين عن الشرك
فان قيل فعلى هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا عنه لانهم اخبروا بانهم كانوا
غير مشركين عند انفسهم فلماذا قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم قلنا
انه ليس تحت قوله انظر كيف كذبوا على انفسهم انهم كذبوا فيما تقدم ذكره من قوله
والله ربنا ما كنا مشركين حتى يلزمنا هذا السؤال بل يجوز ان يكون المراد انظر كيف
كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب
وان ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينتفي ذلك عنهم
في الاخرة والحاصل ان المقصود من قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم اختلاف
الحالين وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون ولا يجوز ان يعدوا انهم في الاخرة يجرون
على الكذب ولكن حيث لا ينفعهم الصدق فليعلق احد الامرين بالاخر اظهر الله
تعالى للرسول ذلك وبين ان القوم كانوا على شركهم كيف يكونون على الشرك في الاخرة
عند الاضطرار وانهم في دار الدنيا كانوا يكذبون على انفسهم ويزعمون انهم على
صواب هذا جملة كلام القاضي في تقرير القول الذي اختاره ابو علي الجبائي
والقول الثاني وهو قول جمهور المفسرين ان الكفار يكذبون في هذا القول قال
والدليل على ان الكفار قد يكذبون في القيامة وجوه الاول انه تعالى حكى عنهم انهم
يقولون ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون مع انه تعالى اخبر عنهم بقوله ولو

قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون

ردوا لعادوا لما نهوا عنه والثاني له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون بعد قوله ويحلفون
على الكذب فشبه كذبهم في الاخرة بكذبهم في الدنيا والثالث قوله تعالى حكاية
عنهم قالوا كم لبثتم قالوا لبثنا يوما او بعض يوم وكل ذلك يدل على اقدامهم في بعض
الاوقات على الكذب والرابع قوله تعالى حكاية عنهم وقالوا يا مالك ليقض علينا ربك
وقد علموا انه تعالى لا يقضي عليهم بالخلاص والخامس انه تعالى في هذه الاية لما حكى
انهم قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وحمل هذا على ان المراد ما كنا مشركين في ظنوننا
وعقايدنا مخالفة للظاهر ثم قوله تعالى بعد ذلك انظر كيف كذبوا على انفسهم على ان
كذبهم في الدنيا يوجب حمل نظم الاية وصرف اول الاية الى احوال القيامة وصرف
اخرها الى احوال الدنيا وهو في غاية البعد اما قوله اما ان يكونوا قد كذبوا حال
كمال العقل وحال نقصان العقل فنقول انه لا يبعد ان يقال انهم حال ما عاينوا
احوال القيامة وشاهدوا موجبات الخوف الشديد اختلفت عقولهم فذكروا
هذا الكلام في ذلك الوقت قوله كيف يليق بحكمة الله تعالى ان يحكي عنهم اما ذكروه
في حال اضطرابات العقول قلنا هذا يوجب الخوف الشديد عند سماع هذا الكلام
حال كونهم في الدنيا والمقصود من انزال هذه الاية الا ذلك واما قوله ما بال
المكلفون لا بد وان يكونوا عقلاء يوم القيامة فمقول احتلال عقلهم ساعة واحدة
حال ما يتكلمون بهذا الكلام لا يمنع من كمال عقلهم في سائر الاوقات فهذا تمام
الكلام في هذه المسئلة والله اعلم اما قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم
فالمراد انكارهم كونهم مشركين وقوله وضل عنهم عطف على قوله انظر تقديره
وكيف ضل عنهم ما كانوا يفترون بعبادتهم من الاصنام فلم يغن عنهم شيئا
وذلك انهم كانوا يرجون بسفاعتها ونصرتها لهم

قوله تعالى ومنهم

من يستمع اليك وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وان يروا
كل اية لا يؤمنوا بها حتى اذا جاءوك يجادلونك يقول الذين كفروا ان هذا الا
اساطير الاولين اعلم انه تعالى لما بين احوال الكفار في الاخرة اتبعه بما يوجب
الياس عن ايمان بعضهم فقال ومنهم من يستمع اليك وفي الاية مسائل

المسئلة الاولى قال ابن عباس حضر عتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو سفيان
والوليد ابن المغيرة والنضر ابن الحرث ابن علقمة وعتبة وشيبة ابنا ربيعة
ولبيه ابن خلف وابي ابن خلف والحرث ابن عامر واستمعوا الى حديث الرسول صلى
الله عليه وسلم فقالوا لا نتصر ما يقول محمد فقال ما ادري ما يقول لكني ارى حركة شفتيه
ويتكلم باساطير الاولين كالذي كنت احدثكم به عن اخبار القرون الاولى قال ابو يوسف
اني لا ادري بعض ما تقول لعقا فقال ابو جهل كلا فانزل الله تعالى ومنهم من يستمع اليك
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه والاكنة جمع الكنان وهو ما وقع سيا وشبهه
مثل غطاء وغشاء والغشاء منه كنت واكنت واما قوله وان يفقهوه فقال الزجاج
موضع ان نصب على انه مفعول له وللمعنى وجعلنا على قلوبهم اكنة كراهة ان يفقهوه
فلما حذفت اللام نصبت الكراهة ولما حذفت الكراهة انتقل نصبها الى ان وقوله
وفي اذانهم وقرا قال ابن السكيت الوقر الثقل في الاذن المسئلة الثانية
اجتمع اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى قد يصرف عن الايمان ويمنع منه ويحول بين
الرجل وبينه وذلك لان هذه الاية تدل على انه جعل القلب في الكنان الذي يمنعه عن
الايمان وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة لا يمكن اجراء هذه الاية على ظاهرها ويدل
عليه الاول انه تعالى انما انزل القرآن ليكون حجة للرسول على الكفار لا ليكون حجة للكفار
على الرسول ولو كان المراد من هذه الاية انه تعالى منع الكفار عن الايمان لكان لهم ان
يقولوا للرسول لما حكم الله بانه منعنا من الايمان فلم تدعنا على ترك الايمان ولم
تدعونا الى فعل الايمان الثاني انه تعالى لو منعهم من الايمان ثم دعاهم اليه لكان ذلك
تكليفا للعاجز وهو منفي بصريح العقل وبقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
الثالث انه تعالى حكى بصريح هذا الكلام عن الكفار في معرض الذم فقال تعالى وقالوا
قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر وقال في اية اخرى وقالوا قلوبنا غلف
بل لعنهم الله بكفرهم واذا كان قد حكى الله تعالى هذا المذهب عنهم في معرض الذم
لهم امتنع ان يذكره هاهنا في معرض التقرير والتصحيح والا لزم التناقض الرابع
انه لا نزاع ان القوم كانوا يفهمون ويسمعون ويعقلون الخامس ان هذه الاية
وردت في معرض الذم لهم على ترك الايمان ولو كان هذا الصد والمنع من قبل

الله تعالى لما كانوا مذمومين بل كانوا معذورين والسادس ان قوله حتى اذا جاؤك يجادلونك يدل
على انهم كانوا يفقهون ويميزون الحق من الباطل وعند هذا قالوا لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول
قال الخابقي ان القوم كانوا يستمعون قراءة الرسول ليعوسلوا باستماع قرآنه الى معرفة مكانه
بالليل ليقصده وقت ايذاءه فعند ذلك كان الله سبحانه يلقي على قلوبهم النوم وهو المراد من
الاكنة ويثقل اسماعهم عن استماع تلك القراءة بسبب ذلك النوم وهو المراد من قوله وفي
اذانهم وقرا والمعنى ان الانسان الذي علم الله منه انه لا يؤمن وانه يموت على الكفر فانه تعالى
يسم قلبه بعلامة مخصوصة يشهد الملائكة بروئيتها على انهم لا يؤمنون فصارت تلك الدلالة علا
على انهم لا يؤمنون واذا ثبت فنقول لا يبعد تسمية تلك العلامة بالكنان والغطاء المانع ان
تلك العلامة في نفسها ليست مانعة عن الايمان والتاويل الثالث انهم لما اصروا على الكفر
وتمادوا وعتوا عليه صار عدولهم عن الايمان والحالة هذه الكنان المانع عن الايمان فذكر الله
تعالى الكنان كناية عن هذا المعنى والتاويل الرابع انهم لما منعهم الالطاف التي اذا تصلح ان
تفعل بمن قد اهتدى فاخلاهم منها وفوض امورهم الى انفسهم لسوء صنيعتهم له يبعد ان يضيف
ذلك الى نفسه فيقول وجعلنا على قلوبهم اكنة والتاويل الخامس انه يكون هذا الكلام وردا حكاية
لما كانوا يذكرونه من قولهم وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر والجواب
عن الوجوه التي يتمسكوا بها في بيان انه لا يمكن حمل الكنان والوقر على ان الله تعالى منعهم عن الايمان
هو ان يقول بل البرهان العقلي القاطع قام على صحة هذا المعنى وذلك لان العبد الذي اتى
بالكفر ان لم يقدر على الايمان بالايمان فقد صح قولنا ان الله تعالى هو الذي حمله على الكفر وصده عن
الايمان واما ان قلنا ان القادر على الكفر كان قادرا على الايمان فنقول يستحيل صيرورة تلك القدرة
مصدرا للكفر دون الايمان الا عند انضمام تلك الداعية اليه وقد عرفت في هذا الكتاب ان
مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل فيكون الكفر على هذا التقدير من الله تعالى ويكون تلك
الداعية الخارجة الى الكفر كنانا للقلب عن الايمان ووقرا للسمع عن الاستماع دلائل الايمان
فثبت بما ذكرنا ان البرهان العقلي مطابق لما دل عليه ظاهر هذه الاية واذا ثبت بالدليل
العقلي صحة ما دل عليه ظاهر هذه الاية وجب حمل هذه الاية عليه عملا بالبرهان وبظاهر
القرآن والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى قال على قلوبهم 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 واما قوله تعالى وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها الاجل ان الله تعالى جعل على قلوبهم
اكنة وهذي الاية تدل على فساد التاويل الاول الذي نقلناه عن الجاني لانه لو كان المراد من قوله تعالى
وجعلنا على قلوبهم اكنة ان الغالب المعلوم على قلوب الكفار كيلا يفهم التوسل لسماع صوته الى وجدان
مكانه لما كان قوله وان يروا كل اية لا يؤمنوا بها لا يفيد لك الكلام وايضا لو كان المراد ما ذكره
الجاني لكان تحسن ان يقال وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يسمعوه لان المقصود الذي ذكره الجاني
انما يحصل بالمنع من سماع صوت الرسول لما المنع من فقد كلامه ومن فهم مقصوده فلا
تعلق له بما ذكره الجاني فظهر سقوط قوله والله اعلم لما قوله تعالى حتى اذا جاوك يجادلونك
فاعلم ان هذا الكلام جملة اخرى معترضة على ما قبلها وحتى في هذا الموضع هي التي تقع بعدها
الجمل والجملة هي قوله واذا جاوك يقول الذين كفروا ويجادلونك في موضع الحال وقوله يقول
الذين كفروا تفسير لقوله يجادلونك والمعنى انه بلغ بكلا نهم الايات الى انهم يجادلونك
ويأكونك وفسر مجادلتهم بانهم يقولون ان هذا الا اساطير الاولين قال الواحدي اصل
الاساطير من السطر وهو ان يجعل ممتدا مولفا ومنه سطر الكتاب وسطر من شجر
معروض قال ابن السكيت يقال سطر وسطر فمن قال سطر فجمعه في القليل اسطر وفي
الكثير سطور ومن قال سطر فجمعه اسطار والاساطير جمع الجمع وقال الجاني واحد
الاساطير اسطور واسطورة واسطير واسطيره قال الزجاج واحد الاساطير اسطورة
مثل الاحاديث والاحدوثة وقال ابو زيد الاساطير من الجمع الذي لا واحد له مثل اعاجيب بدلم
قال الجمهور اساطير الاولين ما سطره الاولون قال ابن عباس معناه لاحاديث الاولين التي
كانوا يسطرونها اي يكتبونها فاما قول من فسر الاساطير بالبهتان فهو معنى وليس
بتفسير ولما كانت اساطير الاولين مثل حديث رستم واسفنديار كلاما لا فايدة فيه
لا جرم فسرت اساطير الاولين بالترهات

المسئلة الرابعة اعلم ان مقصود
المقوم من ذكر قولهم ان هذه الاساطير الاولين القدح في كون القران معجزا فكانهم قالوا
ان هذا الكلام من جنس سائر الحكايات المكتوبة في القصص المذكورة الاولين واذا كان
هذا من جنس تلك الكتب المشتملة على حكايات الاولين واقاصيص الاقدمين لم يكن
معجزا خارقا للعادة واجاب القاضي عنه بان قال هذا السوال مدفوع لانه يلزم ان يقال
لو كان في مقدوركم معارضته لوجب ان ياتوا بتلك المعارضة وحيث لم يقدروا على ذلك

ظهر انها معجزة ولقايل ان يقول لكان للقوم ان يقولوا لم لا يجوز ان كان اربابا هذا اللسان الغوي
الا انا لا نعرف كيفية تصنيف الكتب وكمية تاليفها ولسنا اهلا لذلك ولا يلزم من
عجزنا عن التصنيف كون القران معجزا لانا بينا انه من جنس سائر الكتب المشتملة على اخبار
الاولين واقاصيص المتقدمين واعلم ان الجواب عن هذا السوال سياتي في الاية المذكورة
بعد ذلك **قوله تعالى** وهم ينهون عنه وينأون عنه وان يهلكون الا
انفسهم وما يشعرون في الاية مسائل **المسئلة** الاولى اعلم انه تعالى لما بين
انهم طعنوا في كون القران معجزا بان قالوا انه من جنس اساطير الاولين واقاصيص الاقدمين
بين في هذه الاية انهم ينهون عنه وينأون عنه وقد سبق ذكر القران وذكر محمد عليه السلام
فالضمير في قوله عنه يحتمل ان يكون عايدا الى القران وان يكون عايدا الى محمد عليه السلام وهذا
السبب اختلف المفسرون فقال بعضهم وهم ينهون عن القران وتدبره والاستماع له وقال
اخرون المراد ينهون عن الرسول واعلم ان النهي عن الرسول عليه السلام محال بل لا
بد وان يكون المراد النهي عن فعل يتعلق به عليه السلام وهو غير مذكور فلاجرم حصل فيه
قولان منهم من قال المراد انهم ينهون عن التصديق بنبوته والاقرار برسالته وقال
عطاء ومقاتل نزلت في ابي طالب كان ينهى قريشا عن اذى النبي عليه السلام ثم يتباعد
عنه ولا يتبعه على دينه والقول الاول اشبه لوجهين الاول ان جميع الايات المتقدمة
على هذه الاية تقتضي ذم طريقتهم فكذلك قوله وهم ينهون عنه ينبغي ان يكون محمولا على امر
مذموم ولو حملناه على ان ابا طالب كان ينهى عن ايذاء النبي لما حصل هذا النظم والثاني انه
تعالى قال بعد ذلك وان يهلكون الا انفسهم يعني بما تقدم ذكره ولا يليق بذلك ان
يكون المراد بقوله وهم ينهون عنه النهي عن اذيته لان ذلك حسن لا يوجب الهلاك فان قيل
ان قوله وان يهلكون الا انفسهم نرجع الى قوله وهم ينأون عنه لا الى قوله ينهون عنه
لان المراد بذلك انهم يبعدون عنه لتنفير قومه وترك الموافقة وذلك ذم فلا يصح
ما ذكرتم هذا القول قلنا الظاهر قوله وان يهلكون الا انفسهم يرجع الى كل ما تقدم
ذكره لانه ينزله ان يقال فلانا يبعد عن الشي الفلاني ويبعد عنه وما يضر بذلك
الا نفسه فلا يكون هذا الضرر متعلقا باحد الامرين دون الاخر **المسئلة** الخامسة
اعلم ان اولئك الكفار كانوا يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم بنوع من القبيح

الاول انهم كانوا ينكرون الناس عن قبول ادلته والاقرار بنبوته والثاني انهم كانوا ينأون عنه والنأي البعد تقول ناي ينأى اذا بعد ثم قال وان يهلكون الا انفسهم وما يشعرون قال ابن عباس اي وما يهلكون الا انفسهم بسبب ما يصرون في الكفر وعلوهم فيه وما يشعرون انهم يهلكون انفسهم ويدخلونها الى النار بما يتكلفون من الكفر والمعصية والله اعلم

قوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب ب بايات ربنا ونكون من المؤمنين بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وانهم لكاذبون اعلم انه تعالى لما ذكر في صفة من ينهى عن متابعة الرسول وينأى عن طاعته انهم يهلكون انفسهم شرح كيفية ذلك الهلاك بهذه الآية وفيها مسائل

المسألة الاولى قوله ولو ترى يقتضي جوابا وقد حذف بعضها للامر وتعظيما للشان وجاز حذفه لعلم المخاطب بمعناه كثيرة في القرآن والشعر ولو قدمت للجواب كان التقدير لرايت سوء منقلبهم او لو رايت سوء حالهم وحذف الجواب في هذه الاشياء ابلغ في المعنى من اظهاره الا ترى انك اذا قلت لغلامك واسيافي قمت اليك وسكت عن الجواب ذهب نظره الى انواع المكروه من الضرب والقتل وعظم الخوف ولم يدر اي الاقسام سقى ولو قلت والله لئن قمت اليك لاضربنك فانت بالجواب لم تبق شيئا من الضرب ولا يخطر ببالك نوع من المكروه سواه فكان حذف الجواب اقوى تاثيرا في حصول الخوف ومنهم من قال جواب لو مذكور من بعض الوجوه والتقدير ولو ترى اذ وقفوا على النار يندمون ويتحسرون

المسألة الثانية قوله ولا نكذب قوله وقفوا يقال وقيته وقفا فوقف ووقوفا كما يقال رجعته رجعا فرجع رجوعا قال الزجاج ومعنى وقفوا على النار جعلوا على شفيرها وحدها لان كونهم على الشفير يحوز ان يكون قد وقفوا عندها وهم معاينوها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكون وقفوا عليها وهي عمتهم بعضهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث معناه انهم عرفوا حقيقتها تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معناه وعرفته وفيه وجه رابع وهو انهم يكونون في خوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكونون عارفين بها على هذا التقدير فقد اقيم على مقام في ولنا مع على هذا التقدير ان يقال وقفوا على النار لان النار درجات وطبقات بعضها

فوق بعض فيصح هناك معنى الاستعلاء فان قيل الماضي اذا قال ولو ترى وذلك يودن بالاستقبال ثم قال بعده احد قضوا وكلمة اذ للماضي ثم قال بعده فقالوا وهذا يدل على الماضي قلنا ان كلمة اذ تقام مقام اذا اذا اراد المتكلم المبالغة في التقرير والتوكيد واداة الشبهة لان الماضي قد وقع واستقر والغيب عن المستقبل باللفظ الموضوع للماضي يفيد المبالغة من هذا الاعتبار

المسألة الثالثة قال الزجاج الاصل في النار حسنة جيدة لان ما بعد الالف مكسور وهو حرف كانه مكرر في اللسان فصارت الكسرة فيه كالكسرتين اما قوله تعالى فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين ففيه مسائل

المسألة الاولى قوله يا ليتنا نرد يدل على انهم قد تمنوا ان يردوا الى الدنيا فاما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فقد تؤول من وجهين احدهما انه داخل في التمني والتقدير انهم تمنوا ان يردوا الى الدنيا وان لا يكونوا مكذبين وان يكونوا مؤمنين فان قالوا هذا باطل لانه تعالى حكم عليهم بكونهم كاذبين بقوله في اخر الاية وانهم لكاذبون والمتمني لا يوصف بكونه كاذبا قلنا لا نسلم ان المتمني لا يوصف بكونه كاذبا لان من اظهر التمني فقد اخبر ضمنا كونه مريدا لذلك الشيء فلم يبعد تكذيبه فيه ومثاله ان يقول الرجل ليت الله يرزقني فاحسن اليك فهذا متمن في حكم الواحد فلو رزقه الله لجعل يحسن الى صاحبه فيقال له انك كذب في وعدك والقول الثاني ان التمني ثم عند قوله يا ليتنا نرد ولما قوله ولا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهو كلام مبتدا وقوله تعالى في اخر الاية وانهم لكاذبون عايد اليه وتقدير الكلام يا ليتنا نرد ثم قالوا او لو ردنا لم نكذب بالدين وكنا من المؤمنين ثم ان الله تعالى اكذبهم وبين انهم لو ردوا لكذبوا او لاعرضوا عن الايمان

المسألة الثانية قرا ابن عامر نرد بالرفع ويكذب ويكون بالنصب فهما والباقون بالرفع في الثلثة فحصل من هذا انهم اتفقوا على الرفع في قوله نرد وذلك لانه داخل في التمني لا محالة فاما الذين رفعوا قوله ولا نكذب ونكون فهيه وجهان الاول ان يكون معطوفا على قوله نرد ويكون الثلثة داخلة في التمني فعلى هذا فقد تمنوا الرد وان لا يكذبوا والكون من المؤمنين والوجه الثاني ان يقطع ولا نكذب وما بعده من الاول فيكون التقدير يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ونكون من المؤمنين فهم ضمنوا انهم لا يكذبون بتقدير حصول الرد والمعنى يا ليتنا نرد ونحن لا نكذب بايات ربنا ردونا او لم نرد اي قد عاينا وشاهدنا فلا نكذب بعد ابدا قال السدي هو قيل قولك دعني ولا اعود فيما

بنيا المطلوب بالسؤال تركه فاما انه لا يعود فغير داخل في الطلب فكذى هاهنا قوله يا ليتنا
نرد الداخل في هذا التمني الرد فاما ترك التكذيب وفعل الايمان فغير داخل في التمني بل هو
حاصل سواء حصل الرد او لم يحصل فهذا ان الوجهين ذكرهما الزجاج والنحويون قالوا الوجه
الثاني اقوى وهو ان يكون الرد داخلا في التمني ويكون ما بعده اخبارا محضا واحتجوا عليه
بان الله كذبهم في الاية الثانية فقال وانهم لكاذبون والتمني لا يجوز تكذيبه وهذا اختيار
ابي عمرو وقد احتج على صحة قوله بهذه اللحة الا انا قد اجبنا عن هذه اللحة وذكرنا انها
لشيب قوله واما من قرا ولا نكذب ويكون بالنصب ففيه وجوه الاول بإضمار ان على جواب
التمني والتقدير يا ليتنا نرد وان لا نكذب الثاني ان يكون الواو مبدلة من الفاء والتقدير
يا ليتنا نرد فلا نكذب فيكون الواو هاهنا بمنزلة الفاء في قوله لوان كرة فاكون من
المحسنين وتاكد هذا الوجه بما روي ان ابن مسعود كان يقرا فلا نكذب بالفاء على النصب
والثالث ان يكون معناه الحال والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين كما يقول العرب لا تاكل
السمك وتشرب اللبن اي لا تاكل السمك شاربا اللبن واعلم ان على هذا القراءة يكون الامور
الثلثة داخلة في التمني واما ان التمني يقع بجوز تكذيبه فقد تسبق تقديره وافا فراه
ابن عامر وهي انه كان يرفع ولا يكذب وينصب ويكون فالتقدير انه جعل قوله ولا نكذب
داخلا في التمني بمعنى انا ان رددنا غير مكذبين نكون من المومنين **المسئلة** الثالثة
قوله تعالى قالوا انا لنشاهد لا شبهة في ان المراد منه تمني ردهم الى مثل حالة
التكليف لان لفظ الرد اذا استعمل في المستقبل من حال الى حال فالمفهوم منه الرد الى
الحالة الاولى والظاهر ان من صدر منه تقصير لم يامن الشدايد والاهوال من ذلك التقصير
انه يتمنى الرد الى الحالة الاولى ليستعمل في جميع وجوه التقصيرات ومعلوم ان الكفار ضموا
في دار الدنيا هم 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 الثلثة فوجب ادخال هذه الثلثة تحت التمني فان قيل كيف يحسن منهم
تمني الرد مع انهم يعلمون ان الرد لا يحصل الثاني انهم وان علموا ان الله وللجواب منه
وجوه الاول لعلهم لم يعلموا ان ان الرد لا يحصل الثاني انهم وان علموا ان ذلك لا يحصل
الا ان هذا العلم لا يمنع من حصول ارادة الرد كقوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار

وكقوله ان افيضوا علينا من الما او مما رزقكم الله فلما صح ان يريد واهذه الاشياء مع العلم بانها
لا تحصل فان يتمنوه اولى لان باب التمني اوسع لانه يصح ان يتمنى ما لا يصح ان يريد من الامور
الماضية ثم قال تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وفيه مسائل **المسئلة** الاولى
معنى بل هاهنا رد كلامهم والتقدير انهم ما منوا العود الى الدنيا وترك التكذيب
وتحصيل الايمان لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه
وهذا يدل على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا ينفع الا اذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه
ليكون ايمانا وطاعة فاما الرغبة فيه لطلب الثواب والخوف من العقاب فغير مقبولة
المسئلة الثانية المراد من هذه الاية انه ظهر لهم في الاخرة ما كانوا يخفونه في الدنيا وقد
اختلفوا في ذلك الذي اخفوه على وجوه الاول قال ابو روق ان المشركين في بعض مواقف
القيامة يجحدون الشرك فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين فيختم الله على افواههم وتشهد
عليهم بالكفر فذلك حين بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل قال الواحدي وعلى هذا القول اهل
التفسير الثاني قال المبرد بدا لهم وبال عقابهم ولحاقهم وسوء عاقبتها وذلك لان كفرهم ما
كان ظاهرا لهم لان مضار كفرهم كانت خفية فلما ظهرت يوم القيامة لاجرم قال الله بل
بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل الثالث قال الزجاج بدا الاتباع ما اخفاه الرؤساء عنهم
من امر البعث والنشور وقالوا الدليل على صحة هذا القول انه تعالى ذكر عقيبه قالوا ان
هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين وهذا قول الحسن الرابع قال بعضهم هذه الاية
في المنافقين فقد كانوا يسرون الكفر ويظهرون الاسلام وسد الهم يوم القيامة وظهر
بانعوف غيرهم انهم كانوا من قبل منافقين الخامس قيل بدا لهم ما كان علماؤهم يخفون من حجة
نبوة الرسول وبعثه وصفته في الكتب والبشارة به وما كانوا يحرفون من التوراة
مما يدل على ذلك واعلم ان اللفظ يحتمل لوجوه كثيرة والمقصود منها بايسرها انه ظهرت
فضيحتهم في الاخرة وانهتكت استارهم 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 اهل القيمة قد
عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا انواع العقاب والعذاب فلو ردهم الله تعالى الى الدنيا
مع هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر بالله والى معصية الله قلنا

قال القاضي تقدير الاية 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
مضمرا لا محالة في الجواب هذا ضعيف لان المقصود من الاية بيان غلوهم في الاصرار على
الكفر وعدم الرغبة في الايمان ولو قدرنا عدم معرفة الله في القيامة وعدم مشاهدة
الاهوال لم يكن في اصرار القوم على كفرهم الاول مزيد تعجب لان اصرارهم على الكفر يجري
مجرى سائر الكفار على الكفر في الدنيا فعلمنا ان الشرط الذي ذكره القاضي لا يمكن اعتباره البتة
اذا عرفت هذا فنقول قال الواحدي هذه الاية من الادلة الظاهرة على فساد قول
المعتزلة وذلك لانه تعالى اخبر عن قوم جرى عليهم قضاؤه في الازل بالشرك ثم انه تعالى
بين انهم لو شاهدوا النار والعذاب ثم سالوا الرجعة وردوا الى الدنيا لعادوا الى الشرك
وذلك للقضاء السابق فيهم والا فالعاقل لا يرتاب فيما شاهد ثم قال تعالى وانهم لكاذبون
وفيه سوال وهو ان يقال انه لم يتقدم ذكر خبر حتى يصرف هذا التكذيب اليه والجواب انا
بينا ان منهم من قال الداخل في التمني هو مجرد قوله يا ليتنا نرد واما الباقي فهو اخبار ومنهم من
قال بل الكل داخل في التمني الا ان دخل التكذيب في التمني ايضا جائز لان التمني يدل على الاخبار
على سبيل الضمير والضرورة كقول القائل ليت زيدا جاءنا وكنا ناكل ونشرب ونتحدث وكذا
ههنا **قوله تعالى** وقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين اعلم انه يحتمل
في الاية قولان الاول انه تعالى ذكر في الاية الاولى انهم بدا لهم ما كانوا يخفون من قبل وبين
في هذه الاية ان ذلك الذي يخفونه هو امر المعاد والحشر والنشر وذلك لانهم كانوا ابدا
يخفون صحته ويقولون ما لنا حيوة الا هذه الحيوة الدنيوية وليس بعد هذه الحيوة لا ثواب
ولا عقاب والثاني ان تقدير الاية ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ولانكروا الحشر والنشر
ولقالوا ان هي الا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين **قوله تعالى** ولو ترى اذ وقفوا
على ربهم قال اليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فيه مسايل
المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما حكى عنهم في الاية الاولى انكارهم الحشر والنشر والبعث
والقيامة بين في هذه الاية كيفية حالهم في الاخرة فقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم واعلم ان جماعة
من المشبهة تمسكوا بهذه الاية فقالوا ظاهر الاية يدل على ان اهل القيمة يقفون عند الله
تعالى وبالقرب منه وذلك يدل على كونه تعالى بحيث يحضر في مكان تارة ويغيب عنه اخرى

واعلم ان هذا غلط وذلك لان ظاهر الاية يدل على كونهم واقفين على الله كما يقف احدنا على الارض
وذلك يدل على كونه مستعليا على ذات الله وذلك باطل بالاتفاق فوجب المصير الى التاويل وهو
من وجوه الاول ان يكون المراد ولو ترى اذ وقفوا على ما وعدهم ربهم من عذاب الكافرين وثواب المومنين
وعلى ما اخبرهم به من امور الاخرة والتاويل الثاني المراد من هذا الوقوف المعرفة كما يقول الرجل
لغيره وقفت على كلامك اي عرفته والثالث ان يكون المراد انهم وقفوا لاجل السوال فخرج الكلام
مخرج ما جرت به العادة من وقوف العبد بين يدي سيده والمقصود منه التعبير عن المقصود
بالالفاظ الفصيحة البليغة **المسئلة** الثانية المقصود من هذه الاية انه تعالى حكى
عنهم في الاية الاولى انهم ينكرون القيامة والبعث في الدنيا ثم بين انهم في الاخرة يقرون به
فيكون المعنى ان حالهم في هذا الانكار سيؤول الى الاقرار وذلك لانهم اذا شاهدوا القيامة
والثواب والعقاب قال الله تعالى اليس هذا بالحق فان قيل هذا الكلام يدل على انه تعالى
يقول لهم اليس هذا بالحق وهو كالمناقض لقوله تعالى ولا يكلمهم والجواب ان المراد قوله فلا يكلمهم
بالكلام الطيب النافع وعلى هذا التقدير فيزول التناقض ثم انه تعالى بين انه اذا قال لهم هذا
بالحق قالوا بلى وربنا والمقصود انهم يعترفون بكونه حقا مع القسم واليمين ثم انه تعالى يقول
لهم فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وخص لفظ الذوق لانهم في كل حال يجدونه وجدان الذائق
في قوة الاحساس وقوله تعالى بما كنتم تكفرون اي بسبب كفركم واعلم انه تعالى ما ذكر هذا الكلام
احتجاجا على صحة القول بالحشر والنشر لان ذلك الدليل قد تقدم ذكره في اول السورة في قوله
هو الذي خلقكم من طين ثم قضى اجلا على ما قررناه وفسرناه بل المقصود من ذكر هذه الاية الردع
والزجر عن هذا المذهب والقول قوله تعالى قد خسر الذين كذبوا بلقاء الله حتى اذا جاءتهم
الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم الا ساء ما
يزرون في الاية مسايل **المسئلة** الاولى اعلم ان المقصود من هذه الاية شرح حالة
اخرى من احوال منكري البعث والقيامة وهي امران احدهما حصول الخسران والثاني حمل
الاوزار العظيمة اما النوع الاول وهو حصول الخسران فتقريره انه تعالى بعث جوهر النفس
الناطقة القدسية الى هذا العالم الجسماني واعطاه هذه الالات الجسمانية والادوات
الجسدانية واعطاه العقل والفكر لاجل ان يتوسل باستعمال هذه الادوات والالات الى
تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت فاذا استعمل

الانسان هذه الادوات والالات والقوة العقلية والقوة الفكرية في تحصيل هذه اللذات الدائرة
والسعادات المنقطعة ثم اسمي الانسان الى اخر عمره فقد خسر خسرانا مبينا لان راس المال
قد فني والربح الذي طمع انه المطلوب فني ايضا وانقطع فلم يبق في يده لا من راس المال انزر ولا
من الربح شيء فكان هذا هو الخسران المبين وهذا الخسران انما يحصل لمن كان منكر البعث
والقيامة وكان يعتقد ان منتهى السعادات ونهاية الكمالات هو هذه السعادات العاجلة
الفانية اما من كان مؤمنا بالبعث والقيامة فانه لا يغتر بهذه السعادات الجسمانية ولا
يكتفي بهذه الخيرات العاجلة بل يسعى في اعداد الزاد ليوم المعاد فلم يحصل له الخسران فثبت
بما ذكرنا ان الذين كفروا بلقاء الله وانكروا البعث والقيامة قد خسروا خسرانا مبينا
وانهم عند الوقوف الى موقف القيامة يتحسرون على تفريطهم في تحصيل الزاد ليوم المعاد
والنوع الثاني من وجوه حسادهم انهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وتقرير الكلام فيه ان
كمال السعادة في الاقبال على الله والاشتغال بعبودية والاجتهاد في حبه وخدمته وايضا
في الانقطاع عن الدنيا وفي ترك محبتها وفي قطع العلايق بين القلب وبينها فمن كان منكرا
للبعث والقيامة فانه لا يسعى لاعداد الزاد لموقف القيامة ولا يسعى في قطع العلايق
بين القلب وبين الدنيا فاذا مات بقي كالغريب في عالم الروحانيات وكالمنقطع عن احبابه
واقاربه الذين كانوا في عالم الجسمانيات ويحصل له الخسران العظيم بسبب فقدان
الزاد وعدم الاهتداء الى المحالطة لاهل ذلك العالم ويحصل الامر العظيم له بسبب
الانقطاع عن لذات هذا العالم والامتناع عن الخيرات التي بهذا العالم فالاول هو المراد
من قوله يا حسرتنا على ما فرطنا فيها والثاني هو المراد من قوله وهم يحملون اوزارهم 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
انكروا البعث والقيامة وقد بالغنا في شرح هذه الكلمة عند قوله الذين يظنون انهم
ملاقوا ربهم وانما حسنت هذه الكناية لان موقف القيامة موقف لا حكم فيه لاحد الا لله ولا
قدرة لاحد على النفع والضر والرفع والخفض الا لله قوله حتى اذا جاءتهم الساعة فاعلم
ان كلمة حتى غاية لقوله كذبوا لا لقوله قد خسر الذين خسروا انهم لا غاية له ومعنى حتى
ها هنا ان منتهى تكذيبهم الحسرة يوم القيامة والمعنى انهم كذبوا الى ان ظهرت الساعة

بغتة فان قيل اما يتحسرون عند موتهم فلما لم كان الموت وقوعا في احوال الاخرة ومقدماتها
جعل من جنس الساعة وسمي باسمها والدليل عليه السلم من مات فقد قامت قيامته والمراد
بالساعة القيامة وفي تسمية يوم القيامة بهذا الاسم وجوه الاول ان يوم القيامة تسمى
الساعة لسرعة الحساب فيه كانه قيل ما هي الا ساعة للحساب الثاني ان الساعة هي الوقت الذي
يقوم فيه القيامة حيث ساعة لا تفاجئ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى الا
ترى انه قال بغتة والبغت والبغتة الفجاة والمعنى ان الساعة لا تجيء الا دفعة لا يتهيأ لاحد
متى يكون مجيئها وفي اي وقت يكون حدوثها وقوله بغتة انتصابه على الحال بمعنى باغتة او
على المصدر كانه قيل بغتتهم الساعة بغتة ثم قال تعالى قالوا يا حسرتنا قال الواحدي
دعا الحسرة تنبيه الناس على ما يحصل لهم من الحسرة والعرب تعبر عن تعظيم امثال هذه
الامور بهذه الالفاظ كقوله تعالى يا حسرة على العباد وما حسرة على ما فرطت في جنب الله ويا
ويلنا الذي هذا ابلغ من ان يقال الحسرة علينا في تفريطنا ومثله يا اسفى على يوسف ويا ويلتى يا
ايها الناس تنبهوا على ما وقع لي من الاسف فوقع النداء على غير المنادى في الحقيقة وقال
سيبويه انك اذا قلت يا عجبا فكانك قلت يا عجب احضر وتقال فانه من اوانك اذا عرفت
هذا فنقول حصل للنداء ها هنا تاويلان احدهما ان النداء للحسرة والمراد منه تنبيه المخاطبين
وهو قول الزجاج والثاني ان المنادي هو نفس الحسرة على معنى ان هذا وقتك فاحضري وهو قول
سيبويه وقوله على ما فرطنا فيها فيه بحثان الاول قال ابو عبيد تقول فرطت في الشيء اي
ضيعته فقوله فرطنا اي تركنا وضيعنا وقال الزجاج فرطنا اي قدمنا التخم حملة من
قولهم فرط فلان اذا سبق وتقدم وفرط الشواذ اقدمه قال الواحدي فالتفريط عنده
تقدم التقصير والبحث الثاني ان الضمير في قوله فيها الى ماذا يعود فيه وجوه الاول قال ابن
عباس في الدنيا والسؤال عليه انه لا خير للدنيا ذكر فكيف يمكن عود هذا الضمير اليها وجوابه
ان الفعل دل على ان موضع التقصير ليس الا الدنيا فحسن عود هذا الضمير اليها لهذا اللفظي
الثاني قال الحسن المراد يا حسرتنا على ما فرطنا في الساعة والمعنى على ما فرطنا في اعداد الزاد
للساعة وتحصيل الاهبة لها والثالث ان تعود الكناية الى معنى ما في قوله ما فرطنا فيها
الى يا حسرتنا على الاعمال والطاعات التي فرطنا فيها والرابع قال محمد بن جرير الطبري
الكناية تعود الى الصفقة لانه تعالى لما ذكر الخسران دل ذلك على حصول الصفقة والتجارة

ثم قال تعالى وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم واعلم ان المراد من قولهم ياحسرة على ما فرطنا فيها اشارة الى انهم لم يحصلوا لانفسهم ما به يستحقوا العذاب العظيم ولا شك ان ذلك نهاية الخسران قال ابن عباس الاوزار الاثام والخطايا قال اهل اللغة الوزر الثقل والصله من الحمل يقال وزرت الشيء اي حملته ازره وزرا ثم قيل للذنوب اوزار لانها تثقل ظهر من يحملها وقوله كلا لا وزر اي لا يحمل نفس حاملة وقال ابو عبيد يقال للرجل اذا بسط ثوبه ليحمل فيه المتاع احمل وزرك واوزار الحرب اثقالها ومن السلاح ووزير السلطان الذي يوزر عنده اثقال ما يسند اليه من تدبير الولاية اي يحمل قال الزجاج وهم يحملون اوزارهم اي يحملون ثقل ذنوبهم واختلفوا في كيفية حملهم الاوزار فقال المفسرون انه اذا خرج من قبره استقبله شيء هو احسن الاشياء صورة وايطبها ريحا ويقول انا عملك الصالح طالما ركبتك في الدنيا فاركبني انت اليوم فذلك قوله يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا قالوا واركبانا وان الكافر اذا خرج من قبره استقبله شيء هو اقبح الاشياء صورة واخبثها ريحا فيقول انا عملك الخاسر طالما ركبتني في الدنيا وانا اركبك اليوم فذلك قوله وهم يحملون اوزارهم على ظهورهم وهذا قول قتادة والاسدي وقال الزجاج الحمل كما يذكر في الوزر فقد يذكر ايضا في الحال الدالة على الصفة تقال تحمل على حطاب فلان فالمعنى كرمية فالمعنى انهم يقاسون عذاب ذنوبهم مقاساة تثقل ذلك عليهم وقال الخرون معنى قوله وهم يحملون اوزارهم انه لا بد لهم اوزارهم كما تقال ستحمك يضب عبني اي ولذلك ملازم لي ثم قال تعالى الا ساء ما يزرون والمعنى ليس الشيء ما يزرونه اي يحملونه والاستقصاء في تفسير هذا اللفظ مذكور في سورة النساء في قوله وساء سبيلا

قوله تعالى وما الحيوة الدنيا الا لعب ولهو والدار الاخرة خير للذين يتقون افلا تعقلون وفي الاية مسايل

المسالة الاولى اعلم ان المنكرين للبعث والقيامة بعظم غرتهم في الدنيا وتحصيل لذاتها ذكر الله تعالى هذه الاية بنفيها على حسابهما وركاكتهما ولعلم ان نفس هذه الحيوة لا يمكن ذمها لان هذه الحيوة العاجلة لا يمكن الكناية السعادات الاخروية الا فيها لهذا السبب حصل في تفسير هذه الاية وجوه الاول ان المراد منه الكافر قال ابن عباس يريد حيوة اهل الشرك والنفاق والسبب في وصف حيوة هؤلاء بهذه الصفة ان حيوة المومن تحصل فيها اعمال صالحة فلا يكون لعبا ولهوا والقول الثاني ان هذا عام في حيوة المومن والكافر والمراد منه اللذات الحاصلة في هذه الحيوة

والطيبات المطلوبة في هذه الحيوة وانما شبهها باللعب واللهو لان الانسان حال اشتغاله باللعب واللهو فانه ملتذ بها فاذا فاتته وانقضت لا يبقى منه الا الندامة فكذلك هذه الحيوة لا يبقى عند انقراضها الا الحسرة والندامة واعلم ان تشبيه هذه الحيوة باللعب واللهو فيه وجوه الاول ان مدة اللعب واللهو قليلة سريعة الانقضاء والزوال ومدة هذه الحيوة كذلك الثاني ان اللعب واللهو لا يدوان تنافى كثيرا من الامر الا شيء من المكاسب ولذات الدنيا كذلك الثالث ان اللعب واللهو انما يحصل عند الاعراض عن الامور الجدية ولعدم التامل التام والكشف عن حقايق الامور لا سيما اللعب واللهو اصلا وكذلك فان اللعب واللهو لا يحصل الا للصبيان والجهال المتغافلين اما العقلاء الحصفاء فلا يحصل لهم الا حوص في اللعب واللهو فكذلك لا التذاذ بطيبات الدنيا والانتفاع بخيراتها لا يحصل الا للمتغافلين الجهال بحقايق الامور فاما الحكماء المحققون فانهم يعلمون ان كل هذه الخيرات غرور وليس لها في نفس الامر حقيقة معتبرة الرابع ان اللعب واللهو ليس لها عاقبة محمودة والاحوال الدنيوية ليس لها عاقبة محمودة فثبت بمجموع هذه الامور ان اللذات الدنيوية لعب ولهو وليس لها حقيقة معتبرة ولما بين تعالى ذلك قال بعده وان الدار الاخرة خير للذين يتقون وصف الاخرة بكونها خيرا وهو يدل على انا لا نريد بذلك حصول التفاوت بين احوال الدنيا واحوال الاخرة في امور احدها ان خيرات الدنيا خسيسة وخيرات الاخرة شريفة وبيان ان الامر كذلك وجوه الاول ان خيرات الدنيا ليست الا قضاء الشهوتين وهو في نهاية الخساسة بدليل ان الحيوانات الخسيسة تشارك الانسان فيه بل ربما كان امر تلك الحيوانات فيها اكمل من امر الانسان فان الجمل اكثر اكلا والديك والعصفور اكثر وقاعا والذيب اقوى على الالتقاط والتمزيق والعقرب اقوى على الايلام وما يدل على خساستها انها لو كانت شريفة لكان الاكثار منها يوجب زيادة الشرف فكان يجب ان الانسان الذي وقف كل عمره على الاكل والوقاع ان يكون اشرف الناس واعلاهم درجة ومعلوم بالبديهة انه ليس الامر كذلك بل مثل هذا الانسان يكون ممقوتا مستقذرا مستحقرا يوصف بانه بهيمة او كلب او اخس وما يدل على ذلك ان الناس لا يفتخرون بهذه الاحوال بل يخفونها ولذلك فان العقلاء عند الاشتغال بالوقاع يختفون ولا يقدمون على هذه الافاعيل بحضرة الناس

وذلك يدل على ان هذه الافعال لا توجب الشرف بل النقص ومما يدل على ذلك ايضا ان الناس
اذا اشتروا بعضهم بعضا لا يذكرون فيه الالفاظ الدالة على الوقاع ولولا ان تلك اللذة
من جنس النقصانات والا لما كان الامر كذلك ومما يدل عليه ان هذه اللذات نرى حيوانا
الى دفع الالام ولذلك فان كل من كان اشد جوعا واقوى حاجة كانت اللذة في هذه الافعال
اكمل له واقوى واذا كان الامر كذلك ظهر ان الحقيقة لهذه اللذات هي نفس الامور مما
يدل عليه ايضا ان هذه اللذات سريعة الاستحالة سريعة الزوال سريعة الانقضاء
فثبت بهذه الوجوه الكثيرة خساسة هذه اللذات واما السعادات الروحانية
فلها سعادات عالية شريفة باقية مقدسة وذلك فان جميع الخلق اذا خلوا
في انسان كثرة العلم وشدة الانقباض عن اللذات الجسمانية فانهم بالطبع يعظمونه
ويخدمونه ويعدون انفسهم عبيدا لذلك الانسان واشفقا بالتشبه الله وذلك
يدل على شهادة الفطرة الاصلية بخساسة اللذات الجسمانية وكمال مرتبة اللذات
الروحانية الوجه الثاني في بيان ان خيرات الاخرة افضل من خيرات الدنيا هو ان نقول
حب ان هذين النوعين تشاركا في الفضل والمقصد الا ان الوصول الى الخيرات الموعودة
في عد العيمة منقطعا واما الوصول الى الخيرات الموعودة في الدنيا فغير معلوم
بل ولا مظنون فكم من سلطان قاهر في نكرة اليوم صارت التراب في اخر ذلك اليوم
وكم من امير كبير لامع في الملك والامارة ثم امسى اسيرا حقيرا لهذه التقلبات ايضا
يوجب المباينة بين النوعين الوجه الثالث انه وجد الانسان بعد هذا اليوم
يوما اخر في الدنيا الا انه لا يدري هل يمكنه الانتفاع بما جمعه من الاموال والاطيبا
واللذات اما كل ما جمعه من موجبات السعادات فانه يعلم قطعا انه ينتفع به في
الدار الاخرة الوجه الرابع هب انه ينتفع بها الا ان انتفاعه بخيرات الدنيا لا يكون
خاليا عن شوائب المكروهات وموارد الخيرات ولذلك قيل من طلب ما لم يخلق
اتعب نفسه ولم يرزق الوجه الخامس هب انه ينتفع بتلك الاموال والطيبات
في الغد الا ان تلك المنافع منقوضة داهبة باطلة وكلما كانت تلك المنافع اقوى
والذ واكمل وافضل كانت الاحزان الحاصلة عند انقراضها وانقضائها اقوى واكمل
كما قال الشاعر

اشد الغم عندي في سرور تيقن صاحبه انتقالا

فثبت بما ذكرنا ان السعادات في الدنيا خيراتها موصوفة بهذه العيوب العظيمة وهي
والنقصانات الكاملة وسعادات الاخرة مبراة عنها فوجب القطع بان الاخرة افضل
واكمل وابقى واتقى واحرى واولى

المسألة الثانية قرا ابن عامر ولدار الاخرة باضافة فه
الدار الى الاخرة والباقون وللدار الاخرة على جعل الاخرة نعتا للدار اما وجه قراءة ابن
عامر فهو ان الصفة في الحقيقة باسرها للموصوف فصحت الاضافة من هذا الوجه
ونظيره قولهم بارحة الاولى ويوم الخميس وحق اليقين وعند البصريين لا يجوز هذه
الاضافة قالوا الان الصفة نفس الموصوف واضافة الشيء الى نفسه ممتنعة واعلم
ان هذا مبنا على ان الصفة نفس الموصوف وهو مشكل لانه بعقل تصور الموصوف
منفكا عن الصفة ولو كان الموصوف عن الصفة لكان ذلك محالا وقولهم وجد دقيق
ممكن بقريره الا انه لا يليق بهذا المكان ثم ان البصريين في تصحيح قراءة ابن عامر وجها
اخر فقالوا لم لا يجعل الاخرة صفة للدار لكنه جعلها صفة للساعة فكانه قال ولدار
الساعة الاخرة فان قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون قد اقيم الاخرة التي
هي الصفة مقام الموصوف الذي هو الساعة وذلك قبيح قلنا لا يقبح ذلك اذا
كانت الصفة استعملت استعمال الاسماء ولفظ الاخرة قد استعمل استعمال الاسماء
والدليل عليه قوله والاخرة خير لك من الاولى واما قراءة العامة فهي ظاهرة لانها
تقتضي جعل الاخرة صفة للدار وذلك هو الحقيقة ومتى امكن اجراء الكلام على حقيقته
فلا حاجة الى العدول عنه

المسألة الثالثة اختلفوا في المراد بالدار الاخرة على
وجوه قال ابن عباس هي الجنة وانها خير لمن اتقى الكفر والمعاصي وقال الحسن المراد
بنفس دار الاخرة خير وقال الاصم التمسك بعمل الاخرة خير وقال اخرون نعيم الاخرة
خير من نعيم الدنيا من حيث كانت باقية دائمة مصونة عن الشوائب امنة من الانقطاع
والانقراض ثم قال تعالى للذين يتقون بين ان هذه الخيرات انما تحصل لمن كان من المتقين
من المعاصي والكبائر واما الكافر والفاسق فلا ان الدنيا بالنسبة اليه خير من الاخرة
على ما قال عليه السلام الدنيا سجن المومن وجنة الكافر ثم قال افلا يعقلون قرا نافع
وابن عامر افلا تعقلون بالتاء هاهنا وفي سورة الاعراف ويوسف وسبا وقرا حفص
عن عاصم في يس بالباء والباقي بالتاء وقرا عاصم في رواية يحيى في يوسف بالتاء والباقي

بالياء وقرا ابن كثير وابو عمرو حمزه والكسائي وعاصم في رواية الاعشى والوحشي جميع ذلك
بالياء قال الواحدي من قرا بالياء معناه افلا تعقل الذين يقولون ان الدار الاخرة خير لهم من
هذه الدار فيعلمون لما يأتون به الدرجة الرفيعة والنعيم الدائم فلا يفترون في طلب
ما يوصل الى ذلك ومن قرا بالتاء فالمعنى وقل لهم افلا تعقلون ايها الخاطبون ان ذلك خير
والله اعلم **قوله تعالى** قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون فانهم لا يكذبونك ولكن
الظالمين بايات الله يجحدون في الاية مسائل **المسئلة** الاولى اعلم ان طوائف الكفار
كانوا فرقا كثيرين فمنهم من ينكر نبوته الا انه كان ينكر رسالة البشر ويقول يجب ان يكون
رسول الله من جنس الملائكة وقد ذكر الله تعالى في هذه السورة شبههم هو لا جاب
عنها ومنهم من يقول ان محمدا يخبرنا بالحشر والنشر بعد الموت وذلك محال فكانوا يستدلون
بامتناع الحشر والنشر على الطعن في رسالته وقد ذكر الله تعالى ذلك وا جاب عنه
بالوجوه الكثيرة التي تقدم ذكرها ومنهم من كان يشافهه بالشفاهة وذكر ما لا
يتبع من القول وهو الذي ذكره الله تعالى في هذه الاية واختلفوا في ذلك الحزن ما هو
فقيل كانوا يقولون انه ساحر وشاعر وكاهن ومجنون وهو قول الحسن وقيل انهم
كانوا يصرحون بانهم لا يومنون به ولا يقبلون دينه وشريعته وقيل كانوا ينسبونه
الى الكذب والافتعال **المسئلة** الثانية قرا نافع انه ليحزنك بضم الياء وكسر الزاء
والباقون بفتح الياء وضم الزاء وهما لغتان يقال حزنني كذي واحزنني **المسئلة**
الثالثة قرا نافع والكسائي فانهم لا يكذبونك خفيفة والباقون مشددة وفي هاتين
القراءتين قولان الاول انه بينهما فرقا ظاهرا ثم ذكروا في تقرير القول الحمين لاحدهما كان
الكسائي يقرا بالتخفيف ويحتج بان للعرب يقول كذبت الرجل اذا نسبته الى الكذب
والمصنعة الاباطيل من القول واكذبته اذا اخبرت ان الذي حدث به كذب وان لم
يكن ذلك فاعتمد له وصنعته قال الزجاج معنى كذبت قلت كذب ومعنى الرجل ان
الذي اتى به في نفسه من غير ادعاء ان ذلك القائل يكلف ذلك الكذب واتى به على سبيل
الافتعال والقصد فكان القوم كانوا يعتقدون ان محمدا عليه السلام ما ذكر ذلك على سبيل
الافتعال والتزوير بل لاختل صحة ذلك النبوة والرسالة الا ان ذلك الذي يحمله قوي في
نفسه باطل والفرق الثاني قال ابو علي لجوز ان يكون معنى لا يكذبونك اي لا يصادفونك

كاذبا لانهم تعرفونك بالصدق والامانة كما تقال احمدت الرجل اذا اصبته محمودا
والقول الثاني انه لا فرق بين هاتين القراءتين قال ابو علي لجوز ان يكون معنى القراءتين
واحدا الا ان معنى التسبة بالكذب بان يقول لذكرت كما يقول دبيته وفسقته وخطا
اي قلت له فعلت هذه الاشياء وسقيته ورعيته اي قلت له سقاك الله ورعاك
وقد جاء في هذا المعنى افعلته قالوا اسقيته اي قلت له سقاك الله قال ذو الرقة
واسقيه حتى كادما انه نكلمني احمارة وملاعبة اي انسبه الى السقاء فان قول
سقاك الله فعلى هذا التقدير يكون معنى القراءتين واحدا الا ان فعلت اذا اردوا
ان ينسبوه الى الترك من افعلت **المسئلة** الرابعة ظاهر هذه الاية انهم لا
يكذبون محمدا عليه السلام وتكلهم يجحدون بايات الله واختلفوا في كيفية الجمع بين
الامرين على وجوه الاول ان القوم ما كانوا يكذبونه في السر ولكنهم كانوا يكذبونه
في العلانية ويجحدون القران والنبوة ثم ذكروا تصحيح هذا الوجه بروايات احدها
ان الحرث بن عامر من قريش قال يا محمد والله ان ابتغاءك يتخطف من ارضنا فنحن لا نومن
بك بهذا السبب وثانيها روى ابن الاحسن بن شريق قال لابي جهل يا ابا الحكم اخبرني
عن محمد اصادق هو ام كاذب فانه ليس عندنا احد 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 الاية اذا عرفت هذا فنقول معنى الاية على هذا التقدير
ان القوم لا يكذبونك فقولهم وللتهم يجحدون بتوتك بالسنتهم ثم نظاهر قولهم وهذا
غير مستبعد ونظيره قوله تعالى في قصة موسى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
ظلما وعلوا والوجه الثاني تاويل الاية انهم لا يقولون انك انت كذاب لانهم خبروا
الدهر الطويل والزمان المديد وما وجدوا منك كذبا البتة وسموك بالامين فلا
يقولون فيك كاذب ولكن يجحدون صحة نبوتك ورسالتك اما لانهم اعتقدوا ان
محمدا عرض له نوع حال ونقصان فلاجله يخيل من نفسه كونه رسولا من عند الله
وبهذا التقدير لا ينسبونه الى الكذب اولانهم قالوا انه ما كذب في سائر الامور بل
هو امين في كلها الا في هذا الواحد الوحد الثالث في التاويل انه لما ظهرت المعجزات
الباهرة على وفق دعواه ثم ان القوم اصروا على التكذيب فالله تعالى قال له ان القوم

ماذبوك وانما كذبوني ونظيره از درجلا اذا اهان عبد الرجل اخر فقال لهذا الاخر ايما
العبد انه ما اهانك وانما اهانني ولبس للمقصود منه نفي الاهانة عنه بل المقصود
تعظيم الامر وتحجيم الشان وتقرير ان اهانة ذلك العبد اهانة حادثة تجري اهانته
ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله والوجه الرابع في التاويل وهو
كلام خطر بالبال وهو ان يقال المراد من قوله فانهم لا يكذبونك اي لا يخصونك بهذا
بالتكذيب بل ينكرون دلالة المعجزة على الصدق مطلقا وهو المراد من قوله ولكن
الظالمين بايات الله يجحدون والمراد انهم يقولون في كل معجزة انه سحر وينكرون
دلالة المعجزة على الصدق على الاطلاق فكان التقدير انهم لا يكذبونك على التعيين
بل القوم يكذبون جميع الانبياء والرسل والله اعلم **قوله تعالى** ولقد كذبت
رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واوذوا حتى اتاهم نصرنا ولا مبدل لكلمات الله
ولقد جاءك من نبإ المرسلين في الآية مسئلتان **المسئلة** الاولى اعلم انه تعالى
ازال الحزن عن قلب رسوله في الآية الاولى بان بين ان تكذيبه يجري مجرى تكذيب الله
فذكر في هذه الآية طريقا اخر في ازالة الحزن عن قلبه وذلك بان بين ان سائر الامم
عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان اولئك صبروا على تكذيبهم حتى اتاهم الله
النصر والفتح والظفر فيجب ان يقتدي الرسول بهم في هذه الطريقة والحاصل ان
سائر الامم كذبوا انبياءهم واولئك الانبياء صبروا على تكذيبهم وابدايهم الى ان اتاهم الله
النصر فانت اولى بالتزام هذه الطريقة لانك مبعوث الى جميع العالمين فاصبر كما صبروا
تظفر كما ظفروا ثم قوى تعالى هذا الوعد بقوله ولا مبدل لكلمات الله يعني ان وعد الله
اياك بالنصر حق وصدق ولا يمكن بطرق الخلف والتبدل اليه ونظيره قوله تعالى ولقد
سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين وقوله كتب الله لاغلبن انا ورسلي وبالجملة فالخلف
في كلام الله محال وقوله ولقد جاءك من نبإ المرسلين اي خبرهم في القرآن ليكون لك فيهم
وفي قومك اسوة قال الاخفش من ها هنا صلة كما تقول اصابنا من مطر وقال غيره
ولا يجوز ذلك لانها انما تزاد في الواجب وانما تزاد في النفي كما تقول ما اتاني من احد
من ها هنا للتبعيض فان الواصل الى الرسول صلى الله عليه وسلم قصص بعض الانبياء
كما يقول تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك وفاعل جاءك ضمير

اضمر لدلالة المذكور عليه وتقديره ولقد جاءك من نبإ المرسلين **المسئلة** الثانية
قوله ولا مبدل لكلمات الله يدل على قولنا في خلق الافعال لان كل ما اخبر الله عن وقوعه
فذلك الخبر ممتنع البقاء واذا امتنع بطرق البقاء الى ذلك الخبر امتنع بطرق البقاء
الى المخبر عنه فاذا اخبر الله عن بعضهم بانه يموت على الكفر كان ترك الكفر منه محالا
وكان تكليفه بالايمان تكليفا بالايطاق **قوله تعالى** وان كان كبر عليك
اعراضهم فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فاتهم بآية ولو شاء
الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين في الآية مسائل **المسئلة** الاولى
الروي عن ابن عباس ان الحرث ابن عامر ابن نوفل ابن عبد مناف اتى الرسول صلى الله
عليه وسلم في نفر من قريش فقالوا يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الانبياء
يفعل فانا نصدقك فاتى الله ان يأتيهم بها فاعرضوا عن رسول الله فشق
ذلك عليه فنزلت هذه الآية والمعنى وان كان كبر عليك اعراضهم عن الايمان
بك وبصحة القرآن فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما فافعل والجواب
محذوف وحسن هذا الحذف لانه معلوم والنفق سرب في الارض له مخلص الى
مكان اخر ومنه نافقاء اليربوع لان اليربوع لحرق الارض الى القصر ثم يصعد من
ذلك القصر الى وجه الارض من جانب اخر فكانه ينقب الارض نقبا يحصل له منفذ
من جانب اخر ومنه ايضا سمي المنافق منافقا لانه يبطن غير ما يظهر كالنافقا الذي
تتخذه اليربوع واما السلم فهو مشتق من السلامة وهو الشيء الذي الى مصعدك
والمقصود من هذا الكلام ان يقطع الرسول طمعه عن ايمانهم وان اعاديه
لشدة اعراضهم عن الايمان واقبالهم على الكفر **المسئلة** الثانية قوله تعالى
ولو شاء الله لجمعهم على الهدى وحيث ما جمعهم على الهدى وحسن ان يقال انه ما شاء هذا
القدر وذلك يدل على انه تعالى لا يريد من الكافر الايمان بل يريد انتفاءه على الكفر
والذي يقرر هذا الظاهر ان قدرة الكافر على الكفر اما ان يكون صالحة للايمان
او غير صالحة له فان لم يكن صالحة له فالقدرة على الكفر مستلزمة للكفر وغير
صالحة الايمان فحالق هذه القدرة يكون موجدا منهم الكفر لا محالة واما ان
كانت هذه القدرة كما انها صالحة للكفر فهي ايضا صالحة للايمان فلما استوت

ب

نسبة القدرة الى الطرفين امتنع رجحان احد الطرفين على الاخر الا لداعية مرجحة
وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل فثبت ان خالق تلك
الداعية هو الله وثبت ان مجموع القدرة والداعية الخالصة توجب الفعل فثبت
ان خالق مجموع تلك القدرة مع تلك الداعية المستلزمة لذلك الكفر مرتد
لذلك الكفر وغير مرتد لذلك الايمان فهذا البرهان اليقيني قوي ظاهر
هذه الاية والبيان اقوى من ان يطابق البرهان مع ظاهر القرآن قال المفسرون
المراد لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه قال القاضي ولا لجاهم ان
يعلمهم انهم لو جاءوا بغير الايمان لمنعهم منه وحينئذ يمنعوا من فعل شيء غير
الايمان ومثاله ان احدنا لو حصل بحضرة السلطان وحضر هناك من جنسه
الجمع العظيم وهذا الرجل علم لو هم بقتل ذلك السلطان لقتلوه في الحال
فان هذا العلم يصير مانعا له من قصد السلطان ويكون سببا لكونه ملجأ
الى ترك ذلك الفعل فكذي هاهنا اذا عرفت الالجاء فنقول انه تعالى انما ترك
فعل هذا الالجاء لان ذلك يزيل تكليفهم فيكون ما يقع منهم كان لم يقع وانما
اراد تعالى ان ينتفعوا الهاعيارويته من قبل انفسهم من جهة الوصلة الى
الثواب وذلك لا يكون الا اختيارا والجواب انه تعالى اراد منهم الاقدام
على الايمان حال كون الداعي الى الايمان والى الكفر على السوية او حال
حصول هذا الرجحان والاول تكليف ما لا يطاق لان الامر بتحصيل الرجحان
حال حصول الاستواء تكليف بالجمع بين النقيضين وهو محال وان كان الثاني
فالطرف الراجح يكون واجب الوقوع والطرف المرجوح يكون ممتنع الوقوع
وكل هذه الاقسام نافي ما ذكروه من الممكنة والاختيار فسقط كلامهم
بالكلية والله اعلم بمراده **المسئلة** الثالثة قوله تعالى في اخر الاية فلا
تكونن من الجاهلين نهي له عن هذه الحالة وهذا النهي لا يقتضي اقدامه على
مثل هذه الحالة كما ان قوله ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على انه صلى
الله عليه وسلم اطاعهم وقبل ذمهم والمقصود انهم لا يطمعوا ان تسند
الشوك على تكذيبهم ويجوز ان يخرج من اعراضهم عنك فانك لو فعلت

ذلك قرب حالك من حال الجاهل والمقصود من تغليظ الخطاب البعيد والزجر عن مثل هذه الحالة

قوله تعالى انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله ثم اليه يرجعون اعلم انه
تعالى بين السبب في كونهم بحيث لا يقبلون الايمان ولا ينكرون الكفر فقال انما يستجيب الذين يستمعون
يعني ان الذين يخرجون على ان يصدقوا بمنزلة الموتى الذين لا يسمعون والما يستجيب من يسمع كقوله
انك لا تسمع الموتى قال علي بن عيسى الفرق بين يستجيب وبين ان يستجيب فيه فتول الداعي اليه
وليس كذلك يستجيب لانه قد يجيب بالخالفة كقول القائل افوافقني في هذا المذهب ام تخالف فتقول
المجيب اخالف واما قوله والموتى يبعثهم الله ففيه قولان الاول انه مثل لقدرته على احيائهم الى يوم
القيامة لاستحالة ان المراد انه تعالى هو القادر على ان يبعث الموتى من القبور يوم القيامة ثم اليه يرجعون
للجزاء فلذلك هاهنا انه هو القادر على احياء قلوب هؤلاء الكفار بحياة الايمان وانت لا تقدر
عليه القول الثاني ان المعنى وهؤلاء الموتى يعني الكفرة يبعثهم الله ثم اليه يرجعون فحينئذ
يستمعون واما قبل ذلك فلا تسبيل اليه الى استماعهم وقرئ يرجعون بفتح الياء والاقول الاشبه
ان الجسد الخالي عن الروح يظهر منه البئر والصديد والقبح وانواع العقوبات واصل الجواب
بدفن تحت التراب وايضا فالروح الخالي عن العقل يكون صاحبها مجنونا يستوجب العيد
والحبس فالعقل بالنسبة الى الروح كالروح بالنسبة الى الجسد وايضا العقل بدون
معرفة الله وطاعته كالصابع الباطل فنسبة التوحيد والمعرفة الى العقل كنسبة العقل
الى الروح ونسبة الروح الى الجسد ومعرفة الله ومحبته روح روح الروح فالنفس الخالية
عن هذه المعرفة تكون بصفة الاموات فلهذا السبب وصف الله تعالى وليك الكفار المصرين
بانهم من الموتى **قوله تعالى** وقالوا لولا انزل عليه اية من ربه قل ان الله قادر على
ان ينزل اية ولكن اكثرهم لا يعلمون اعلم ان هذا هو النوع الرابع من شبهات منكري نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لانهم قالوا لو كان رسولا من عند الله فهلا انزل عليه اية
قاهرة ومعجزة باهرة ويروى ان بعض الملحدة طعن فقال ان كان محمد قادرا على اية معجزة فلماذا
ان يقول اوليك الكفار لولا انزل عليه اية ولما قال ان الله قادر على ان ينزل اية والجواب
عنه ان القرآن معجزة قاهرة وبينة باهرة بدليل انه عليه السلم تحداهم به فعجزوا عن
معارضته وذلك يدل على كونه معجزا انتي ان يقال فاذا كان الامر كذلك فكيف قالوا لولا
انزل عليه اية من ربه فحصول 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 كالتوراة والزبور والانجيل فلاجل هذا الشبهة طالبوا المعجزة والوجه الثاني انهم طلبوا معجزات قاهرة من جنس معجزات سائر الانبياء مثل فلق البحر والحلال الجبل واحياء الميت والوجه الثالث انهم طلبوا مزيد الايات والمعجزات على سبيل التعنت واللجاج مثل انزال الملايكة واستاط السماء كسفا وسائر ما حكاه عنهم الكافرين والوجه الرابع ان يكون المراد ما حكاه الله تعالى عن بعضهم في قوله وهو قوله اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء او ائتنا بعذاب اليم فكل هذه الوجوه مما تحتملها لفظ الاية ثم انه تعالى اجاب عن شبهتهم بقوله قل ان الله قادر على ان ينزل اية يعني ان الله تعالى قادر على احداث ما طلبتموه وتحصيل اقترحتموه ولكن اكثرهم لا يعلمون واختلفوا في تفسير هذه الكلمة على وجوه فالاول ان يكون المراد انه تعالى لما انزل اية باهرة ومعجزة قاهرة وهي القران كان طلب الزيادة جاريا مجرى التحكم والتعنت المتاصل والله سبحانه له الحكم والامر فان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل لان فاعليته لا يكون الا حسب محض المشيد على قول اهل السنة او على وفق المصلحة على قول المعتزلة وعلى التقديرين فانها لا تكون على وفق اقتراحات الناس ومطالباتهم فان شاء اجابهم اليها وان شاء لم يجبهم اليها والوجه الثاني وهو انه لما ظهرت المعجزة القاهرة والدلالة الكافية لم يبق لهم عذر ولا علة فبعد ذلك لو اجابهم الله في ذلك الاقتراح فلعلهم يقترحون اقتراحا ثانيا وثالثا ورابعا وهكذا الى ما لا نهاية له وذلك يفضي الى انه لا يستقر الدليل ولا يتم الحجة فوجب في اول الامر سد هذا الباب والالتفات الى ما سبق من المعجزة القاهرة والدلالة الباهرة الثالث انه تعالى لو اعطاهم ما طلبوه من المعجزات القاهرة فلو لم يومنوا عند ظهورها لاستحقوا عذاب الاستيصال فامهلت رحمة الله صونهم عن هذا البلاء فما اعطاهم هذا المطلوب رحمة منه تعالى عليهم وان كانوا لا يعلمون كمثل هذه الرحمة فلهذا المعنى قال ولكن اكثرهم لا يعلمون والوجه الرابع انه تعالى علم منهم انهم انما يطلبون هذه المعجزات لا لطلب الفايدة بل لاجل العناد والتعصب وعلم تعالى انه لو اعطاهم مطلوبهم فهم لا يومنون ولا يقرون فلهذا السبب ما اعطاهم مطلوبهم لعلمه تعالى انه لا فايدة في ذلك والمراد من قوله ولكن اكثرهم لا يعلمون هو ان القوم لا يعلمون انهم لما طلبوا ذلك على سبيل التعنت والتعصب فان الله تعالى لا يعطيهم مطلوبهم ولو كانوا عالمين عاقلين لطلبوا ذلك على سبيل طلب الفايدة وحينئذ كان الله تعالى يعطيهم ذلك المطلوب على اكمل الوجوه

قوله تعالى وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون في الاية مسايل

المسئلة الاولى في تقرير وجه النظم فنقول انه تعالى بين في الاية الاولى انه لو كان انزال سايل المعجزات مصلحة لهم لفعلها ولاظهرها الا انه لما لم يكن اظهارها مصلحة للمكلفين لا جرم ما اظهرها وهذا الجواب انما يتم اذا ثبت انه تعالى يراعي مصالح المكلفين ويتفضل عليهم بذلك فبين ان الامر كذلك وورده بان قال وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في وصول فضل الله وعاطيته ورحمته واحسانه اليهم وذلك كالامر المشاهد المحسوس فاذا كانت انواع عنايته واصلة الى جميع الحيوانات فلو كان اظهار هذه المعجزات القاهرة مصلحة المكلفين لفعلها ولاظهرها ولا متنع ان يخل لها مع ما ظهر انه لم يخل على شيء من الحيوانات بمصالحها ومنافعها وذلك يدل على انه تعالى انما لم يظهر تلك المعجزات لان اظهارها مخل بمصالح المكلفين فهذا هو وجه النظم والمناسبة بين هذه الاية وبين ما قبلها والوجه الثاني في كيفية النظم قال القاضي انه تعالى لما قدم ذكر الكفار وبين انهم يرجعون الى الله ويحشرون بين ايضا بعده بقوله وما من دابة في الارض ولا طاير يطير بجناحيه الا امم امثالكم في انهم يحشرون وللمقصود بيان الحشر والبعث كما هو حاصل في حق الناس فهو ايضا حاصل في حق البهايم

المسئلة الدابة الحيوان اما ان يكون بحيث يدب او يكون بحيث يطير فجميع ما خلق الله تعالى من الحيوانات فانه لا يخلو من هاتين الصفتين اما ان يدب واما ان يطير وفي الاية سوالات

السوال الاول من الحيوان ما لا يدخل في هذين القسمين مثل حيتان البحر وسايرما يعيش في الماء ويعيش فيه والحيوان لا يعدان يوصف بانها دابة من حيث انها تدب في الماء وهي كالطير لانها تسبح في الماء كما ان الطير يسبح في الهواء الا ان وصفها بالدبيب اقرب الى اللغة من وصفها بالطيران

السوال الثاني ما الفايدة في نفي الدابة بكونها في الارض والحيوان من وجهين الاول انه خص ما في الارض بالذكر دون ما في السماء احتجاجا بالاظهر لان ما في السماء ان كان مخلوقا فمسلما انه غير ظاهر والثاني ان المقصود من ذكر هذا

الكلام ان عناية الله تعالى لما كانت حاصلة في هذه الحيوانات فلو كان اظهارها و المخترات القاهرة مصلحة لما منع الله من اظهارها وهذا المقصود انما يتم بذكر من كان ادون مرتبة من الانسان لا بذكر من كان اعلى حالا منه فلهذا المعنى قيد الزائد بكونها في الارض السؤال الثالث ما الفائدة في قوله ولا طائر يطير بجناحيه مع ان كل طائر فانما يطير بجناحيه والجواب فيه وجوه الاول ان هذا الوصف انما ذكر للتاكيد لقوله بجناحيه وكما يقال كلمته بفمي ومشيت برجلي الثاني انه قد يقول الرجل لعبده طرفي حاجتي والمراد الاسراع وعلى هذا التقدير فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسي طاروا اليه زرافات ووحدانا فذكر الجناح ليتحصر هذا الكلام في الطير والثالث انه تعالى قال في صفة الملائكة جاعل الملائكة رسلا اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع يزيد في الخلق ما يشاء فذكرها هنا قوله ولا طائر يطير بجناحيه ليخرج عنه الملائكة فان قيل انا نعلم ان المقصود من هذا الكلام انما يتم بذكر من كان ادون حالا من الانسان لا بذكر من كان على حالا منه السؤال الرابع كيف قال الامم مع افراد الدابة والطائر والجواب لما كان قوله وما من دابة ولا طائر الا على معنى الاستغراق ومعنيا عن ان يقال وما من دواب ولا طيور لا جرم حمل قوله الامم على المعنى السؤال الخامس قوله الا امم امثالهم قال الفراء قال كل صنف من البهائم امة وجاء في الحديث لولا ان الكلاب امة لامرت بقتلها فجعل الكلاب امة اذا ثبت هذا فنقول الاية دلت على ان هذه الدواب والطيور امثالنا وليس فيها ما يدل على ان هذه المماثلة في اي المعاني حصلت ولا يمكن ان يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه والا لكان يجب كونها امثالا لنا في الصورة والصفة والخلقة وذلك باطل فظهر ان لا دلالة في الاية على ان تلك المماثلة حصلت في اي الاحوال والامور فبينوا ذلك والجواب اختلف الناس في تعيين الامر الذي حكم الله فيه بالمماثلة بين البشر وبين الدواب والطيور وذكروا فيه اقوالا الاول نقل الواحدي عن ابن عباس انه قال يريد يعرفوني ويوحدوني ويسبحوني ويحمدوني والى هذا القول ذهب طائفة عظيمة من المفسرين وقالوا ان هذه الحيوانات تعرف الله وتحده وتسبحه احجوا عليه بقوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وبقوله في صفة الحيوانات كل قد علم صلوته وتسبيحه وبانا نعلم ان الله تعالى خاطب النمل وخاطب الهدهد وقد استقصينا

في تقرير هذا القول وفي تحقيقه في هذه الآيات وعن ابي الدرداء انه قال انهمت العقول ان يعرفن كل شيء الا في اربعة اشياء معرفة الاله وطلب الرزق ومعرفة الذكر والانثى ويستوي كل واحد منهما لصاحبه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من قتل عصفورا عبثا جاء يوم القيمة ولد صراخ عند العرش يقول يا رب ان هذا قتلني عبثا لم ينفعني ولم يدعني اكل من نبات الارض والقول الثاني المراد اشتراكهم في كونها امما وجماعات وفي كونها مخلوقة تحشر بعضها بعضا وتأنس بعضها ببعض وتنوالد بعضها من بعض كالانس الا ان للسائل ان يقول حمل الآية على هذا الوجه لا يفيد فائدة معتبرة لان يكون الحيوانات بهذه الصفة امر معلوم لكل احد فلا فائدة في الاخبار عنها والقول الثالث المراد انها امثالنا في ان دبرها الله تعالى وخلقها ورزقها وتكفل برزقها وهذا اقرب من القول الثاني في ان الجري على الاخبار عما علم حصوله بالضرورة والقول الرابع المراد انه تعالى كما احصى في الكتاب كل ما يتعلق باحوال البشر من العمر والرزق والاجل والسعادة والشقاوة وكذلك احصى في الكتاب جميع هذه الاحوال في حق كل الحيوانات قالوا والدليل عليه قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء وليس لذكر هذا الكلام عقيب قوله الا امم امثالكم فائدة الا ما ذكرناه القول الخامس اراد تعالى انها امثالنا في انها تحشر يوم القيامة ويوصل الى كل واحد حقوقها كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليقضين الله يوم القيامة بين الجماء من القرناء والقول السادس ما اخبرناه في نظم الآية وهو ان الكفار طلبوا من النبي عليه السلام الاتيان بالمخترات القاهرة الطاهرة فبين تعالى ان عنايته وصلت الى جميع الحيوانات كما وصلت الى الانسان ومن بلغت رحمته وفضله الى حيث لا يحل به على البهائم كان بان لا يحل به على الانسان اولى فدل منع الله من اظهار تلك المخترات القاهرة على انه لا مصلحة فيه ولتلك السائلين في اظهارها وان اظهارها على وفق سؤالهم واقتراحهم توجب عود الضرر العظيم اليهم القول السابع قاله ابو سلمان الخطابي عن سفيان بن عيينة انه لما قرأ هذه الآية قال ما في الارض دابة الا وفيه شبه من بعض البهائم فمنهم من يقدم اقدام الاسد ومنهم من يعدو كعدو الذيب ومنهم من يبيع نباح الكلب ومنهم من ينوش كفعل الطاوس ومنهم من يستنه كالحمار فانه لو الغى اليه الطعام الطيب تركه واذا قام الرجل عن رجيعه ثعشغيه وكذلك كل واحد من الآدميين من لو سمع حسين كلمة لم يحفظ واحدة منها فان

اخطات مرة واحدة حفظها ولم يجلس مجلسا الا رواه عنه ثم قال فاعلم يا اخي انك انما تعاشر
البهايم والسباع فبالغ في الاحتراز والحذار فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع **المسئلة**
الثالثة ذهب القايلون بالتناسخ الى ان الارواح البشرية ان كانت سعيدة مطيعة لله
موصوفة بالمعارف والاخلاق الظاهرة فانها بعد موتها تنقل الى ابدان الملوك وربما
قالوا انها تنقل الى مخالطة عالم الملايكة وان كانت شقية جاهلة عاصية فانها تنقل الى
ابدان الحيوانات وكلما كانت تلك الارواح اخبث سقاوة واستحقاقا للعذاب نقلت الى
بدن حيوان اخس واكثر تعبا وشقاوة واحتجوا على صحة قولهم بهذه الاية فقالوا اصرح هذه
الاية يدل على انه لا دابة ولا طير الا امم امثالنا ولفظ المماثلة يقتضي حصول المساواة
في جميع الصفات الدائمة اما الصفات العرضية المفارقة فالمساواة فيها غير
معتبرة في حصول المماثلة ثم ان القايلين بهذا القول ذادوا عليه وقالوا قد ثبت بهذا
ان ارواح جميع الحيوانات عارفة مدبرة ونبالحصل لها من السعادة والشقاوة وان
الله تعالى ارسل الى كل جنس منها رسولا من جنسها واحتجوا عليه بانه ثبت بهذه
الاية ان الدواب والطيور امم ثم انه تعالى قال وان من امة الا خلا فيها نذير وذلك
تصريح بان لكل طايفة من هذه الحيوانات رسولا ارسله الله اليها ثم اكدوا ذلك
بقصة الهدهد وقصة النمل وساير القصص المذكورة في القران واعلم ان القول
بالتناسخ قد ابطلناه بالدلايل الكثيرة في علم الاصول واما هذه الاية فقد ذكرنا
انه يقع في ضبط حصول المماثلة في بعض الامور المذكورة فلا حاجة الى اعادة ما
ذكره اهل التناسخ والله اعلم ثم قال ما فرطنا في الكتاب من شيء وفي المراد بالكتاب ب
قولان الاول المراد منه الكتاب المحفوظ في العرش وعالم السموات المشتمل على
جميع احوال المخلوقات على التفصيل التام كما قال عليه السلام جف القلم بما هو كاين
الى يوم القيامة والقول الثاني ان المراد منه القران وهذا اظهر لان الالف واللام
اذا دخلا على الاسم المفرد انصرف الى المعروف السابق والمعهود السابق من
الكتاب عند المسلمين ليس الا القران فوجب ان يكون المراد من الكتاب في هذه الاية
القران اذا ثبت هذا فلقايل ان يقول كيف قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
مع انه ليس فيه تفاصيل علم الطب وتفاصيل علم الحساب ولا تفاصيل كثير من

المباحث والعلوم وليس فيه ايضا تفاصيل مذاهب الناس وادلتهم في علم الاصول والفروع
والجواب ان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء يحتمل ان يكون مخصوصا ببيان الاشياء التي
يجب معرفتها والحاجة بها وبيانه من وجهين الاول ان لفظ التفريط لا يستعمل نفيا
الا فيما يجب ان يبين لان احدا لا ينسب الى التفريط والتقصير في ان لا يفعل
فعلا لا حاجة اليه واما اذا ذكر هذا اللفظ فيما اذا قصر فيما يحتاج اليه الثاني ان جميع
ايات القران او الكثير منها دالة بالمطابقة او التضمن او الالتزام على ان المقصود
من انزال هذا الكتاب بيان الدين ومعرفة الله ومعرفة احكام المعاد اذا كان هذا
المقصد معلوما من كل القران كان المطلق ها هنا محمولا على ذلك المقيد اما قوله ان
هذا الكتاب غير مشتمل على جميع علوم الاصول والفروع فنقول اما علم الاصول فانه تمام
حاصل فيه لان الدلايل الاصلية مذكورة فيه على ابلغ الوجوه فاما دقايق المذاهب
وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل احكام الفروع فنقول للعلماء ها هنا
قولان الاول انهم قالوا ان القران دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة
في الشريعة لكل ما دل عليه احد هذه الاصول الثلثة كان ذلك في الحقيقة موجودا
في القران وذكر الواحدي رحمه الله لهذا المعنى امثلة بثلثة **المسئلة** الاولى
روي ان ابن مجلز سمع مسعودا كان يقول ما لي لا العن من لعنه الله في كتاب بل لعن الواشمة
والمستوشمة والواصلة والمستوصلة وروي ان امراة قرات جميع القران ثم اتته
وقالت يا ابن ام عبد بلوت البارحة ما بين الرقيتين فلم اجد فيه لعن الواشمة فقال
لو بلوتيه لوجدتيه قال تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه وان مما اتاه رسول الله ان قال
لعن الله الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة واقول يمكن ان يجاب عن هذا
المعنى في كتاب الله تعالى بطريق ادق من هذا وذلك لانه تعالى قال في سورة النساء
وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله وحكم عليه باللعن ثم عقد بعده فتاوى
افعاله وذكر من جملتها قوله ولامرنهم فليبتكن خلق الله وظاهر هذه الاية يقتضي
ان يصير الخلق موجب اللعن المثال الثاني ذكر ان الشافعي جلس في المسجد الحرام فقال
لا تسالوني عن شيء الا اجبتكم عنه من كتاب الله فقال رجل ما تقول في المحرم اذا قتل الزنبور

فقال لا شيء عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى ما اتاكم الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر انه قال ليس على المحرم في قتل الزنبور شيء قال الواحدي فاجابه عن كتاب الله مبسوطا بثلث درجات واقولها هنا طريق آخر اكمل منه وهو ان الاصل في اقوال المسلمين العصمة قال تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال لا ينبغي لكم اموالكم وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم فهي عن اكل اموال الناس الا بطريق التجارة فعند عدم التجارة وجب ان يبقى على اصل الحرمة وهذه العمومات تقتضي ان لا شيء على المحرم الذي قتل الزنبور شيء وذلك لان التمسك بهذه العمومات توجب الحكم بوجوبه واحترزنا بالطريق الذي ذكره الشافعي فهو تمسك بالعود الى اربع درجات اولها التمسك بعموم قوله ما اتاكم الرسول فخذوه وواحدها الداخل تحت هذا امر النبي عليه السلم بمتابعة الراشدين وثانيها التمسك بعموم قوله عليه السلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين من بعدي وثالثها بيان ان عمر كان من الخلفا الراشدين ورابعها الرواية عن عمر انه لم يوجب في هذه المسئلة شيا فثبت ان الطريق الذي ذكرناه اقرب والمثال الثالث قال الواحدي روي في حديث الضب الوائي ان اباه قال للنبي عليه السلم افض بيننا بكتاب الله فقال عليه السلم والذي نفسي بيده لاقضين بينكما بكتاب الله ثم قضى بالجلد والتغريب على العسيف وبالرجم على المراة ان اعترفت وقال الواحدي وليس الجلد والتغريب ذكر في بعض الكتاب وهذا يدل على كل ما حكم النبي صلى الله عليه وسلم به فهو كتاب الله واقول هذا المثال حق لانه تعالى قال لتبين للناس ما انزل اليهم فكل ما بينه الرسول عليه السلم كان داخلا تحت هذه الاية فثبت بهذه الامثلة ان القران لما دل على الاجماع وان حجة الواحد حجة وان القياس حجة فكل حكم ثبت بواحد من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقران فعند هذا يصح قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء هذا تقرير هذا القول وهو الذي ذهب اليه نصير ائمة جمهور الفقهاء

ولقايل ان يقول حاصل هذا الوجه ان القران لما دل على ان خبر الواحد والقياس حجة فكل حكم

ثبت باحد هذين الاصلين كان في الحقيقة قد ثبت بالقران الا انا نقول لم قلت ما فرطنا في الكتاب من شيء على هذا الوجه لا يجوز لان قوله ما فرطنا في الكتاب من شيء ذكر في معرض تعظيم هذا الكتاب والمبالغة في مدحه والثنا عليه ولو حملنا هذه الاية على هذا المعنى لم يحصل منه ما يوجب التعظيم وذلك لانا لو فرضنا ان الله تعالى ما اعلمنا الا باجماع وخبر الواحد والقياس كان المعنى الذي ذكروه حاصلا من هذا اللفظ والمعنى الذي يمكن تحصيله من هذا اللفظ القليل لم يكن جعله موجبا لمدح القران والثنا عليه بسبب اشتمال القران عليه لان هذا انما يوجب المدح العظيم والثنا العام لو لم يكن تحصيله بطريق اخر اسهل احتصارا منه فانا لما بينا ان هذا المقصود يمكن تحصيله باللفظ المختصر الذي ذكرناه علمنا انه لا يمكن ذكره في معرض تعظيم القران وجب ان يقال انه لا يجوز حمل هذه الاية على هذا المعنى فهذا اقصى ما يمكن ان يقال في تقرير هذا القول والقول الثاني في تفسير هذه الاية قول من يقول القران وافي بجميع الاحكام وتقريره ان الاصل براءة الذمة في جميع التكليف وشغل الذمة لا بد فيه من دليل منفصل والتنصيص على اقسام ما لم يرد فيه التكليف ممتنع لان الاقسام التي لم يرد التكليف فيها غير متناهية على ما لا نهاية له فمحال بل التنصيص انما يمكن على المتناهي والله تعالى مما لا الف تكليف على العباد وذكره في القران وامر محمدا بتبليغ ذلك الالف الى العباد ثم قال بعده ما فرطنا في الكتاب من شيء فكان معناه انه ليس لله على الخلق بعد ذلك الالف تكليف اخر ثم اكده بقوله اليوم اكملت لكم دينكم وبقوله ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فهذا تقرير مذهب هولا الاستقصا فهذا انما يليق باصول الفقه والله اعلم ولنرجع الان الى التفسير فنقول قوله ما من شيء قال الواحدي من زايدة كقولك ما جاءني من احد بتقدير ما ترك في الكتاب شيا لم يبينه واقول كلمة من للتنصيص فكان المعنى ما فرطنا في الكتاب بعض شيء يحتاج المكلف اليه وهذا هو نهاية المبالغة في انه تعالى ما فرط شيا ما يحتاج المكلف اليه معرفته في هذا الكتاب اما قوله ثم الى ربهم يحشرون فالمعنى انه تعالى يحشر الدواب والطيور يوم القيامة وتاكد هذا بقوله تعالى واذا الوحوش حشرت وبما روي ان النبي عليه السلم قال يقبض الحاس القرنا والعقلا فيد قول ان الاول انه تعالى

يحشر البهائم والطيور لايصال الاعواض اليها وهو قول المعتزلة وذلك لان ايصال الالام اليها من غير سبق جناية لا يحسن الا للعوض ولما كان ايصال العوض اليها واجبا فالله تعالى يحشرها ليوصل تلك الاعواض اليها والقول الثاني قول اصحابنا الاحياء على الله محال بل الله تعالى يحشرها لمجرد الارادة والمشيئة ومقتضى الالهية واحتجوا على ان القول بوجوب العوض على الله تعالى باطل بوجوه الاول ان الوجوب عبارة عن كونه مستلزما للذم عند الترك وكونه تعالى مستلزما للذم محال لانه كامل لذاته والكامل لذاته لا يفعل كونه مستلزما للذم بسبب امر منفصل لان ما بالذات يبطل عروض امر خارج للحجة الثانية انه لو حسن ايصال الضرر الى الغير لاجل العوض يجب ان يحسن ايصال المضار الى الغير لاجل التزام العوض من غير رضاه وذلك باطل فثبت ان القول بالعوض باطل والله اعلم اذا عرفت هذا فنقول نعض للصارع التي ذكرها القاضي في هذا الباب الفرع الاول قال القاضي كل حيوان استحق العوض على الله يلحقه من الالام فكان ذلك العوض لم يصل اليه في الدنيا فانه يجب عليه حشره في الاخرة ليوفى اليه ذلك العوض والذي لا يكون كذلك فانه لا يجب حشره عقلا الا ان الله تعالى اخبر انه يحشر الكل فمن حيث يقطع بذلك ولا قلنا ان في الحيوانات من لا يستحق العوض البتة لانها تصير مادة حيوانات مصونة عن الالام ثم ان الله تعالى ينتصف منها من غير ايلام اصلا فانه لم يثبت بالدليل ان الموت لا بد وان يحصل بعد شيء من الالام وعلى هذا فانه لا يستحق العوض البتة الفرع الثاني كل حيوان اذن الله في ذبحه فالعوض على الله وبناء على اقسام منها ما اذن في ذبحها لاجل الاكل ومنها ما اذن في ذبحها لاجل كونها موذية مثل السباع المعادية والحشرات الموذية ومنها ما اذا بالامراض ومنها ما اذا اذن الله في حمل الاحمال الثقيلة عليها واستعمالها في الاعمال الشاقة ومنها ما اذا ظلمها الناس فذلك العوض على ذلك الظالم واذا ظلم بعضها بعضا فذلك العوض على ذلك الظالم فان قتل اذا ذبح ما يوكل لحمه لا على وجه التذكية فعلى من العوض لجاب بان ذلك ظلم والعوض على الذابح ولذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الذبح لغير الحيوان المأكلة الفرع الثالث المراد من العوض منافع عظيمة بلغت في الجلالة والرفعة الى حيث لو كانت هذه البهيمة عاقلة وعلمت انه لا سبيل لها الى تحصيل تلك المنفعة الا بواسطة تحمل ذلك الذبح فانها كانت ترضى به فهذا هو العوض الذي لاجله يحسن الايلام والاضرار الفرع الرابع

مذهب القاضي واكثر معتزلة البصرة ان العوض منقطع قال القاضي وهو قول اكثر المفسرين لانهم قالوا الله تعالى بعد توفير العوض عليها تجعلها ترابا وعنده يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا قال ابو القاسم البلخي يجب كون العوض دائما واحتج القاضي على قوله بان الحسن من الواجد منا ان يلتزم عملا شاقا فالاحرى منقطعة فعلمنا ان اتصال الالم الى الغير غير مشروط بدوام الاخرة فاحتج البلخي على قوله بان قال انه لا يمكن قطع ذلك العوض الا بامانة تلك البهيمة واما انها توجب الالم وذلك الالم يوجب عوضا اخر وهكذا الى ما لا اخر له والجواب عنه انه لم يثبت بالدليل ان الامانة لا يمكن تحصيلها الا مع الايلام الفرع الخامس ان البهيمة اذا استحقت على بهيمة اخرى عوضا فان كانت البهيمة الظالمة قد استحقت عوضا على الله فانه تعالى يفعل ذلك العوض الى المظلوم وان لم يكن الامر كذلك فالله تعالى يكمل ذلك العوض فهذا مختصر من احكام الاعواض على قول المعتزلة

قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم في الآية مسائل

المسألة الاولى في وجه النظم قولان الاول انه تعالى بين من حال الكفار انهم بلغوا في الكفر الى حيث كان قلوبهم صارت مستعدة عن قبول الايمان بقوله انما يستجيب الذين يسمعون والموتى يبعثهم الله فذكر هذه الآية تقريرا لذلك المعنى الثاني انه تعالى لما ذكر في قوله وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم في كونها دالة على كونها محدثة تدبير ملك قديم وخالق تقدير مقدر حكيم وفي ان عنايته محيطة بهم ورحمته واصلة اليهم قال بعده والمكذبون لهذه الدلائل والمنكرون لهذه العجائب صم لا يسمعون كلام المنبه بكم لا ينطقون بالحق خائضون في ظلمات الكفر غافلون عن تامل هذه الدلائل

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الآية على ان الهدى والضلال ليس الا بامر الله وتقديره انه تعالى وصفهم بكونهم صما وبكما وبكونهم في الظلمات وهو اشارة الى كونهم عميا فهم بعينه نظير قوله في سورة البقرة صم بكم عمي ثم قال تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم وهو صريح في ان الهدى والضلال ليسا الا من الله قالت المعتزلة الجواب عن هذا من وجوه الاول قال الحسائي معناه ان الله تعالى يجعلهم صما وبكما يوم القيامة عند الحشر ويكونون كذلك في الحقيقة فان الحكم

في الاخرة صما بكما في الظلمات ويضلهم بذلك عن الجنة وعن طريقها ويصيرهم الى النار واكد
القاضي هذا القول بان تعالى بين في سائر الايات انه يحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا
وبكما وصما ماواهم جهنم والوجه الثاني قال الحسابي ايضا ويحتمل انهم كذلك في الدنيا
فيكون توسيعا من حيث جعلوا تكذيبهم بايات الله في الظلمات لا يهتدون الى منافع الدين
كالصم والبكم الذين لا يهتدون الى منافع الدنيا فسبيلهم من هذا الوجه واحرى
عليهم مثل صفاتهم على سبيل التشبيه والوجه الثالث قال الكعبي قوله صم وبكم محمول
على السمع والاهانة على انهم كذلك في الحقيقة واما قوله تعالى من يشا يضللهم فقال
الكعبي الذي هذا على سبيل الحكاية قد بان تعالى واذا حمل القول عنده ها هنا فقد فصله
في سائر الايات وهو قوله ويضل الله الظالمين وقوله وما يضل به الا الفاسقين
وقوله والذين اهتدوا زادهم هدى وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه وقوله يثبت
الله الذين امنوا بالقول الثابت وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا فثبت
بهذه الآية ان مشيئة الهدى والضلال وان كانت محملة في هذه الآية الا انها مخصصة
مفصلة في سائر الايات فيجب حمل هذا المجمل على تلك المفصلات ثم ان المعتزلة ذكروا
تاويل هذه الآية على تسبيل التفصيل من وجوه الاول المراد من قوله من يشا الله يضلله
محمول على منع الالطاف فصار ولعندها كالصم والبكم والثاني من يشا الله يضلله يوم
عن طريق الجنة وعن دخول الثواب ومن يشا يهديه الى الجنة يجعله على صراط مستقيم
وهو الصراط الذي يسلكه المؤمنون الى الجنة وقد بنا بالدليل ان تعالى لا يشا هذا
الاضلال الا لمن يستحق عقوبة كما لا يشا الهدى الا للمؤمنين واعلم ان هذه الوجوه
التي يكلفها هو القوم انما احسن للتصوير اليها كوثبت بالدليل العقلي انه لا يمكن
حمل هذا الكلام على ظاهره اما لما ثبت بالدليل والعقل القاطع انه لا يمكن حمل هذا الكلام
الا على ظاهره كان العدول الى هذه الوجوه المتكلفة بعيدا جدا وقد دل الفاعل على ان
العقل لا يحصل الا عند حصول الداعي وبينا ان خالق ذلك الداعي هو الله وبينا ان
عند حصوله يجب الفعل في هذه المقدمات الثلثة توجب القطع بان الكفر والايمان
من الله بخلقه وتقديره وتكوينه ومتى ثبت بهذا البرهان القاطع صحة هذا
الظاهر كان الذهاب الى هذه التكلفات فاسدا قطعا وايضا فقد سمعنا هذه

الوجوه بالابطال والنقض في تفسير قوله ختم الله على قلوبهم وفي سائر الايات فلا حاجة الى الاعادة
واقول بها ان هدى الاضلال والهداية معلقان بالمشية وعلى ما قالوه فهو امر واجب على الله تعالى
يجب عليه ان يفعله شاء ام ابى والله اعلم **المسئلة** الثالثة والذين كفروا بايانا
اختلفوا في المراد بتلك الايات فمنهم من قال القران ومحمد ومنهم من قال الدين والدلائل
والحج وهذا هو الاصح **قوله تعالى** قل ارايتكم ان اتاكم عذاب الله او اتتكم الساعة
اغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شا وتنسون
ما تشركون اعلم ان تعالى لما بين غاية جهل اولئك الكفار بين من حالهم ايضا انهم اذا نزلت
بهم بينة او محنة فانهم يضرعون الى الله ويلحون اليه والا يتمردون على طاعته وفي الآية
مسائل **المسئلة** الاولى قال الفراء للعرب في ارايت لغتان احداهما رويتا لغير فاذا
قلت للرجل ارايتك كان المراد هل رايت نفسك ثم بني ورجع فتقول ارايتماكما يقول ارايتموه
والمعنى الثاني ان تقول ارايتك وتريد اخبرني واذا اردت هذا المعنى تركت التاء موحدة
على كل حال يقول ارايتك ارايتكما ارايتكن اذا عوقت هذا فنقول مذهب البصريين ان الضمير
الثاني وهو الكاف في قولك ارايتك لا محل له من الاعراب والدليل عليه قوله ارايتك هذا
الذي كرمت علي وتقال ايضا ارايتك زيدا ما شانه فلو جعلت للكاف محلا لكنت كانك تقول
ارايت نفسك زيدا ما شانه وذلك كلام فاسد فثبت ان الكاف لا محل له من الاعراب بل هو
حرف لاجل الخطاب وقال الفراء لو كانت الكاف توكيدا لوقعت التثنية والجمع على التا كما يقعان
عليها عند عدم الكاف فلما وجب التا في خطاب الجمع ووقعت علامة الجمع دل ذلك على ان
ذلك الكاف غير مذكور للتوكيد الا ترى ان الكاف لو سقطت لم تصلح ان يقال الجماعة
ارايتكم فثبت بهذا انصراف الفعل الى الكاف وانها واجبة لا مرة مفتقرا اليها اجاب الواحدي عنه
بان هذه الحجة يبطل فكان ذلك واولئك فان علامة الجمع يقع عليها مع انها حرف الخطاب مجرد عن
الاسمية **المسئلة** الثانية قرا نافع ارايتكم وارايت وافرايت وارايتك واشباه ذلك
بتخفيف الهمزة في كل القران والكسائي يسهل الهمزة في كل القران والباقون بالهمز بالتخفيف الهمزة
فالمراد جعلها بين الهمزة والالف على التخفيف القياسي واما مذهب الكسائي فحسن وبه
قراءة عيسى ابن عمر وهو كثير في الشعر وقد تكلمت العرب في مثله بحذف الهمزة للتخفيف
كما قالوا ويلمه وكما انشده يحيى ابن يحيى ان لم اقاتل والبسوني برقعا بحذف الهمزة اراد

فالسبوني بابيات الهمزة واما الذين قراوا بتخفيف الهمزة فالسبب ان الهمزة من الفعل هم

المسئلة الثالثة معنى الاية ان الله تعالى قال لمحمد عليه السلام قال يا محمد اهولاء الكفار
وان انتكم عذاب الله في الدنيا او اتاكم العذاب عند قيام الساعة ارجعون الى غير الله في دفع ذلك
البلاء بل الصل ترجعون فيه الى الله ولما كان في المعلوم بالضرورة انهم انما يرجعون الى الله في دفع البلاء
والمحنة لا الى الاصنام والاوثان لا جرم قال بل اياه تدعون يعني انكم لا ترجعون في طلب دفع البلية
والمحنة الا الى الله تعالى ثم قال ويكشف ما تدعون اليه اي يكشف الضر الذي من اجله تدعونه
وتسئلون ما تشركون وقد وجوه الاول قال ابن عباس المراد بترجعون الاصنام ولا يدعونهم لعلمكم
انها لا تضر ولا تنفع الثاني قال الزجاج يجوز ان يكون المعنى انكم في تركم دعاءهم بمنزلة من قد يئسهم
وهذا اقول الحسن لانه قال يعوضون عنه اعراض الناس ونظيره قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك
وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا انهم احيط
بهم دعوا الله ولا يذكرون الاوثان **المسئلة** الرابعة هذه الاية تدل على ان الله تعالى قد يجيب
الدعاء ان شاء وقد لا يجيبه لانه تعالى قال فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولقايل ان يقول ان قوله ادعوني
استجب لكم يفيد الجزم بحصول الاجابة فكيف الطريق الى الجمع بين الاية والجواب انه يقول تارة
نجزم تعالى الاجابة وتارة لا يجيب الا بحسب محض المشية كما يقول اصحابنا او بحسب رعاية المصلحة
كما هو قول المعتزلة ولما كان كلا الامرين حاصلا لا جرم وردت الاية على هذين الوجهين **المسئلة**
الخامسة حاصل هذا الكلام كانه تعالى يقول لعبدة الاوثان اذا كنتم ترجعون عند نزول الشدايد
الى الله لا الى الاصنام والاوثان فلم تعبدون على الاصنام التي لا ينتفعون بعبادتها البتة وهذا
الكلام انما يتم اذا كان ذكر الحجة والدليل مقبولا اما لو كان ذلك مردودا وكان الواجب هو محض
التقليد كان هذا الكلام ساقطا فثبت ان هذه الاية من اقوى الدلايل على ان اصل الدين هو الحجة
والدليل قوله تعالى ولقد ارسلنا الى امم من قبلك فاخذناهم بالباساء والضراء لعلهم يتضرعون
فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون اعلم انه تعالى
بين في الاية الاولى ان الكفار عند نزول الشدايد يرجعون الى الله تعالى ثم بين في هذه الاية
انهم لا يرجعون الى الله تعالى عند كل ما كان من جنس الشدايد بل قد يصرون ويصرون على الكفر
ويتمادون على عبادة غير الله تعالى وذلك يدل على ما ذهبنا من ان الله تعالى اذا لم يهده لم
يهتد سواء شاهد الايمان الهايلة او لم يشاهدها وفي الاية مسايل **المسئلة** الاولى في

الاية محذوف والتقدير ولقد ارسلنا الى امم من قبلك رسلا فخالفوهم فاخذناهم بالباساء والضراء حسن
الحذف لكونه مفهوما من الكلام المذكور وقال الحسن الباساء شدة الفقر من البوس والضراء الامراض
والاوجاع ثم قال لعلهم يتضرعون والمعنى انا ارسلنا الرسل اليهم وانما سلطنا الباساء والضراء عليهم
لاجل ان يتضرعوا ومعنى التضرع التخشع وهو عبارة عن الانقياد وترك النفور واصله من الضراعة
وهي الذلة يقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف والمعنى ان الله تعالى اعلم
نبيه انه قد ارسل قبله الى اقوام بلغوا في القسوة الى ان اخذوا بالشدة في انفسهم واموالهم
فلم يخضعوا ولم يتضرعوا والمقصود منه التسلية للنبي صلى الله عليه وسلم فان قيل اليس
قوله بل اياه تدعون يدل على انهم تضرعوا وهاهنا يقول قست قلوبهم ولم يتضرعوا قلنا
اولئك اقوام وهولاء اقوام اخرون او نقول اولئك تضرعوا الطلب ازالة المحنة ولم يتضرعوا
على سبيل الاخلاص لله تعالى فلهذا الفرق حسن النفي والاثبات ثم قال تعالى فلولا اذ جاءهم
باسنا تضرعوا معناه نفي التضرع والتقدير فلم يتضرعوا اذ جاءهم باسنا وذكر كلمة لولا ليفيد
انه ما كان لهم عذر في ترك التضرع الا عنادهم وتسويلهم واعجابهم باقوالهم التي زينها الشيطان
لهم **المسئلة** الثانية احتج الحنابلة بقوله لعلهم يتضرعون فقالوا هذا يدل على ان الله تعالى
انما ارسل الرسل اليهم وانما سلط الباساء والضراء عليهم لارادة ان يتضرعوا ويومنوا وذلك
يدل على ان الله تعالى اراد الايمان والطاعة من الكل والجواب ان كلمة لعل تفيد الترجي والنهي
وذلك في حق الله محال وانتم حملتموه على ارادة هذا المطلوب ونحن نحمله على ان الله تعالى اعلمهم
معاملة لو صدر عن غير الله لكان المقصود من هذا المعنى فاما نحن فلما دل الدليل على حكم الله تعالى ومشيئته
وذلك محال على ما بينا بالدليل ثم نقول ان دلت هذه الاية على قولكم من وجه اخر وذلك لانها تدل على انهم انما لم يتضرعوا لقسوة قلوبهم ولاجل ان
الشيطان زين لهم اعمالهم فنقول تلك القسوة ان حصلت بفعلهم لجاجوا في الحاقها الى
سبب اخر ولزم التسلسل وان حصلت بفعلنا فالقول قولنا وايضا هب ان الكفار انما اقدموا
على هذا الفعل بسبب تزيين الشيطان الا انا نقول ولم يتبع الشيطان مصرا على هذا الفعل
القبيح فان كان ذلك لاجل شيطان اخر لزم التسلسل الى غير النهاية وان تطلب هذه للقادر
وانتهت بالاخرة الى ان حدا ما تقدم تارة على الخير واخرى على الشر لاجل الدواعي التي
تحصل في قلبه ثم بتت ان تلك الدواعي لا تحصل الا بايجاد الله تعالى فحينئذ يصح قولنا

ونيسد بالكلية قولهم **قوله تعالى** فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء
حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد
لله رب العالمين اعلم ان هذا الكلام من تمام القصة الاولى فمن تعالى انه اخذهم اولا بالباساء والضراء
ففتح عليهم ابواب كل شيء وتفضل عليهم من الباساء والضراء الى الراحة والرجاء وانواع الآلاء والنعماء
والمقصود انه تعالى عامل بهم تسليط المكاره والشدائد عليهم تارة ولم ينتفعوا به فعاملهم من تلك الحالة
الى ضدها وهو فتح ابواب الخيرات عليهم وتسهيل موجبات المسرات والسعادات لديهم فلم
ينتفعوا بها ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده فيعاسنه تارة ويلاطفه اخرى طلبا
لصلاحه حتى اذا فرحوا بما اوتوا من الخير والنعم لم يزدادوا على الفرح والبطر من غير ابتداء لتسكر
ولا اقدام على اعتذار وتوبة فلاجرم اخذناهم بغتة ولنعلم ان قوله ففتحنا عليهم ابواب كل شيء
معناه ففتحنا عليهم ابواب كل شيء كان معلقا عنهم من الخير حتى اذا فرحوا اي حتى اذا ظنوا ان
الذي نزل بهم من الباساء والضراء ما كان بهم على سبيل الانتقام من الله ولما فتح الله عليهم ابواب
الخيرات ظنوا ان ذلك باستحقاقهم فعند ذلك ظهر ان قلوبهم قست وماتت وانه لا يرجى لها
انتعاش بوجه من الوجوه لا جرم فاجأهم العذاب من حيث لا يشعرون قال الحسن في هذه
الآية ملوا بالقوم ورب الكعبة وقال صلى الله عليه وسلم اذا رأيت الله يغطي على العاصي
فان ذلك استدراج من الله ثم قرأ هذه الآية قال اهل المعاني ولنا اخذ في حال الرجاء
والراحة ليكون اشد لحسرتهم على ما فاتهم من حال السلم والعافية وقوله فاذا هم مبلسون
اي اليسون من كل خير قال الفراء المبلس الذي انقطع رجاؤه ولذلك قيل للذي سكت عند
انقطاع حجته قد ابلس وقال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين فالابلاس في اللغة
يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الشدة ويكون بمعنى انقطاع الحجة ويكون الحيرة
ربما يرد على النفس من الشدائد وهذه المعاني متقاربة ثم قال تعالى فقطع دابر القوم الذين
ظلموا الدابر الباقي للشيء من خلفه كالولد لوالده يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبرا
ودبورا اذا كان آخرهم قال امية ابن ابي الصلت واستوصلوا بعذاب خضد دابرهم فما
استطاعوا لدصرفا ولا انتصروا وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم الذي يدبرهم وقال
الاصمعي الدابر الاصل فقال قطع الله دابره اي اذهب الله اصله وقوله والحمد لله رب العالمين
فيه وجوه الاول معناه انه تعالى اهل نفسه على ان قطع ذابرهم واستاصل شأفتهم لان

ذلك كان جاريا مجرى النعمة العظيمة على اولئك الرسل في ازالة شرهم عن اوليك الانبياء والثاني
انه تعالى لما علم قسوة قلوبهم لزم ان يقال انه كلما ازدادت مدة حيوتهم ازدادت انواع كفرهم
ومعاصيهم فكانوا يستوجبون بذلك مزيد العقاب والعذاب فكان افناؤهم واماتتهم في تلك الحالة
موجبا ان لا يصيروا مستوجبين لتلك الزيادات من العقاب فكان ذلك جاريا مجرى الانعام
عليهم والثالث ان يكون هذا الحمد انما حصل على وجوه انعام الله عليهم في ان كلفهم
العذر والعلة عنهم ودبرهم بكل الوجوه الممكنة في التدبير الحسن وذلك بان احدهم بالباساء
والضراء نقلهم الى الآلاء والنعماء ارسلهم ونعث الانبياء والرسل اليهم فلما لم يزدادوا
الا تماديا في الغي والكفر افناهم الله وطهر وجه الارض منهم فكان قوله والحمد لله رب العالمين
على تلك النعم الكثيرة المتقدمة **قوله تعالى** قل ارأيتم ان اخذ الله سمعكم وابصاركم
وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به انظر كيف نصرف الآيات ثم هم يصدفون اعلم
ان المقصود من هذا الكلام ذكر ما يدل على وجود الصانع الحكيم المختار وتقريره ان اشرف
اعضاء الانسان هو السمع والبصر والقلب فالاذن محل القوة السامعة والعين محل
القوة الباصرة والقلب محل الحيوة والعقل والعلم فلو زالت هذه الصفات عن هذه
الاعضاء اختل امر الانسان وبطلت مصالحه في الدنيا وفي الدين ومن المعلوم بالضرورة
ان القادر على تحصيل هذه القوى فيها وصونها من الآفات والمخافات ليس الا الله واذا
كان الامر كذلك فان المنعم بهذه النعم العالية والحيوات الرفيعة هو الله سبحانه فوجب
ان يقال المستحق للتعظيم والثناء والعبودية ليس الا الله وذلك يدل على ان عبادة الاصنام
طريقة باطلة فاسدة **المسألة** الثالثة ذكروا في قوله تعالى وختم على قلوبهم وجوها
الاول قال ابن عباس معناه طبع على قلوبهم فلم يعقل الهدى الثاني معناه وازال عقولهم
حتى تصيروا كالمجانين والثالث المراد من هذا الختم الاماتة اي وميت قلوبكم **المسألة**
الرابعة قوله من اله غير الله من رفع بالابتداء وخبره اله وغير صفة له وقوله يأتيكم به على
الهاء تعود على معنى الفعل والتدبير من اله غير الله يأتيكم بما اخذ منكم **المسألة** الخامسة
روى عن نافع به اطر بضم الهاء وهو على لغة من يقول اخسفنا هو وندار هو الارض فحذف
الواو لالتقاء الساكنين فصار به اطر والباقون بكسر الهاء وقرأ حمزة والكسائي يصدفون
باشمام الراء والباقون بالضاد اي يعرضون صدف عنه اي اعرض والمراد من تصريف

الايات ايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منهما يقوى ما قبله فى الايصال
الى المطلوب فذكر تعالى انه مع هذه المبالغة فى التفهيم والتقرير والايضاح والكشف انظر يا
محمد انهم كيف يصدقون ويعرضون **المسئلة** السادسة قال الكعبى دلت هذه الاية على ان
تعالى مكنهم فى انفسهم ولم يخلق فيهم الاعراض والصدود لو كان تعالى هو الخالق لما فيهم من الكفر
لم يكن لهذا الكلام معنى واجتهد اصحابنا بعين هذه الاية وقالوا انه تعالى بين انه بالغ فى
اظهار هذه الدلائل وفى تقريرها وتحسينها وازاحة الشبهات عنها ثم انهم مع
هذه المبالغة القاطعة المعذرة ما زادوا الا عنادا فى الكفر والغى والعباد وذلك يدل
على ان الهدى والضلال لا يحصلان الا بهداية الله تعالى واضلاله فثبتا بهذه الاية
دلالتها على قولنا اقوى من دلالتها على قولهم والله اعلم قل ارايتكم ان اتاكم عذاب بغتة او جهرة
هل يهلك الا القوم الظالمون اعلم ان الدليل المتقدم كان مختصا باخذ السمع والبصر
والقلب وهذا عام فى جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لنوع من انواع العذاب الا
الله سبحانه ولا محصل لجميع الخيرات الا الله سبحانه فوجب ان يكون هو المعبود لجميع انواع
العباد ان لا غير فان قيل ما المراد بقوله بغتة او جهرة قلنا العذاب الذى يجيئهم اما ان
يجيئهم من غير سبق علامة يدلهم على مجئ ذلك العذاب او مع سبق هذه العلامة قالاول هو
البغتة والثانى هو الجهرة والاول سماه الله تعالى بالبغتة لانه فاجاهم وبغتهم والثانى جهرة
لان نفس العذاب وقع بهم وقد عرفوه حتى لو امكنهم الاحتراز عنه لحترزوا منه وعن
الحسن انه قال بغتة او جهرة معناه ليلا او نهارا قال القاضى لقائل ان يقول حمل هذا الكلام على ما
تقدم ذكره لانه لو جاهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا قدومه لم يكن بغتة ولو جاهم نهارا
وهم لا يشعرون بمقدمه لم يكن جهرة فاما اذا حملناه على الوجه الذى نقدم استقام الكلام
فان قيل فما المراد بقوله هل يهلك الا القوم الظالمون مع علمكم بان العذاب اذا نزل لم يحصل
فيه التمييز قلنا ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار فى الظاهر لكن ان الهلاك فى الحقيقة
مختص بالظالمين لسببين لان الاخبار يشتهر وجوب نزول ذلك العذاب بهم
انواعا عظيمة من الثواب والدرجات الرفيعة عند الله فذاك وان كان تلافى الظاهر
الا انه يوجب سعادات عظيمة واما الظالمون فاذا نزل البلاء بهم فقد حصل الدنيا
والاخرة معا فلذلك وصفهم الله بكونهم هالكين وذلك يدل على ان المؤمن التقى النقى

هو السعيد سواء كان فى البلاء وفى الالاء والنعماء وان الفاسق والكافر هو الشقى كيف دارت
قصته واختلف احواله **قوله تعالى** وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين فمن
امن واصلح 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 انزل عليه اية من ربه وذكر
الله فى جوابهم ما تقدم من الوجوه الكثيرة ثم ذكر هذه الاية والمقصود منها ان الانبياء
والرسل بعثوا مبشرين ومنذرين ولا قدرة لهم على اظهار الآيات واظهار المخترعات بل
ذلك معوض الى مشيئة الله وحكمته فقال وما نرسل المرسلين الا مبشرين ومنذرين
بالثواب على الطاعات ومنذرين بالعقاب على المعاصى فمن قبل قولهم واتى بالايمان الذى
هو عمل القلب والاصلاح الذى هو عمل الجسد فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا
وكذبوا بآيات الله يمسهم العذاب ومعنى المس فى اللغات الثلاث المتقدمة من غير فصل
قال القاضى انه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين وهذا يقتضى ان يكون كل فاسق
لذلك فيقال له هذا معارض بما انه خص الذين كذبوا بآيات الله بهذا الوعيد وهذا يدل
على ان من لم يكذب بآيات الله ان لا يلحقه الوعيد اصلا وايضا فهذا يقتضى كون هذا
الوعيد معللا بفسقهم فلم قلتم ان فسق من عرف الله واقر بالتوحيد والنبوة والمعاد
مساو فى فسقه من كفر بهذه الاشياء **قوله تعالى** قل لا اقول لكم عندى خزائن
الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم انى ملك ان اتبع الا ما يوحى الى قل هل يستوى الاعمى
والبصير افلا تتفكرون فى الاية مسائل **المسئلة** الاولى اعلم ان هذا من بقية الكلام
على قوله لولا انزل عليه اية من ربه فقال الله تعالى قل لهؤلاء الاقوام انا بعثت مبشرا
ومنذرا وليس لى ان احكم على الله وامره الله تعالى ان يبقى عن نفسه امور الالهية اولها
قوله لا اقول لكم عندى خزائن الله واعلم ان القوم كانوا يقولون ان كنت رسولا من عند
الله فاطلب من الله ان يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها ويفتح علينا ابواب سعاداتها
فقال الله تعالى قل لهم انى لا اقول لكم عندى خزائن الله فهو تعالى يولى الملك من يشاء
ويعز من يشاء ويذل من يشاء بيده الخير لا بيدى والخزائن جمع خزانة وهى اسم للمكان
الذى يخزن فيه الشىء وخزن الشىء احرازه لحيث لا تناله الايدى وثانيها قوله ولا
اعلم الغيب ومعناه ان القوم كانوا يقولون له ان كنت رسولا من عند الله فلابد

وان تخبر بما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى يستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فعال تعالى قل الى لا اعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب والحاصل انهم في المقام الثاني كانوا يطلبون منه الاخبار عن الغيوب ليتوسلوا بمعرفة تلك الغيوب الى الفوز بالمنافع والاحتراز عن المضار والمفاسد وثالثها قوله ولا اقول لكم اني ملك ومعناه ان القوم كانوا يقولون ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتروح فيخالط الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملائكة تو لعلم ان الناس اختلفوا في انه ما الفائدة من ذكر في هذه الاحوال الثلثة فالقول الاول ان المراد منه ان يظهر الرسول من نفسه التواضع لربه والخضوع له والاعتراف بعبوديته حتى لا يعتقد فيه مثل اعتقاد النصارى في المسيح عليه السلام والقول الثاني ان القوم كانوا يقترحون منه اظهار المعجزات القاهرة القوية كقولهم وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى آخر الآية فقال تعالى في آخر الآية قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انا لا ادعي الا الرسالة والنبوة واما هذه الامور التي طلبتموها فلم يكن تحصيلها الا بقدرة الله تعالى فكان المقصود من هذا الكلام الجواب الصحيح وانه لا يستقل بتحصيل هذه المعجزات التي طلبوها منه والقول الثالث ان المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله معناه اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله تعالى ولا اعلم الغيب اي ولا ادعي كوني موصوفا بعلم الله تعالى ومجموع هذين الكلامين حاصل انه لا يدعي الالهية ثم قال ولا اقول لكم اني ملك وذلك لانه ليس بعد الالهية درجة اعلى حالا من الملكية فصار حاصل الكلام كانه يقول لا ادعي الالهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة وهذا منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف اطيعكم على استكبار قولي وادفع دعواي

المسئلة الثانية قال الحسائي الآية دالة على ان الملك افضل من الانبياء لان معنى الكلام لا ادعي منزلة اقوى من منزلتي ولولا ان الملك والامر يعتقد ذلك قال القاضي ان كان الغرض عاينه طريقة التواضع فلا يقرب ان يدل ذلك على ان الملك افضل وان كان المراد نفي قدرته عن افعال لا يقوى عليها الا الملك لم يدل على كونهم افضل **المسئلة** الثالثة قوله ان اتبع الا ما يوحى الي ظاهره يدل على انه لا يعمل الا بالوحي وهو يدل على حكمين احدهما ان هذا النفي يدل على ان صلى الله عليه وسلم لم يكن يحكم من تلقاء نفسه من تلقاء الاحكام وانه ما كان يجتهد بل جميع احكامه صادرة عن الوحي وتأكد هذا بقوله وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والحكم الثاني ان نفاة القياس قالوا ثبت بهذا النص انه عليه السلام ما كان يعمل الا بالوحي النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعملوا الا بالوحي النازل عليه بقوله تعالى واتبعوه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس ثم اكد هذا الكلام بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الاعمى والعمل بمقتضى نزول الوحي يجري مجرى عمل البصير ثم قال افلا تتفكرون والمراد منه السنة على انه يجب على العاقل ان يعرف الفرق بين هذين البابين وان لا يكون غافلا عن معرفته والله اعلم **قوله تعالى** وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع لعلهم يتقون ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء فتطردهم فتكون من الظالمين اعلم ان تعالى لما وصف الرسل بكونهم مبشرين ومنذرين امر الرسول في هذه الآية بالانذار فقال وانذر به الذين يخشون ان يحشروا الى ربهم وفي الآية مسائل

المسئلة الاولى الانذار الاعلام بوضع المخافة وقوله به قال ابن عباس والزجاج بالقرآن والدليل عليه قوله تعالى قبل هذه الآية ان اتبع الا ما يوحى الي قال الضحاك وانذر به اي بالله والاول اولى لان الانذار والتخويف انما يقع بالقول والكلام لا بذات الله تعالى واما قوله الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم ففيه اقوال الاول انهم الكافرون الذين تعدم ذكرهم وذلك لانه صلى الله عليه وسلم كان يخوفهم من عذاب الآخرة وقد كان بعضهم ينابزه من ذلك التخويف ويقع في قلبه انه ربما كان الذي يقوله محمد حقا فمنعت ان هذا الكلام لا يليق بهؤلاء، ولا يجوز حمله على المؤمنين لان المؤمنين يعلمون انهم يحشرون الى ربهم والعلم خلاف الخوف والظن والقائل ان يقول انه لا يمتنع ان يدخل فيه المؤمنون لانهم وان يتفوا الحشر فلم يتيقنوا العذاب الذي يخاف منه لتجويزهم ان يموت احدهم على الايمان والعمل الصالح ويجوز ان لا يموتوا على هذه الحالة فلهذا السبب كانوا خائفين من الحشر بسبب انهم كانوا يجوزون حصول العذاب وخائفين منه والقول الثاني ان المراد منه المؤمنون لانهم هم الذين يقرون بصحة الحشر والنشر والبعث والقيامة فمنهم الذين يخافون من عذاب ذلك اليوم والقول الثالث انه يتناول الكل لانه عاقل الا يخاف الحشر سواء قطع بحصوله او كان شاكا فيه لانه بالايمان غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل ولانه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل وكان مأمورا بالتبليغ الى الكل فخص في هذه الآية الذين يخافون الحشر لان انتفاعهم بذلك الانذار اكمل بسبب

ان خوفهم حملهم على اعداد الزاد ليوم المعاد **المسئلة** الثانية الحشوية تمسكوا بقوله تعالى
ان يحشروا الى ربهم وهذا يقتضى كون الله تعالى مختصا بمكان وجهة لان كلمة الى لانتهاء الغاية
والجواب المراد الى المكان الذى جعلهم ربهم لاجتماعهم والقضاء عليه **المسئلة** الثالثة
قوله ليس لهم من دونه ولى ولا شفيع والعاقل فيه يخافون ثم ها هنا بحث وذلك لان ان
كان المراد من الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم الكفار والكلام ظاهر لانه ليس عند الله
شفيع اصلا وذلك لان اليهود والنصارى كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه والله كذبهم
فيه وقد ذكر ايضا فى اية اخرى فقال ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع وقال ايضا فما
تنفعهم شفاعة الشافعين وان كان المراد المسلمون فنقول قوله ليس لهم من دونه
ولى ولا شفيع لا نسلم فى مذهبنا فى اثبات الشفاعة للمومنين لان شفاعة الملائكة والرسل
للمومنين انما يكون باذن الله تعالى لقوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فاذا
كانت تلك الشفاعة باذن الله كانت فى الحقيقة من الله تعالى **المسئلة** الرابعة قوله
لعلهم يتقون قال ابن عباس معناه وانذرهم لكى يخافوا الدنيا وينتهوا عن الكفر والمعاصى
قال المعتزلة وهذا يدل على انه تعالى اراد من الكفار التقوى والطاعة والكلام على هذا
النوع من الاستدلال قد سبق مرارا اما قوله تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة
والعشى ففيه مسايل **المسئلة** الاولى روى عن عبد الله بن مسعود انه قال مر الملا
من قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده صهيب وخباب وبلال وعمار وغيرهم من
ضعفاء المسلمين فقالوا اترضيت بهولاء من قومك افنحن نكون تبعا لهولاء اطردهم عنك
لعلك ان طردتهم اتبعناك فقال عليه السلام ما انا بطارد المومنين فقالوا فاقمهم عنا اذا
جينا فاذا انمنا فاقعدهم معك ان شئت فقال نعم فطمعا فى دينهم وروى ان عمر قال له لو فعلت
حتى ننظر الى ما يصيرون ثم لجوا وقالوا للرسول عليه الصلوة اكتب بذلك كتابا فدعا
بالصحيفة ونعلى لبلتا فنزلت هذه الاية فرمى بالصحيفة واعتذر عمر عن مقالته فقال سلمان
وخباب فينا نزلت فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل بعنا ويدنو منه حتى يمس
ركبتنا بركبته وكان يقوم عنا اذا اراد القيام فنزل قوله واصبر نفسك مع الذين يدعون
ربهم فنزل القيام عنا الى ان نقوم عنه وقال الحمد لله الذى لم يمتنى حتى امرنى ان اصبر نفسى
مع قوم من امتى معكم المحيا ومعكم الممات **المسئلة** الثانية احتج الطاعنون فى عصمة

الانبياء بهذه الاية من وجوه الاول ان عليه السلم طردهم والله تعالى نهاه عن ذلك الطرد
فكان ذلك الطرد ذنبا والثانى ان تعالى قال فتطردهم فتكون من الظالمين وقد ثبت انه طردهم
فلزم ان يقال انه كان من الظالمين والثالث ان تعالى حكى عن نوح انه قال وما انا بطارد المومنين
ثم ان تعالى امر محمدا عليه السلم بمتابعة الانبياء عليهم السلم فى جميع الاعمال الحسنة حيث قال
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وبهذا الطرد وجب على محمد عليه السلم الا يطردهم
فلما طردهم كان ذلك ذنبا السرابع ان تعالى ذكر هذه الاية فى سورة الكهف فرادفها
فقال ولا تعد عيناك عنهم تريد زينة الحيوة الدنيا ثم ان تعالى نهاه عن الالتفات الى زينة الدنيا فى اية اخرى
فقال لا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا فكان ذلك ذنبا الخامس
نقلوا ان اولئك الفقراء لما دخلوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد هذه الواقعة فكان
عليه السلم يقول موحبا بمن عاتبنى ربى فيهم او لفظ هذا معناه وذلك يدل ايضا على الذنب
والجواب عن الاول ان عليه السلم ما طردهم لاجل الاستخفاف بهم والاستنكاف من قعدهم
وانما غير مجلوسهم وما معهما سوى الوقت الذى كان يحضر فيه اكابر اليمن وكان العرض له
منه التلطف فى ادخالهم فى الاسلام ولعله عليه السلم كان يقول هولاء الكفار امن
المسلمين لا بقولهم يسبب هذه المعاملة امرهم فى الدنيا وفى الدين وهولاء الكفار فانه
بقولهم الدين والاسلام وكان ترجيح هذا الجانب اولى فاقضى ما يقال ان هذا الاجتهاد
وقع خطا الا ان الخطا فى الاجتهاد مغفور واما قوله ثانيا ان طردتهم يوجب كونه عليه
السلم من الظالمين فجوابه ان الظلم عبارة عن وضع الشى فى غير موضعه والمعنى انا ولئك
الفقراء انما يستحقون التعظيم من الرسول عليه السلم فاذا طردهم عن ذلك المجلس
فكانه لكط الا انه من باب ترك الاولى والافضل لا من باب ترك الواجبات وكذلك الجواب
عن سايل الوجوه فانا نحمل كل هذه الوجوه على ترك الافضل والاكمل والاولى فى الاخرى
المسئلة الثالثة قرا ابن عامر بالغداة والعشى بالواو وضم العين وفى سورة الكهف
مثله والباقون بالغداة بالالف وفتح الغين قال ابو على الفارسى الوجه قراءة العامة بالغداة
لانها يستعمل نكرة فامكن تعريفها باد خال لام التعريف عليه مما يمتنع ادخاله على سايل
المعارف وكتب هذه الكلمة بالواو فى المصحف يدل على قولهم الا ترى انهم كتبوا الصلوة
بالواو وهى الف فكذى ها هنا فال ستثنوه غدوة وبكرة جعل كل واحد منهما اسما للجانس

كما جعلوا ام حين اسما للداهية معروفة قال وزعم يونس عن ابي عمرو انك اذا قلت لعمره يوما من الايام غدوة او بكرة وانت تريد المعرفة لم تنون فهذه الاشياء تقوى قراءة العامة ولها وجه قراءة ابن عامر وهو ان يستوند قال وزعم الخليل انه يجوز ان تقول انك اليوم غدوة وبكرة فجعلها بمنزلة محوة

المسئلة الرابعة في قوله يدعون ربهم بالغداة والعشي قولان الاول ان المراد من الدعاء الصلاة يعني يعبدون ربهم بالصلوة المكتوبة وهي صلاة الصبح وصلاة العصر وهذا قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتل المراد من الغداة والعشي طرفي النهار وذكر هذين القسمين ليدل بهما على كونهم مواظبين على الصلوة في الخمس والقول الثاني ان المراد من الدعاء الذكر قال ابن هم الدعاء ها هنا الذكر والمعنى يذكرون ربهم طرفي النهار

المسئلة الخامسة

الجسمية تمسكوا في اثبات الاعضاء لله تعالى بقوله يريدون وجهه وسائر الآيات المشابهة لهذه المسئلة وفي بقي وجه ربك وجوابنا ان قوله قل هو الله احد يقتضي الوحدانية التامة وذلك ينافي المركب من الاعضاء والاجزاء فثبت انه لا بد من التأويل وهو من وجهين الاول قوله يريدون وجهه المعنى يريدون به الا انهم يذكرون انه من احب دانا احب ان يرى وجهه فوضع الوجه من اوازم المحبة فلهذا السبب جعل الوجه كناية عن المحبة وطلب الرضا وتمام هذا الكلام تقدم في قوله ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم قال تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء واختلفوا في ان الضمير في قوله حسابهم وفي قوله عليهم الى ماذا يعود فالقول الاول انه عائد الى المشركين والمعنى ما عليك من حساب المشركين من شيء ولا حسابك على المشركين وانما الله هو الذي يدبر عبيده كما شاء واراد والغرض من هذا الكلام ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يحمل الاشتراح من هؤلاء الكفار فلعلهم يدخلون في الاسلام ويتخلصون من عقاب الله فقال تعالى لا يكن في قلبك من امرهم يكون في الكفر ام لا فان الله تعالى هو الهادي والمدبر والقول الثاني الضمير عائد الى الذين تدعون ربهم بالغداة والعشي وهم الفقراء وذلك لان سبب ما الظاهر والدليل عليه ان الكناية في قوله فتطردهم فتكون من الظالمين عائدة لا محالة الى هؤلاء الفقراء فوجب ان يكون سائر الكنايات عائدة اليهم وعلى هذا التقدير فذكروا في قوله ما عليك من حسابهم من شيء قولين احدهما ان الكفار طعنوا في ايمان اولئك الفقراء وقالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم وجدوا بهذا السبب مأكولا وملبوسا عندك

والله اعلم عارفون عند ربك فقال الله تعالى ان كان الامر على ما يقولون فما يلزمك الا اعتبار الظاهر وان كان لهم باطن غير مرضي عند الله فحسابهم عليهم لانهم لهم لا تتعدى اليك كما ان حسابك عليك لا يتعدى اليهم كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى فان قيل اما كفى قوله ما عليك من حسابهم من شيء حتى ضم اليه قوله وما من حسابك عليهم من شيء قلنا جعلت الجملتان بمنزلة جملة واحدة ويقصد بهما معنى واحدا وهو المعنى قوله ولا تزر وازرة اخرى ولا يستقل بهذا المعنى الا الجملتان جميعا كانه قيل لا تواخذ انت ولا هم بحساب صاحبه والقول الثاني ما عليك من حساب رزقهم من شيء فتطردهم ولا حساب رزقك عليهم وانما الرازق هم ولكن هو الله فدعهم يكونوا عندك ولا تطردهم واعلم ان هذه القصة شبيهة بقصة نوح عليه السلم اذ قال له قومه انؤمن لك واتبعك الارذلون فاجابه نوح عليه السلم وقال ما علمي بما كانوا يعملون ان حسابهم الا على ربي لو يشعرون وعفوا بقولهم الارذلون الخالة والمحترفون بالحرف الحسيسة فكذلك ها هنا وقوله فتطردهم جواب النفي ومعناه ما عليك من حسابهم من شيء فتطردهم يعني اذا لم يكن عليك حسابهم حتى انك لا تحمل ذلك الحساب تطردهم وقوله فتكون من الظالمين يعني ولا تطرد الذين يدعون ربهم فتكون من الظالمين ويجوز ان يكون عطفا على قوله فتطردهم على وجه التسبيب لان كونه ظالما معلول لطردهم ومسبب له واما قوله فتكون من الظالمين فيه قولان الاول فتكون من الظالمين لنفسك بهذا الطرد والثاني فتكون من الظالمين لهم انهم لما استوجبوا مزيد القرب والترجيح كان طردهم ظلما لهم

قوله تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقولوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا اليس الله باعلم بالشاكرين فيه مسائل

المسئلة الاولى اعلم ان تعالى بين في هذه الآية ان كل احد مبتلى بصاحبه فاولئك الكفار الرؤساء لما كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين في الاسلام متقدمين الى قوله فقالوا لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان نساويهم هؤلاء الفقراء والمساكين وان يعترفوا لهم بالسعة وكان ذلك السبق عليهم ونظيره قوله تعالى الذين عليهم الذكر من بيننا لو كان خيرا ما سبقونا اليه واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الزحار والمسرات والطيبات والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا نقاسي الشدة والضيق والقلة فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم ببعض فاخذ

الفرقتين يرى الاخر مقدما في المناصب الدينوية فكانوا يقولون اهذى هو الذى فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه اما الحكم المالكيه على ما هو قول اصحابنا او حسب المصلحة على ما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الالاء والنعماء وهم الذين قال الله في حقهم الا يشر الله باعلم بالشاكرين **المسئلة** الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية في مسئلة خلق الافعال من وجهين الاول ان قوله وكذلك فتنا بعضهم ببعض تصريح بان الفاعل لذلك الفعل هو الله تعالى والمراد من ذلك الفتنة ليس الا اعتراضهم على الله تعالى في ان جعل اولئك الفقراء دونهم في الدين والاعتراض على الله كفر وذلك يدل على ان الله تعالى هو الخالق للكفر والثاني ان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا اهؤلاء من الله عليهم من بيننا والمراد من قولهم من الله عليهم هو انه من عليهم بالايمان بالله ومتابعة الرسول وذلك يدل على ان هذه المعنى انما حصل من الله تعالى لانه لو كان الموجد للايمان هو نفس العبد لما صح ان يمن الله عليه بهذا الايمان بل العبد هو الذى من على نفسه بهذا الايمان فصارت هذه الاية دليلا على قولنا في هذه المسئلة هذين الوجهين احاب الكعبي عنه بان الفتنة في التكليف ما يوجب التشديد والمشقة فعلنا ذلك ليقولوا اهؤلاء اي ليقول بعضهم لبعض استنكافا من ان الله عليهم من بيننا بالايمان واجاب الكعبي عنه بان قال وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليصبروا او ليشكروا فكان عاقبة امرهم ان قالوا اهؤلاء من الله عليهم بسبب على سبيل قوله تعالى والتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا والجواب عن الوجهين انه عدول عن الظاهر من غير دليل لا سيما والدليل العقلي قايم على صحة هذا الظاهر وذلك لانه لما كان مبدأ هذه الاحوال يوجب الانفة والانفة يوجب العصيان والاصرار على الكفر وموجب الموجب موجب فكان الالزام واقعا والله اعلم **المسئلة** الثالثة في كيفية امتحان البعض بالبعض وجوه الاول ان الغني والفقير كانا سببين لحصول هذا الافتتان كما ذكرنا في قصة نوح وكما قال في قوم صالح قال الذين استكبروا للذين استضعفوا امنا بالذى امنتم به كافرون والثاني ابتلاء الشريف بالوضيع والثالث ابتلاء الذكي بالابله وبالجملة فصفات الكمال مختلفة متفاوتة ولا تجتمع في انسان واحد البتة بل هو مورد على الخلق صفات الكمال محبوبة لذاتها

نظر احد يحسد صاحبه على ما اتاه الله من صفة الكمال فاما من عرف سر الله في القضاء والقدر رضي بنصيب نفسه وسلك عن التعرض للخلق وعاش عيشا طيبا في الدنيا والاخرة

المسئلة الرابعة قال هشام ابن الحكم ان الله تعالى لا يعلم الجزئيات الا عند حدوثها واحتج بهذه الاية لان الافتتان هو الاختبار والامتحان وذلك لا يصح الا لطلب العلم وقد مر غير مرة والله اعلم

قوله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم سوءا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم في الاية مسايل

المسئلة الاولى اختلفوا في قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا فقال بعضهم هو على اطلاقه في كل من هو صفته وقال اخرون بل نزلت في اهل الصفة الذين سالوا المشركون الرسول عليه السلام طردهم ثم امره بان يكرمهم بهذا النوع من الاكرام قال عكرمة كان النبي عليه السلام اذا راى بره بالسلام ويقول الحمد لله الذى جعل في امتي من امرت ان ابدأهم بالسلام وعن ابن عباس ان عمر رضي الله عنه لما اعتذر من مقالته واستغفر الله منها وقال للرسول عليه السلام ما اردت بذلك الا الخير نزلت هذه الاية قال بعضهم بل نزلت في قوم اقدموا على ذنوب ثم جاءوه صلى الله عليه وسلم مطهرت الندامة والاسف فنزلت هذه الاية فيهم والاقرب من هذه الاقاويل ان نحمل هذه الاية على عمومها فكل من امن بالله دخل تحت هذا الشريف ولي ها هنا اشكال وهو ان الناس اتفقوا على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان الامر كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من ايات هذه السورة انها نزلت هو الامر الفلاني بعينه

المسئلة الثانية قوله واذا جاءك الذين يؤمنون باياتنا مستقل على اسرار عالية وذلك لان ما سوى الله فهو ايات وجود الله وايات صفات جلاله واكرامه وايات وحدانيته وما سوى الله فلا نهاية له وما لا نهاية له فلا سبيل للعقل الى الوقوف عليه على التفصيل التام الا ان الممكن هو ان يطلع على بعض الايات ويتوسل لمعرفتها الى معرفة الله ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حيوته كالسابح في بحر الليل وكالسابح في تلك القفار ولما كانت لا نهاية لها فكذلك لا نهاية لكبر في العبد في مفاوز تلك الايات وهذا مشرع حملي لا نهاية لنفاصيله ثم ان العبد اذا صار موقوفا بهذه الصفة فعند هذا امر الله تعالى محمدا بان يقول لهم سلام عليكم

سلام

فيكون هذا التسليم بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة اما السلامة فالمراد من شر الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدل الافات والمخافات وموضع التغيرات عالم التبدلات واما الكرامة فنا لوصول الى الباقيات الصالحات والحركات المقدسات والوصول الى منبع عالم الانوار والترقي الى معارج مراتب الجلال **المسئلة** الثالثة ذكر الزجاج عن المبرد ان السلام في اللغة اربعة اشياء منها سلمت سلاما وهو معنى الدعا ومنها اسم من اسماء الله ومنها الاسلام ومنها اسم للشجر العظيم لحسبة سمي بذلك السلامة من الافات وهو ايضا اسم للحجارة الصلبة وذلك ايضا لسلامتها من الرخاوة ثم قال الزجاج قوله سلام عليكم السلام ها هنا لحمل ان يكون لتاويلان احدهما ان يكون مصدر سلمت تسليما وسلاما مثل السراح من التسريح ومعنى سلمت عليه اسلاما دعوت له فان تسلم من الافات في دينه ونفسه فالسلام بمعنى التسليم والثاني ان يكون السلام جمع السلامة فمعنى قولك السلام عليكم السلامة عليكم وقال ابو بكر الانباري قال قوم السلام هو الله تعالى فمعنى السلام عليكم يعني الله عليكم اي على حفظكم وهذا بعيد في هذه الاية لتكرير السلام في قوله فقل سلام عليكم ولو كان معرفا يصح هذا واقول كتبت فصولا سبعة كاملة في قولنا سلام عليكم وكتبتها في سورة التوبة وهي اجنبية عن ذلك واد انقلتنا الى هذا الموضع كما البحث اما قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ففيه مسائل **المسئلة** الاولى قوله كتب كذا على فلان يفيد الايجاب وكلمة على ايضا يفيد الايجاب ومجموعهما مبالغة في الايجاب فهذا يقتضي كونه سبحانه راحما لعباده رحيما بهم على سبيل الوجوب واختلف العقلا في سبب ذلك الوجوب فقال اصحابنا له سبحانه ان يتصرف في عبيده كيف شا واراد الا انه اوجب الرحمة على نفسه على سبيل الفضل والكرم وقالت المعتزلة ان كونه عالما بقبح القبايح وعالما بكونه غنيا عنها يمنعه من الاقدام على القبايح ولو فعله كان ظلما والظلم قبيح والقبيح منه محال **المسئلة** الثانية دلت هذه الاية على انه لا يمتنع تسمية ذات الله بالنفس وايضا قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك يدل عليه والنفس ها هنا بمعنى الذات والحقيقة فاما بمعنى الجسم والدم فالحق سبحانه مقدس عن ذلك لانه لو كان جسما لكان مركبا والمركب ممكن وايضا انه احد والاحد لا يكون مركبا

ومما لا يكون مركبا ومما لا يكون جسما وايضا انه غني كما قال والله الغني والغني لا يكون مركبا ومما لا يكون مركبا لا يكون جسما وايضا الاجسام متماثلة في تمام الماهية فلو كان جسما لكان له مثل ودلك باطل بقوله ليس كمثله شيء ولما الدلايل العقلية كثيرة مقاهره باهره فوجب حملها عليه **المسئلة** الثالثة قال المعتزلة كتب ربكم على نفسه الرحمة يدل على ان الله تعالى خلق الكفر في الكافر ثم تعبده عليه ابد الاباد وساقي ان يقال انه منعه من الايمان ثم يامره حال ذلك المنع بالايمان ثم يعذبه على ترك ذلك الايمان وجواب اصحابنا انه صار نافع محيي مميت ممولنا في فعل تلك الرحمة اليا لغة وفعل هذا القهر البالغ ولا منافاة بين الامرين **المسئلة** الرابعة من الناس من قال انه تعالى لما امر الرسول بان يقول لهم سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فان هذا من قول الله ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه قال لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة وتحقيق هذا الكلام انه تعالى وعد اقواما انه يقول لهم في الدنيا بعد الموت سلام قولا من رب رحيم ثم ان اقواما افنوا اعمارهم في المعصية حتى صاروا في جهنم تم الرسول الى عالم القيامة لاجرم صار التسليم الموعود به بعد الموت في حق اقوام بعد الهولا حال كونهم في الدنيا ومنهم من قال لا بل هذا الكلام للرسول وقوله تعالى انه من عمل منكم سوا بجهالة ثم تاب من بعده واصلح ففيه مسايل **المسئلة** الاولى اعلم ان هذا الاستدلال انما يتم بالكفر لان هذا الكلام خطاب مع الدين وصفهم بقوله واذا جاءك الذين يومنون بايانا فثبت ان المراد منه توبة المسلم عن المعصية بسبب الشهوة فكان المراد منه بيان ان المسلم اذا اقدم على الذنب مع العلم بكونه ذنبا ثم تاب منه توبة حقيقة فانه تعالى يقبل توبته **المسئلة** الثانية قرا نافع انه من عمل بفتح الالف فانه غفور بكسر الالف وقرا عاصم وابن عامر بالفتح فيهما والباقون بالكسر فيهما اما فتح الاولى فعلى التفسير للرحمة كانه قيل كتب ربكم على نفسه الرحمة انه من عمل منكم واما فتح الثانية فعلى ان يجعله بدلا من الاولى كقوله ايعدكم انكم اذا متم وكنتم ترابا وعظاما انكم مخرجون وقوله كتب عليه انه من تولاه فانه يضله ويهديه وقوله الم يعلموا انه من يحادد الله ورسوله فان له جهنم قال ابو علي الفارسي من الاولى فقد جعلها بدلا من الرحمة واما التي بعد الفاء فانه اضمر له الخبر حيث قدره فله

حدد ٢٢٥ محف

SÜ. E. KUTUPHANESI
Sultan Ahmed
Y.
Eski 51
Tasn. 2971/1

غفرانه واضمر مبتدا ليكون اى خبره كانه قيل فامره انه غفور رحيم ولما كسر ما جميعا
فلانه لما قال كتب عليكم على نفسه الرحمه فقدم هذا الكلام ثم ابتدا وقال انه من عمل منكم
سوا بجهاله ثم تاب من بعده واصلح فانه غفور رحيم دخلت الفا حوابا للجزا ولسرى ان
لانها دخلت على المبتدا والخبر كامل قلت هو غفور رحيم الا ان الكلام بان وكسرها قول
الزجاج وقرا نافع الاولى بالفتح والثانيه بالكسر لانه ابدل الاولى من الرحمه واستانف
ما بعد الفا **المسئله الثالثه** قوله من عمل منكم سوا بجهاله قال الحسن كل من عمل معصيه
فهو جاهل ثم اختلفوا فقيل لانه جاهل بمقدار ما فاته من الثواب وما استحقه من العقاب
وقيل انه وان علم ان عاقبته ذلك الفعل مذمومه الا انه اثر اللذه العاجله على الخير
الكثير الاجل ومن اثر القليل على الكثير قيل في العرف انه جاهل وحاصل الكلام انه
وان لم يكن جاهلا الا انه لما فعل ما يليق بالجاهل الملوم عليه فقد الحق الجاهل وقيل
نزلت هذه الاية في عمر حين اشار بما فيه الكفر الى ما اقترحوه ولم يعلم انها مفسده وقيل
هذه الاية قوله انما التوبه على الله للذين يعملون السوء بجهاله **المسئله الرابعه**
قوله تعالى ثم تاب من بعده واصلح فقوله تاب اشاره الى الندم على الماضي وقوله واصلح
الى كونه اتيا بالاعمال الصالحه في الزمان المستقبل ثم قال فانه غفور رحيم فهو غفور رحيم
لمن تاب ازاله العقاب رحيم بمن يصال الثواب اليه وهو تمام ما به في الرحمه والله اعلم

تم المجلد الخامس من تفسير القرآن الكريم
للشيخ فخر الدين الخطيب مفاتيح الغيب
بعون الله تعالى على يد العبد الفقير
محمد الطاهر الهاشمي وحد الله بشارع نامق
شوال المبارك سنه عشرين وسبعمايه الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم تسليما

يتلوه ان شا الله تعالى المجلد السادس
مبتداه قوله تعالى وكذلك نفصل
الآيات ولتستبين سبيل المجرمين

وحسبنا الله ونعم الوكيل وصلواته على سيد المرسلين محمد وآله وصحبه اجمعين