

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_232587

UNIVERSAL
LIBRARY

* فهرست الجزء الثالث من تفسير الفخر الرازي *

صحيحة

١٠. المسئلة الثالثة في بيان وجوه فضيلة البيت الحرام
١٢. المسئلة الثالثة في بيان أسماء الكعبة
١٧. المسئلة الخامسة في بيان احتجاج المعتزلة علي أن الاستطاعة قبل الفعل وجواب أهل السنة عنه
٢٥. المسئلة الثانية في بيان استدلال نفاة التباس علي قولهم والجواب عنه
٣١. المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة علي قولهم بحصر المكلف في المسلم والكافر
٣٤. المسئلة الثانية في بيان احتجاج المعتزلة علي أن الله لا يريد شيئاً من القبائح والجواب عنه
٣٥. المسئلة الثالثة في بيان احتجاج أهل السنة علي أن أفعال العباد يخلق الله تعالى
٤٨. المسئلة الثالثة في بيان احتجاج الثائلين بالموارثة علي قولهم
٥٨. المسئلة الثالثة في بيان نفاة من واقعة أحد
١١٦. المسئلة الاولى في بيان نفاة من حسن أخلاقه صلى الله عليه وسلم
١٣٧. المسئلة الثانية في بيان المراد من الحياة التي تحصل للشهداء بعد موتهم
١٤١. المسئلة الخامسة في بيان احتجاج أهل السنة علي مسئلة القضاء والقدر
١٧٦. المسئلة الخامسة في بيان احتجاج حكماء الاسلام علي أن الله سبحانه خالق للأفلاك والكواكب
١٧٧. المسئلة الثالثة في بيان قول المعتزلة أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس به مؤمن والجواب عنه
١٨٧. المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المرجئة علي قولهم بأن صاحب الكبيرة لا يدخل النار
١٨١. المسئلة الثانية والثالثة في بيان احتجاج أهل السنة علي حصول العفو بدون القوبة وحصول شفاعة النبي لأهل الكبائر
١٨٨. (سورة النساء وفيها المسائل الآتية)
١٨٩. المسئلة الثالثة في بيان المناسبة بين قوله تعالى انتقوا ربكم وبين قوله الذي خلقكم من نفس واحدة
٢١٤. المسئلة السابعة في بيان أنه هل يجوز الرمي أن ينقذ به مال اليتيم أم لا
٢١٧. المسئلة الاولى في بيان كيفية توارث أهل الجاهلية
٢٦٠. المسئلة الثانية في بيان أن طلق النكاح هل هو حقيقة في العقد أم في الوطء

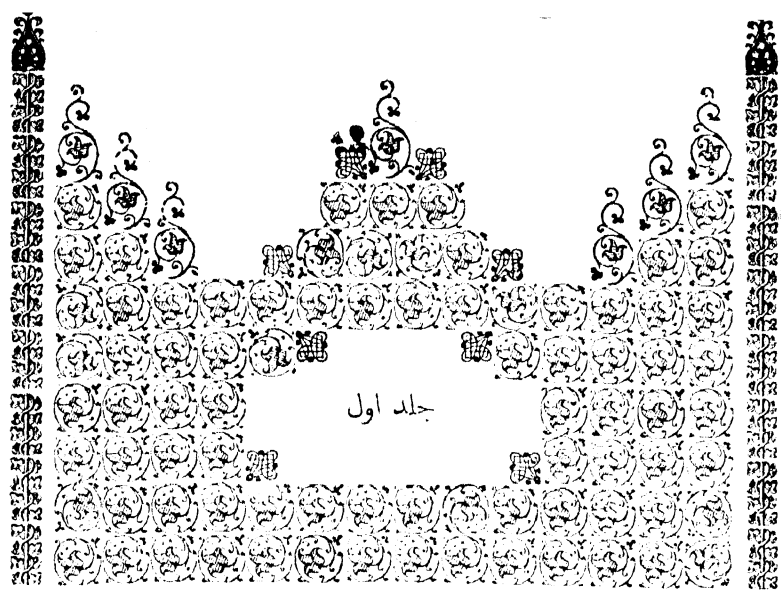
- ٢٧٥ المسئلة الثانية في بيان صور الجمع بين الاختين في النكاح
- ٢٨٦ المسئلة الثالثة في بيان حكم نكاح المتعة
- ٣٠٥ المسئلة الاولى في بيان تفصيل الاقوال في تعريف الذنوب الكبائر
- ٣١٠ المسئلة الثانية في بيان مراتب السعادات
- ٣٤٨ المسئلة الثالثة في بيان أن الملك والخل لا يجتمعان وفي بيان أقسام الملك
- ٣٥١ المسئلة الاولى في بيان أن الايمان غير العمل
- ٣٥٢ المسئلة الثانية في ذكر شرح ثواب المطيعين
- ٣٤٣ المسئلة الثانية في بيان أن رعاية الامانة لا بد منها في المعاملة مع الله ومع الخلق ومع النفس وفي بيان صور الاقسام الثلاثة
- ٣٥٧ المسئلة الاولى في بيان احتجاج أهل السنة والمعتزلة علي أن الطاعة موافقة الامر او موافقة الارادة
- ٣٥٧ المسئلة الثالثة في بيان أن قوله تعالى وأولي الامر منكم يدل علي أن اجماع ائمة حجة
- ٣٦٠ المسئلة الخامسة في بيان أن الكتاب والسنة مقدمان علي القياس مطلقا
- ٣٦١ المسئلة السابعة في بيان أن ظاهر الامر يدل علي الوجوب
- ٣٦٢ المسئلة التاسعة في بيان أن ظاهر الامر يفيد التكرار والغور في عرف الشرع
- ٣٦٣ المسئلة الحادية عشر في بيان بعض فروع القول بالا جماع
- ٣٦٣ المسئلة الثانية عشر في بيان بعض فروع القول بالقياس
- ٣٦٧ المسئلة الرابعة في بيان احتجاج المعتزلة علي أن كفر الكافر ليس بخلق الله وجواب أهل السنة عنه
- ٣٧١ المسئلة الثالثة في بيان استدلال أهل السنة علي أنه لا يوجد شيء الابارادة الله
- ٣٧٤ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال علي أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون
- ٣٧٤ المسئلة السابعة في بيان أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس
- ٣٧٩ المسئلة الرابعة في بيان المراد من الصديقين والشهداء والصالحين
- ٣٩٨ المسئلة الثانية في بيان دلالة القرآن علي صدق محمد عليه الصلاة والسلام
- ٣٩٩ المسئلة الرابعة في بيان أن النظر والاستدلال واجبان وفي بيان مسان التقليد
- ٤٠٧ المسئلة الثانية في بيان الاستدلال علي فضيلة السلام
- ٤١١ المسئلة السادسة عشر في بيان المواضع التي لا يسلم فيها
- ٤١٤ المسئلة السابعة في بيان استدلال المعتزلة علي أن كلام الله محدث وجواب أهل السنة عنه

مصحفة

- ٤١٧ المسئلة الثالثة في بيان معنى الهجرة
- ٤٢٩ المسئلة الاولى في بيان استدلال الوعيدية علي القطع بوعيد الفساق وخلودهم في النار والجواب عنه
- ٤٣٣ المسئلة الرابعة في بيان الخلاف في أن توبة الزنديق هل تقبل أم لا
- ٤٣٧ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الشيعة على أن عليا أفضل من أبي بكر والجواب عنه
- ٤٣٨ المسئلة الرابعة في بيان استدلال المعتزلة علي أن نعيم الجنة لا ينفال الا بالعمل وجواب أهل السنة عنه
- ٤٤١ المسئلة الثانية في بيان استدلال المعتزلة علي أن العمل يوجب الثواب علي الله تعالى وجواب أهل السنة عنه
- ٤٤٤ المسئلة الخامسة في بيان احتياج أهل الظاهر علي أن قليل السفر وكثيره سواء في جواز الرخصة والجواب عنه
- ٤٤٦ المسئلة السادسة في بيان احتياج أهل الظاهر علي أن جواز القصر مخصوص بحال الخوف
- ٤٤٨ المسئلة الثانية في بيان كيفية حال الخوف وفي شرح أقسامها
- ٤٥٦ المسئلة الثالثة في بيان استدلال الطائفتين في عصمة الانبياء وجواب أهل السنة عنه
- ٤٦٢ المسئلة الاولى في بيان استدلال علي أن الاجتماع حجة
- ٤٦٢ المسئلة الثانية في بيان استدلال علي وجوب عصمة الرسول صلى الله عليه وسلم
- ٤٦٤ المسئلة الرابعة في بيان حكمه تقديم الامر بالقيام بالنسب علي الامر بالشهادة
- ٤٨٧ المسئلة الثالثة في بيان استدلال علي أن الكفر والايمن يتبدلان الزيادة والانتصاف
- ٥١٧ (سورة المائدة وفيها المسائل الآتية)
- ٥٧٠ المسئلة الرابعة في بيان الغائبة في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم علي فترة من الرسل
- ٥٨٨ المسئلة الثانية في بيان حصر مجامع التكليف
- ٦٠٤ المسئلة الثانية في بيان استدلال الخوارج علي أن كل من عصي الله فهو كافر
- ٦٣٢ المسئلة الثانية في بيان استدلال أهل السنة علي أن الله لا يراعي مصالح الدين والدنيا

الجزء الاول من مفاتيح الغيب المشتهر بالتفسير
الكبير للامام محمد الرازى فخر الدين
ابن العلامة ضياء الدين عمر
المشتهر بخطيب الرى
نفع الله به المسلمين
آمين

٢
* (وبهامشه تفسير العلامة أبى السعود *)



جلد اول

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله) الذي وفقنا لأداء أفضل الطاعات * ووفقنا على كيفية اكتساب أكل السعادات * وهدانا الى قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات * (بسم الله الرحمن الرحيم) نشرع في أداء كل الخيرات والمأمورات * (الحمد لله) الذي له ما في السموات * (رب العالمين) بحسب كل الذوات والصفات * (الرحمن الرحيم) على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات * (مالك يوم الدين) في إيصال الأبرار الى الدرجات * وادخال الفجار في الدرجات * (اياك نعبد وياك نستعين) في القيام بأداء جملة التكليفات * (اهدنا الصراط المستقيم) بحسب كل أنواع الهدايات * (صراط الذين أنعمت عليهم) في كل الحالات والمقامات * (غير المغضوب عليهم ولا الضالين) من أهل الجهالات والضلالات * والصلاة على محمد المؤيد بأفضل المجزات والآيات وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات * وسلم تسليما

(اما بعد) فهذا كتاب مشتمل على شرح بعض ما رزقنا الله تعالى من علوم سورة الفاتحة ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لإتمامه * وأن يجعلنا في الدارين أهلا لأكرامه وإنعامه * انه خير موفق ومعين * وبأسعاف الطالبيين قين * وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب أما المقدمة ففيها فصول

(الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجال)

اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات أن هذه السورة الكريمة يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة فاستبعد هذا بعض الحساد * وقوم من اهل

قوله بحسب كل الخ
يوضحه قول صاحب
الكليات الرب المالك
والمصلح والسيد والمعبود
فان حل على المالك عم
الموجودات وان حل
على المصلح خرجت
الاعراض لانها لا تقبل
الاصلاح بل يصلح بها
وان حل على السيد
اختص بالعتلاء وان
حل على المعبود اختص
بالمكلفين وهذا الاخير
أخص المحاسن والاول
أعمها اه والاول هو
مراد الفخر رحمه الله
قوله في إيصال الخ
الظاهر انه متعلق بمالك
بتضمنه معنى المتصرف
وهو يتعدى بى كذا
قرره شيخنا البيهقري
في درسه وكان الثلاث
في جانب الدرجات
التعبير بالانزال الى بدل
الادخال الذي لا يتعدى
الى الامكنة بالظرفية
فافهم قاله نصر المهور بى

الجهل والنبي والعتاد * وحلوا ذلك على ما القوه من انفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني والكلمات الخالية عن تحقيق المعاهد والمباني * فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتمهيد على ان ما ذكرناه امر ممكن الحصول قريب الوصول فقول وبالله التوفيق ان قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم لاشك ان المراد منه الاستعاذة بالله من جميع المنهيات والمحظورات ولا شك ان المنهيات اما ان تكون من باب الاعتقادات او من باب اعمال الجوارح اما الاعتقادات فقد جاء في الخبر المشهور قوله صلى الله عليه وسلم ستفرق امتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة وهذا يدل على ان الاثنين والسبعين موصوفون بالعقائد الفاسدة والمذاهب الباطلة ثم ان ضلال كل واحدة من اولئك الفرق غير مختص بمسئلة واحدة بل هو حاصل في مسائل كثيرة من المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وبصفاته وباحكامه وبأفعاله وبأسمائه وبمسائل الجبر والقدر والتعديل والتجوز والثواب والمعاد والوعد والوعيد والاسماء والاحكام والامامة فاذا وزعنا عدد الفرق الضالة وهو الاثنان والسبعون على هذه المسائل الكثيرة بلغ العدد الحاصل مبلغا عظيما وكل ذلك انواع الضلالات الحاصلة في فرق الامة وايضا من المشهور ان فرق الضلالات من الخارجين عن هذه الامة يقر بون من سبعمائة فاذا ضمت انواع ضلالاتهم الى انواع الضلالات الموجودة في فرق الامة في جميع المسائل العقلية المتعلقة بالانبياء والمتعلقة بأحكام الذوات والصفات بلغ المجموع مبلغا عظيما في العدد ولا شك ان قولنا اعوذ بالله بتناول الاستعاذة من جميع تلك الانواع والاستعاذة من الشيء لا يمكن الا بعد معرفة المستعاذ منه والا بعد معرفة كون ذلك الشيء باطلا وقيحا فظهر بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على الالوف من المسائل الحقيقية اليقينية * وأما الاعمال الباطلة فهي عبارة عن كل ما ورد النهي عنه اما في القرآن أو في الاخبار المتواترة أو في اخبار الاتحاد أو في اجماع الامة أو في القياسات الصحيحة ولا شك ان تلك المنهيات تزيد على الالوف وقولنا اعوذ بالله متناول لجميعها وجلتها فثبت بهذا الطريق ان قولنا اعوذ بالله مشتمل على عشرة آلاف مسئلة او يزيد او قل من المسائل المهمة المعتمدة * وأما قوله جل جلاله (بسم الله الرحمن الرحيم) ففيه نوعان من البحث * النوع الاول قد اشتهر عند العلماء ان الله تعالى الفاو واحدا من الاسماء المقدسة المطهرة وهي موجودة في الكتاب والسنة ولا شك ان البحث عن كل واحد من تلك الاسماء مسئلة شريفة عالية وأيضا فالعلم بالاسم لا يحصل الا اذا كان مسبوقا بالعلم بالسمى وفي البحث عن ثبوت تلك المسميات وعن الدلائل الدالة على ثبوتها وعن أجوبة الشبهات التي تذكر في نفها مسائل كثيرة ومجموعها يزيد على الالوف * النوع الثاني من مباحث هذه الآية ان الباء في قوله بسم الله باء الايضاق وهي متعلقة بفعل والتقدير باسم الله اشرع في اداء الطاعات وهذا المعنى لا يصير ملخصا معلوما الا بعد الوقوف على اقسام

(بسم الله الرحمن الرحيم)
سبحان من أرسل رسوله
بالبهedy ودين الحق *
وبين له من شعائر
الشرائع كل ماجل
ودق * أنزل عليه أظهر
بينات وأبهر حجج * قرآنا
عزيا غير ذي عوج *
مصدقا لما بين يديه
من الكتاب * ليدبروا
آياته وليتذكر أولو
الالباب * ناطقا بكل
أمر رشيد * هاديا الى
صراط العزيز الحميد *
أمرنا بعبادة الصمد
المعبود * كتابا متشابها
مثاني تفشع منه الجلود
* تكاد الرواسي لهيئته
تمور * ويدوب منه
الحديد ويبيع صم
الضحور * حقيقة
بأن يسير به الجبال *
ويسير به كل صعب

الطاعات وهي العقائد الحقة والاعمال الصافية مع الدلائل والبيئات ومع الأجوبة
عن الشبهات وهذا المجموع ربما زاد على عشرة آلاف مسألة ومن اللطائف أن قوله
أعوذ بالله اشارة الى نفى ما لا ينبغي من العقائد والاعمال وقوله بسم الله اشارة الى ما ينبغي
من الاعتقادات والعمليات فقوله بسم الله لا يصير معلوما الا بعد الوقوف على جميع
العقائد الحقة والاعمال الصافية وهذا هو الترتيب الذي يشهد بصحته العقل الصحيح
والحق الصريح * أما قوله جل جلاله (الحمد لله) فاعلم أن الحمد أنما يكون حمدا على
النعمة والحمد على النعمة لا يمكن الا بعد معرفة تلك النعمة لكن أقسام نعم الله خارجة
عن التحديد والاحصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ولنتكلم في مثال واحد
وهو أن العاقل يجب أن يعتبر ذاته وذلك لانه مؤلف من نفس وبدن ولا شك أن أدون
الجزئين وأقلهما فضيلة ومنفعة هو البدن ثم ان أصحاب التشريح وجدوا قريبا من
خمسة آلاف نوع من المنافع والمصالح التي دبرها الله عز وجل بحكمته في تخليق بدن
الانسان ثم ان من وقف على هذه الاصناف المذكورة في كتب التشريح عرف ان نسبة
هذا القدر المعلوم المذكور الى ما لم يعلم وما لم يذكر كانه قطرة في البحر المحيط وعند هذا يظهر
أن معرفة أقسام حكمه الرحمن في خلق الانسان تشتمل على عشرة آلاف مسألة أو أكثر ثم
اذا ضمت الى هذه الجملة آثار حكم الله تعالى في تخليق العرش والكرسي وأطباق السموات
وأجرام النيرات من الثوابت والسيارات وتخصيص كل واحد منها بقدر مخصوص ولون
مخصوص وغير مخصوص ثم يضم اليها آثار حكم الله تعالى في تخليق الامهات والمولدات
من الجمادات والنباتات والحيوانات وأصناف أقسامها وأحوالها علم أن هذا المجموع
مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل ثم انه تعالى نبه على أن أكثرها مخلوق لمنفعة
الانسان كما قال تعالى وسخر لكم ما في السموات وما في الارض وحينئذ يظهر أن قوله جل
جلاله الحمد لله مشتمل على ألف ألف مسألة أو أكثر أو أقل * وأما قوله جل جلاله
(رب العالمين) فاعلم أن قوله رب مضاف وقوله العالمين مضاف اليه وإضافة الشيء الى
الشيء تمنع معرفتها الا بعد حصول العلم بالمتضايين فمن المحال حصول العلم بكونه تعالى ربا
للعالمين الا بعد معرفة رب العالمين * ثم ان العالمين عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى
وهي على ثلاثة أقسام المتحيزات والمفارقات والصفات * أما المتحيزات فهي اما بسائط
أو مركبات اما البسائط فهي الافلاك والكواكب والامهات واما المركبات فهي المواليد
الثلاثة واعلم انه لم يبق دليل على انه لا جسم الا هذه الاقسام الثلاثة وذلك لانه ثبت
بالدليل انه حصل خارج العالم خلا لانهما يتله و ثبت بالدليل انه تعالى قادر على جميع
الممكنات فهو تعالى قادر على ان يخلق الف الف عالم خارج العالم بحيث يكون كل واحد
من تلك العوالم اعظم واجسم من هذا العالم ويحصل في كل واحد منها مثل ما حصل
في هذا العالم من العرش والكرسي والسموات والارضين والشمس والقمر ودلائل

قوله الى ما ينبغي أي
اثبات ما يليق و غرضه
بقوله ومن اللطائف
البيان السرفي تقديم
الاستعاذة على البسملة
وان هذا الترتيب من تقديم
التحلية على التحلية
ونظير هذا طبيب القلوب
يسدأ أولا بتقويتها
من العقائد الزائغة
والاخلاق الفجيحة المكذرة
للقلوب ثم يعالجها
بما يقويها على الطاعات
وكذلك طبيب الاجسام
ايضا اه
محال * معجزا افهم
كل مصقع من مهرة
قحطان * وبكت كل
مفلق من سحرة البيان *
بحيث لو اجتمعت الانس
والجن على معارضته
ومباراته * لعجزوا عن
الاتيان بمثل آية من آياته *
نزله عليه على فترة
من الرسل * ليرشد الامة
الى اقوم السبيل *
فهداهم
قوله على ثلاثة اقسام
سيأتي توضيحها بأبسط
ثمها في الفصل الثاني
من تفسير الفاتحة فانظره
اه

الفلاسفة في اثبات أن العالم واحد دلائل ضعيفة ركيكة مبنية على مقدمات واهية قال أبو العلاء المعري

بأيها الناس كم لله من فلك * تجري النجوم به والشمس والقمر
هين على الله ماضينا وغابنا * فأنسا في نواحى غيبه خطر
ومعلوم أن البحث عن هذه الأقسام التي ذكرناها للتمييزات مشتمل على ألوف ألوف من
المسائل بل الإنسان لو ترك الكل وأراد أن يحيط علمه بعجائب المعادن المتولدة في أرحام
الجبال من الفلزات والأجار الصافية وأنواع الكباريت والزرنيخ والأملاح وأن يعرف
عجائب أحوال النبات مع ما فيها من الأزهار والأنوار والثمار وعجائب أقسام الحيوانات
من البهائم والوحوش والطيور والحشرات لفدغره في أقل القليل من هذه المطالب
ولا ينتهى إلى غورها كما قال تعالى ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر عيده من بعده
سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله وهي بأسرها وأجمعها داخل تحت قوله رب العالمين * وأما
قوله تعالى (الرحمن الرحيم) فاعلم أن الرحمة عبارة عن التخليص من أنواع الآفات وعن
إيصال الخيرات إلى أصحاب الحاجات أما التخليص عن أقسام الآفات فلا يمكن معرفته
إلا بعد معرفة أقسام الآفات وهي كثيرة لا يعلمها إلا الله تعالى ومن شاء أن يقف على قليل
منها فليطالع كتب الطب حتى يشق عقله على أقسام الاستقام التي يمكن تولدها في كل
واحد من الأعضاء والأجزاء ثم يتأمل في أنه تعالى كيف هدى عقول الخلق إلى معرفة
أقسام الأغذية والأدوية من المعادن والنبات والحيوان فإنه إذا خاض في هذا الباب
وجده بحر الأساحل له (وقد حكى جالينوس) أنه لما صنف كتابه في منافع أعضاء العين
قال بنيت على الناس بذلك حكمة الله تعالى في تخليق العصيين المجوفين ملتقيين على موضع
واحد فرأيت في النوم كأن ملكا نزل من السماء وقال لجالينوس إن الهك يقول لم
بنيت على عبادي بذلك حكمتي قال فأنهت فصنعت فيه كتابا * وقال أيضا أن طحطا قد
غلط فعالجته بكل ما عرفت فلم يرفع فرأيت في الهيكل كأن ملكا نزل من السماء وأمرني
بفصد العرق الذي بين الخنصر والبنصر * وأكثرت علامات الطب في أوائلها تنتهى إلى
أمثال هذه التنبيهات والالهامات فإذا وقف الإنسان على أمثال هذه المباحث عرف
أن أقسام رحمة الله تعالى على عباده خارجة عن الضبط والاحصاء * وأما قوله تعالى
(ما لك يوم الدين) فاعلم أن الإنسان كالمسافر في هذه الدنيا وسنوه كالفراسخ وشهوره
كالأميال وأنفاسه كالخطوات ومقصده الوصول إلى عالم آخره لأن هناك يحصل الفوز
بالباقيات الصالحات فإذا شاهد في الطريق أنواع هذه العجائب في ملكوت الأرض
والسموات فليتنظر أنه كيف يكون عجائب حال عالم الآخرة في العبطة والبهجة والسعادة إذا
عرفت هذا فتقول قوله مالك يوم الدين إشارة إلى مسائل المعاد والحشر والنشر وهي قسمان
بعضها عقلية محضة وبعضها سمعية أما العقلية المحضة فكقولنا هذا العالم يمكن تشريره

قوله هين على الله في
بعض النسخ هنا بضم
الهاء وتشديد النون
فعل ماض فلتنظر
الرواية اه
الفلزات جمع فلز بكسر
الفاء واللام وتشديد
الزاي ما في الأرض من
الجواهر المعدنية
كالذهب والفضة
والنحاس والرصاص اه
من حاشية السيوطي
على البيضاوي في
سورة الرعد
إلى الحق وهم في ضلال
مبين * فاضمحل دجى
الباطل وسطع نور
البقي * فن اتبع هدا
فقد فاز بمناء * وأما
من عانده وعصاه *
واتخذ الهه هواه *
فقد همام في مواجى
الردى وتردى في مهاوى
الزور * ومن لم يجعل الله
له نورا فإنه من نور *
صلى الله عليه

واعدامه ثم يمكن اعادته مرة أخرى وان هذا الانسان بعد موته تمكن اعادته وهذا الباب لا يتم الا بالبحث عن حقيقة جوهر النفس وكيفية أحوالها وصفاتها وكيفية بقائها بعد البدن وكيفية سعادتها وشقاوتها وبيان قدرة الله عز وجل على اعادتها وهذه المباحث لا تتم الا بمقرب من خمسمائة مسألة من المباحث الدقيقة العقلية وأما السمعيات فهي على ثلاثة أقسام * أحدها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وتلك العلامات منها صغيرة ومنها كبيرة وهي العلامات العشرة التي سندكرها ونذكر أحوالها * وثانيها الاحوال التي توجد عند قيام القيامة وهي كيفية النعيم في الصور وموت الخلائق وتخريب السموات والكواكب وموت الروحانيين والجسمانيين * وثالثها الاحوال التي توجد بعد قيام القيامة وشرح أحوال أهل الموقف وهي كثيرة يدخل فيها كيفية وقوف الخلق وكيفية الاحوال التي يشاهدونها وكيفية حضور الملائكة والانبياء عليهم السلام وكيفية الحساب وكيفية وزن الاعمال وذهاب فريق الى الجنة وفريق الى النار وكيفية صفة أهل الجنة وصفة أهل النار ومن هذا الباب شرح أحوال أهل الجنة وأهل النار بعد وصولهم اليها وشرح الكلمات التي يذكرونها والاعمال التي يباشرونها وأهل مجموع هذه المسائل العقلية والنقلية يبلغ الالف من المسائل وهي بأسرها داخلة تحت قوله مالك يوم الدين * وأما قوله تعالى (اياك نعبد واياك نستعين) فاعلم ان العبادة عبارة عن الاتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر فإلم ثبت بالدليل ان لهذا العالم الها واحدا قادرا على مقدرات لانهايتها علما بعلوم لانهايتها لها غنيا عن كل الحاجات فانه أمر عباده ببعض الأشياء ونهاهم عن بعضها وانه يجب على الخلائق طاعته والانقياد لتكاليفه فانه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى اياك نعبد * ثم ان بعد الفراغ من المقام المذكور لابد من تفصيل أقسام تلك التكليف وبيان أنواع تلك الاوامر والتواهي وجميع ما صنف في الدين من كتب الفقه يدخل فيه تكليف الله ثم لا يدخل فيه تكليف الله تعالى بحسب هذه الشريعة فكذلك يدخل فيه تكليف الله تعالى بحسب الشرائع التي قد كان أنزلها الله تعالى على الانبياء المتقدمين وأيضاً يدخل فيه الشرائع التي كلف الله بها الملائكة في السموات منذ خلق الملائكة وأمرهم بالاشتغال بالعبادات والطاعات وأيضاً فكتب الفقه مسألة على شرح التكليف المتوجهة في أعمال الجوارح أما أقسام التكليف الموجودة في أعمال القلوب فهي أكبر وأعظم وأجل وهي التي تشتمل عليها كتب الاخلاق وكتب السياسات بحسب الملل المختلفة والامم المتباينة واذا اعتبر الانسان مجموع هذه المباحث وعلم انها بأسرها داخلة تحت قوله تعالى اياك نعبد علم حينئذ ان المسائل التي اشتملت هذه الآية عليها كالبحر المحيط الذي لاتصل العقول والافكار الا الى القليل منها * أما قوله جل جلاله (اهدنا الصراط المستقيم) فاعلم انه عبارة عن طلب الهداية وتحصيل الهداية طريقان * أحدهما

وعلى آله الاخبار *
وصحبه الابرار *
ماتوا بت الانواء *
وتعاقبت الظلم والاضواء *
وعلى من تبعهم باحسان *
مدى الدهور *
والازمان * (و بعد)
فيقول العبد الفقير الى
رحمة ربه الهادي *
أبو السعود بن محمد
العمادي * ان الغاية
القصوى
قوله منها كان المناسب
في اننا ندعى الموصول
أن يقول منه اه

طلب المعرفة بالدليل والحجة * والثاني بتصفية الباطن والرياضة اما طرق الاستدلال فانها غير متناهية لانه لا ذرة من ذرات العالم الاعلى والاسفل الا وتلك الذرة شاهدة بكمال الهيته وبعزة عزته وبجلال صمديته كما قيل

وفي كل شئ له آية * تدل على انه واحد * وتقريره ان أجسام العالم متساوية في ماهية الجسمية ومختلفة في الصفات وهي الالوان والامكنة والاحوال ويستحيل أن يكون اختصاص كل جسم بصفته المعينة لاجل الجسمية أو لوازم الجسمية والالزام حصول الاستواء فوجب أن يكون ذلك لتخصيص مخصص وتدير مدبر وذلك المخصص ان كان جسماء الكلام فيه وان لم يكن جسما فهو المطاوب ثم ذلك الموجود ان لم يكن حيا عالما قادرا بل كان تأثيره بالفيض والطبع عاد الالزام في وجوب الاستواء وان كان حيا عالما قادرا فهو المطلوب اذا عرفت هذا فقد ظهر ان كل واحد من ذرات السموات والارض شاهد صادق ومخبر ناطق بوجود الاله القادر الحكيم العليم وكان الشيخ الامام الوالد رضي الله عنه رحمه الله يقول ان الله تعالى في كل جوهر فردا أنواعا غير متناهية من الدلائل الدالة على القدرة والحكمة والرحمة وذلك لان كل جوهر فردا فانه يمكن وقوعه في أحياز غير متناهية على البدل ويمكن أيضا اتصافه بصفات غير متناهية على البدل وكل واحد من تلك الاحوال المقدرة فانه بتقدير الوقوع يدل على الافتقار الى وجود الصانع الحكيم الرحيم فثبت بما ذكرنا ان هذا النوع من المباحث غير متناه وأما تحصيل الهداية بطريق الرياضة والتصفية فذلك بحر لا ساحل له ولكل واحد من السائر ين الى الله تعالى منهج خاص ومشرب معين كما قال ولكل وجهة هو موليها ولا ووقوف للعقول على تلك الاسرار ولا خبر عند الافهام من مبادئ ميادين تلك الانوار والعارفون المحققون لحظوا فيها مباحث عميقة وأسرار دقيقة فلما ترقى اليها أفهام الأكثرين * وأما قوله جل جلاله (صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين) فأجل هذه المقامات وأعظم مراتب هذه الدرجات ومن وقف على ما ذكرناه من البيانات أمكنه أن يطلع على مبادئ هذه الحالات فقد ظهر بالبيان الذي سبق ان هذه السورة مشتملة على مباحث لانهايتها لها وأسرار لا غاية لها وأن قول من يقول هذه السورة مشتملة على عشرة آلاف مسألة كلام خرج على ما يليق بأفهام السامعين

* (الفصل الثاني في تقرير مشروع آخر يدل على انه يمكن استنباط المسائل الكثيرة) *

* (من الالفاظ القليلة) *

ولنتكلم في قولنا أعوذ بالله فتقول أعوذ بنوع من أنواع الفعل المضارع والفعل المضارع نوع من أنواع الفعل وأما الباء في قوله بالله فهي باء الاصاق وهي نوع من أنواع حروف الجر وحروف الجر نوع من أنواع الحروف وأما قولنا الله فهو اسم معين اما من أسماء الاعلام أو من الأسماء المشتقة على اختلاف القولين فيه فالاسم العلم والاسم المشتق كل واحد

من تحرير نسخة العالم
وما كان حرف منها
مسطورا * والحكمة
الكبرى في تخمير طينة
آدم ولم يكن شيئا مذكورا
* ليست الامعرفة
الصانع المجيد *
وعبادة الباري المبدئ
المعيد * ولا سبيل الى
ذلك المطلب الجليل *
سوى الوقوف على موافق

منهما نوع من انواع مطلق الاسم وقد ثبت في العلوم العقلية ان معرفة النوع يمتنع حصولها الا بعد معرفة الجنس لان الجنس جزء من ماهية النوع والعلم بالسيط مقدم على العلم بالركب لا محالة فتولنا أعوذ بالله لا يمكن تحصيل العلم به كما ينبغي الا بعد معرفة الاسم والفعل والحرف أو لا وهذه المعرفة لا تحصل الا بعد ذكر حدودها وخواصها ثم بعد الفراغ منه لا بد من تقسيم الاسم الى الاسم العلم والى الاسم المشتق والى اسم الجنس وتعرف كل واحد من هذه الأقسام بحده ورسمه وخواصه ثم بعد الفراغ منه يجب التكاليف في أن لفظة الله اسم علم أو اسم مشتق وبتقدير أن يكون مشتقا فهو مشتق من ماذا ويذكر فيه الوجوه الكثيرة التي قبل بكل واحد منها وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الفعل المطلق ثم يذكر بعده أقسام الفعل ومن جعلها الفعل المضارع ويذكر حده وخواصه وأقسامه ثم يذكر بعده المباحث المتعلقة بقولنا أعوذ على التخصيص وأيضاً يجب البحث عن حقيقة الحرف المطلق ثم يذكر بعده حرف الجر وحده وخواصه وأحكامه ثم يذكر بعده باء اللصاق وحده وخواصه وعند الوقوف على تمام هذه المباحث يحصل الوقوف على تمام المباحث اللفظية المتعلقة بقولنا أعوذ بالله ومن المعلوم ان المباحث التي أشرنا الى معارفها كثيرة جداً ثم نقول والمرتبة الرابعة من المراتب أن نقول الاسم والفعل والحرف انواع ثلاثة داخل تحت جنس الكلمة فيجب البحث أيضاً عن ماهية الكلمة وحدها وخواصها وأيضاً فیهنا أنفاظ أخرى شبهة بالكلمة وهي الكلام والقول واللفظ والاعية والعبارة فيجب البحث عن كل واحد منها ثم يجب البحث عن كونها من الانفاظ المترادفاً ومن الانفاظ المتباينة وبتقدير أن تكون أنفاظاً متباينة فإنه يجب ذكر تلك الفروق على التفصيل والتحصيل ثم نقول والمرتبة الخامسة من البحث أن نقول لاشك أن هذه الكلمات انما تحصل من الاصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أسباب وجوده ولا شك ان حدوث الصوت في الحيوان انما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس وأنه ما الحكمة في كون الانسان متنفساً على سبيل الضرورة وان هذا الصوت يحصل بسبب استدخال النفس أو بسبب اخراجها وعند هذا تحتاج هذه المباحث الى معرفة أحوال القلب والرئة ومعرفة الحجاب الذي هو المبدأ الاول للحركة الصوت ومعرفة سائر العضلات المحركة للبطن والخجيرة واللسان والشفتين وأما الحرف فيجب البحث انه هل هو نفس الصوت أو هيئة موجودة في الصوت مغايرة له وأيضاً لاشك ان هذه الحروف انما تولد عند تقطيع الصوت وهي مخارج مخصوصة في الحلق واللسان والاسنان والشفتين فيجب البحث عن أحوال تلك المحابس ويجب أيضاً البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من ادخال الانواع الكثيرة من الجنس في الوجود وهذه المباحث لانتم دلالتها الاعند الوقوف على علم التشریح ثم نقول والمرتبة السادسة من البحث هي ان الحرف والصوت ككيفية

امتزج ***** فانه عز
سلطانه ***** و
رهانه ***** وان سطر
آيات قدرته في صحائف
الاكوان ***** ونصب
رايات وحدته في
صفائح الاعراض
والاعيان ***** وجعل
كل ذرة من ذرات العالم
وكل قطرة من قطرات
العلم ***** وكل نقطة جرى
عليها قلم الابداع *****

محسوسة بحاسة السمع وأما الألوان والاضواء فهى كصفات محسوسة بحاسة البصر والطعوم كصفات محسوسة بحاسة الذوق وكذا القول فى سائر الكيفيات المحسوسة فهل يصح أن يقال هذه الكيفيات أنواع داخله تحت جنس واحد وهى متباينة بتمام الماهية وانه لا مشاركة بينها الا بالالزام الخارجية أم لا ثم نقول والمرتبة السابعة من البحث ان الكيفيات المحسوسة تنوع واحد من أنواع جنس الكيف فى المشهور فيجب البحث عن تعريف مقولة الكيف ثم يجب البحث أن وقوعه على ماتحته هل هو قول الجنس على الأنواع أم لا ثم نقول والمرتبة الثامنة أن مقولة الكيف ومقولة الكم ومقولة النسبة عرض فيجب البحث عن مقولة العرض وأقسامه وعن أحكامه وأوزامه وتوابعه ثم نقول والمرتبة التاسعة أن العرض والبطور يشتركان فى الدخول تحت الممكن والممكن والواجب مشتركان فى الدخول تحت الموجود فيجب البحث عن لواحق الوجود والعدم وهى كيفية وقوع الموجود على الواجب والممكن انه هل هو قول الجنس على أنواعه أو هو قول الموازم على موصوفاتها وسائر المباحث المتعلقة بهذا الباب ثم نقول والمرتبة العاشرة أن نقول لاشك ان العلوم والمذكور والخبر عنه يدخل فيها الموجود والمعدوم فكيف يعتل حصول أمر أعم من الموجود ومن الناس من يقول المظنون أعم من العلوم وأيضاً فهب ان أعم الاعتبارات هو المعلوم ولاشك ان المعلوم مقابل له غير المعلوم لكن الشئ ما لم تعلم حقيقة امتنع الحكم عليه بكونه مقابلاً لغيره فلما حكمنا على غير المعلوم بكونه مقابلاً للمعلوم وجب أن يكون غير المعلوم معلوماً فحينئذ يكون المقابل للمعلوم معلوماً وذلك محال واعلم ان من اعتبر هذه المراتب العشرة فى كل جزء من جزئيات الموجودات فقد انتفعت عليه أبواب مباحث لا نهاية لها ولا يحيط عقله بأقل القليل منها فظهر بهذا كيفية الاستنباط للعلوم الكثيرة من الالفاظ القليلة

الفصل الثالث فى تقرير مشروع آخر للتصحیح ما ذكرناه من استنباط المسائل الكثيرة من هذه السورة

اعلم اننا اذا ذكرنا مسألة واحدة فى هذا الكتاب ودلنا على صحتها بوجوه عشرة فكل واحد من تلك الوجوه والدلائل مسألة بنفسها ثم اذا حكمنا فيها مثلاً لشبهات خمسة فكل واحد منها أيضاً مسألة مستقلة بنفسها ثم اذا أجابنا عن كل واحد منها بجوابين أو ثلاثة فلكل الاجابة الثلاثة أيضاً مسائل ثلاثة واذا قلنا مثلاً الالفاظ الواردة فى كلام العرب جاءت على ستين وجهاً وفصلنا تلك الوجوه فهذا الكلام فى الحقيقة ستون مسألة وذلك لان المسئلة لا معنى لها الا موضع السؤال والتقرير فلما كان كل واحد من هذه الوجوه كذلك كان كل واحد منها مسألة على حدة واذا وقفت على هذه الدققة فتقول انالو اعتبرنا المباحث المتعلقة بالاسم والفعل ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيم الافعال بالعلوم والمذكور والمباحث المتعلقة بالوجود والمعدوم والمباحث المتعلقة بالواجب

وكل حرف رقم فى لوح
الاختراع * مرآة لشاهدة
جمله * ومطالعة
صفات كماله حجة نيرة
واضحة للمكنون * وآية
بينية لقوم يعقلون *
برهاناً جليلاً ريب فيه
* ومنها جاسو بالايضل
من يتحجج * بل ناطقاً
يتلو آيات ربه فهل من
سامع واع * ومجيباً
صادقاً فهل له من داع

قوله الالفاظ يعنى اللغات
كافى نسخة اهـ

والممكن والمباحث المتعلقة بالجواهر والعرض والمباحث المتعلقة بقوله الكيف وكيفية انقسامه الى الكيفية المحسوسة وغير المحسوسة والمباحث المتعلقة بالصوت وكيفية حدوثه وكيفية العضلات المحدثة للاصوات والحروف عظم الخطيب واتسع السبب ولكننا بدأنا في هذا الكتاب بالمباحث المتعلقة بالكلمة والكلام والقول واللفظ والعبارة ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف ثم ننزل منها الى المباحث المتعلقة بتقسيمات الاسماء والافعال والحروف حتى ننتهي الى الانواع الثلاثة الموجودة في قوله أعوذ بالله ونرجو من فضل الله العميم ان يوفقنا للوصول الى هذا المطلوب الكريم

(*) الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (*)

اعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والاعراب والناسي المباحث المتعلقة بعلم الاصول واغفر وع

انقسم الاول من هذا الكتاب في المباحث الادبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيه أبواب (*) الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل (*)

(المسئلة الاولى) اعلم أن أكل الطرق في تعريف مدلولات اللفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم ان الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الاصغر والاشتقاق الاكبر اما الاشتقاق الاصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ومثل اشتقاق اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه واما الاشتقاق الاكبر فهو ان الكلمة اذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات لاجتماع فتتولد أول مراتب هذا التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا تقبل الانواع من التقلب كقولنا من وقابه فهو بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا جده وهذه الكلمة تقبل ستة أنواع من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من التقديرات الثلاث فإنه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب الثلاث في اثنين يستتبع هذه التقلبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا عتق وتعلب وهي تقبل أربعة وعشرين وجهاً من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من تلك التقديرات الاربعة فإنه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقلبات وضرب أربعة في ستة يعيد أربعة وعشرين وجهاً ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا سافر جل وهي تقبل مائة وعشرين نوعاً من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات فإنه يمكن وقوع الحروف الاربعة الباقية على أربعة وعشرين وجهاً على

❖ يكلم الناس على قدر عقولهم ❖ ويرد جوابهم بحسب مقولهم ❖ يحاور نارة بأوضح عبارة ❖ ويلوح أخرى بالطف اشاراً ❖ لكن الاستدلال بتلك الآيات والدلائل ❖ والاستشهاد بنسك الامارات والمحاميل ❖ والتنبه لتلك الاشارات السريه ❖ واللفظ

ما سبق تقريره وضرب خمسة في أربعة وعشرين بمائة وعشرين والضابط في الباب انك اذا عرفت اتقابلب الممكنة في العدد الاقل ثم أردت أن تعرف عدد التقابلب الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد الفوقاني في العدد الحاصل من التقابلب الممكنة في العدد الفوقاني والله أعلم (المسئلة الثانية) اعلم ان اعتبار حال الاشتقاق الاصغر سهل معتاد مألوف أما الاشتقاق الاكبر فرعايته صعبة وكأنه لا يمكن رعايته الا في الكلمات الثلاثية لان تقاليبها لا تزيد على الستة أما الرباعيات والخماسيات فانها كثيرة جدا وأكثر تلك التركيبات تكون مهملة فلا يمكن رعايته هذا النوع من الاشتقاق فيها الا على سبيل الندرة وايضا الكلمات السائية فلما يوجد فيها ما يكون جميع تقاليبها الممكنة معتبرة بل يكون في الاكثر بعضها مستعملا وبعضها مهملا ومع ذلك فان القدر الممكن منه هو الغاية القصوى في تحقيق الكلام في المباحث اللغوية (المسئلة الثالثة في تفسير الكلمة) اعلم أن تركيب الكاف واللام والميم بحسب تقاليبها الممكنة الستة تفيد القوة والشدة خمسة منها معتبرة وواحد ضائع فالاول ل ك م فلهذا الكلام لانه يقرع السمع ويثير فيه وايقظ في الذهن بواسطة افادة المعنى ومنه الكلم للبحر وفيه شدة والكلام ما غلظ من الارض وذلك لشدة الثاني ل ك م لان الكامل أقوى من الناقص الثالث ل ك م ومعنى الشدة في الحكم ظاهر والرابع م ل ك ومنه بئر مكول اذا قل ماؤها واذا كان كذلك كان ورودها مكروها فيحصل نوع شدة عند ورودها الخامس م ل ك يقال ملكك العجيب اذا أمتعته فاشد وقوى ومنه ملك الانسان لانه نوع قدرة وأملكك الجارية لان بعلمها يقدر عليها (المسئلة الرابعة) لفظ الكلمة قد يستعمل في المفظة الواحدة ويراد بها الكلام الكثير الذي قد ارتبط بوضعه ببعض كسميتهم القصيدة بأسرها كلمة ومنها يقال كلمة الشهادة ويقال الكلمة الطيبة صدقة ولما كان المجازأولى من الاشتراك علمنا ان اطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز وذلك لوجهين * الاول ان المركب انما يتركب من المفردات فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون اطلاقا لاسم الجزء على الكل * والثاني ان الكلام الكثير اذا ارتبط ببعضه بعض حصلت له وحدة فصار شيئا بالمفرد في تلك الوجوه والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز فاطلاق لفظ الكلمة على الكلام الطويل لهذا السبب (المسئلة الخامسة) لفظ الكلمة جاء في القرآن لمفهومين آخرين أحدهما يقال لعيسى كلمة الله اما لانه حدث بقوله كن أولانه حدث في زمان قليل كما تحدثت الكلمة كذلك والثاني انه تعالى سمى أفعاله كلمات كما قال تعالى في الآية الكريمة قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربي والسبب فيه الوجهان المذكوران فيما تقدم والله أعلم (المسئلة السادسة في القول) هذا التركيب بحسب تقاليبها الستة يدل على الحركة او الخفة فالاول ق و ل فله التول لان ذلك أمر سهل على اللسان الثاني ق ل و ومنه القلو وهو حجار الوحش

قوله ضائع غير مسلم فانه موجود في القاموس اه

لمعاني تلك العبارات
العبرية * وما في
تضاعفها من رموز
أسرار القضاء والقدر *
وكنوز آمار التعاجيب
والعبر * مما لا يطيق به
عقول البشر * الا بتوفيق
خلاق القوى والقدر *
فاذن مدار المراد * ليس
الكلام رب العباد * اذ هو
المظهر لتفاصيل الشعائر
الدينية

وذلك لحفته في الحركة ومنه قلوت البر والسويق فهما مقلوان لان الشيء اذا قل جف وخف فكان أسرع الى الحركة ومنه القلوي وهو الخفيف الطائش والثالث وق ل
الوقل والوعل وذلك لحركته ويقال توقل في الجبل اذا صعد فيه والرابع وق ل يقال ولق
يلق اذا أسرع وقرئ اذ تلقونه بأستكم أى تخفون وتسرعون والخامس ل وق
كجاء في الحديث لا أكل الطعام الا ما تلقى أى أعامت اليد في بحر يكة وتلينه حتى
يصلم ومنه اللوقة وهي الزبدة قيل لها ذلك لحفتها واسراع حركتها لانه ليس بها مسكة
الجبن والمصل والسادس ل ق و ومنه اللقوة هي العقاب قيل لها ذلك لحفتها وسرعة طيرانها
ومنه اللقوة في الوجه لان الوجه اضطرب شكله فكانه خشف فيه وطيش واللقوة الناقة
السريعة اللقاج (المسئلة السابعة) قال ابن جنى رجا الله تعالى اللغة فعلة من لغوت أى
تكلمت وأصلها لغوة ككرة وقلة فان لاماتها كلها واوات بدليل قولهم كروت بالكرة
وقلوت بالقلة وقيل فيه لغى يلغى اذا هذى ومنه قوله تعالى واذا مروا بالغومر واكراما
(قلت) ان ابن جنى قد اعتبر اشتقاق الاكبر في الكلمة والقول ولم يعتبر ههنا وهو حاصل
فيه فالاول ل غ و ومنه اللغة ومنه أيضا الكلام المغو والعمل اللغو والثاني ل و غ
ويبحث عنه والثالث غ ل و ومنه يقال فلان غلو في كذا ومنه الغلوة والرابع غ و ل
ومنه قوله تعالى لا فيهما غول والخامس و غ ل ومنه يقال فلان أوغل في كذا والسادس
ول غ و منه يقال ولغ النكاح في الاناء ويشبه أن يكون القدر المشترك بين الكل هو
الامعان في الشيء والخوض انما فيه (المسئلة الثامنة في اللفظ) وأقول أظن ان اطلاق
اللفظ على هذه الاصوات والحروف على سبيل المجاز وذلك لانها انما تحدث عند اخراج
النفس من داخل الصدر الى الخارج فالانسان عند اخراج النفس من داخل الصدر الى
الخارج يحسبه في المحابس المعينة ثم يزيل ذلك الحبس فتولد تلك الحروف في آخر زمان
حبس النفس وأول زمان اطلاقه والحاصل ان اللفظ هو الرمي وهذا المعنى حاصل في هذه
الاصوات والحروف من وجهين الاول ان الانسان يرمى ذلك النفس من داخل الصدر
الى خارجه ويلفظه وذلك هو الاخراج واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات فاطلق اسم
اللفظ على هذه الكلمات لهذا السبب والثاني ان تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك
الهواء من الداخل الى الخارج صار ذلك شبهها بما ان الانسان يلفظ تلك الحروف ويرميها
من الداخل الى الخارج والمشابهة احدى أسباب المجاز (المسئلة التاسعة) العبارة
وتركيبها من ع ب ر وهي في تقاليبها الستة تفيد العبور والانتقال فالاول ع ب ر
ومنه العبارة لان الانسان لا يمكنه أن يتكلم بها الا اذا انتقل من حرف الى حرف آخر
وأبضا كأنه بسبب تلك العبارة ينتقل المعنى من ذهن نفسه الى ذهن السامع ومنه العبارة
لان تلك الدفعة تنتقل من داخل العين الى الخارج ومنه العبر لان الانسان ينتقل فيها من
الشاهد الى الغائب ومنه المعبر لان الانسان ينتقل بواسطته من احد طرفي البحر الى الثاني

قوله اللغة فعلة لعله
بانظر للاصل والافهمي
فعلة بحذف اللام وقوله
وأصلها لغوة أى مثال
غرفة حذفت اللام
وعوض عنها انهاء
مصباح وقوله وعوض
أى قصد التعويض اه
* والمفسر لمشكلات
الآيات التكوينية *
والكاشف عن خفايا
حظائر القدس * والمطلع
على خبايا سررائدس *
وبه تنكتسب الملكات
الفاخرة * وبه يتوصل
الى سعادة الدنيا والآخرة
* خلالاته أيضا من علو
النشان * وسمو المكان *
ونهاية الغموض

ومنه التعبير لانه ينقل مما يراه في النوم الى المعاني الغائبة واشاقى ع ر ب ومنه تسمية العرب بالعرب لكثرة انتقالاتهم بسبب رحلة الشتاء والصيف ومنه فلان أعرب في كلامه لان اللفظ قبل الاعراب يكون مجهولا فاذا دخله الاعراب انتقل الى المعرفة والبيان الثالث ب ر ع ومنه فلان برع في كذا اذا تكامل وتزايد الرابع ب ع ر ومنه البرع لكونه منتزعا من الداخل الى الخارج الخامس ر ع ب ومنه يقال الخوف رعب لان الانسان ينقل عند حدوثه من حال الى حال أخرى والسادس ر ب ع ومنه الرابع لان الناس ينقلون منها واليها (المسئلة العاشرة) قال أكثر النحويين الكلمة غير الكلام فالكلمة هي اللفظة المفردة والكلام هو الجملة المفيدة وقال أكثر الاصوليين انه لا فرق بينهما فكل واحد منهما يتناول المفرد والمركب وابن جني وافق النحويين واستبعد قول المتكلمين وما رأيت في كلامه حجة قوية في ان الفرق سوى انه نقل عن منبويه كلاما مشعرا بأن لفظ الكلام مخص بالجملة المفيدة وذكر كلمات أخرى الا أنها في غاية الضعف أما الاصوليون فقد اجتنبوا على صحة قولهم بوجوه الاول ان العلاء قد اتفقوا على ان الكلام ما يضاد الخرس والسكوت والتكلم بالكلمة الواحدة يضاد الخرس والسكوت فكان كلاما الثاني ان اشتقاق الكلمة من التكلم وهو الجرح والتأثير ومعلوم ان من سمع كلمة واحدة فانه يفهم معناها فها هنا قد حصل معنى التأثير فوجب أن يكون كلاما الثالث يصح أن يقال ان فلانا تكلم بهذه الكلمة الواحدة ويصح أن يقال أيضا انه ما تكلم الا بهذه الكلمة الواحدة وكل ذلك يدل على ان الكلمة الواحدة كلام والاول يصح أن يقال تكلم بالكلمة الواحدة الرابع انه يصح أن يقال تكلم فلان بكلام غير تام وذلك يدل على أن حصول الافادة التامة غير معتبر في اسم الكلام (المسئلة الحادية عشرة) تفرع على الاختلاف المذكور مسئلة فقهية وهي اول مسائل أيمان الجامع الكبير لمحمد بن الحسن رحمه الله تعالى وهي أن الرجل اذا قل لامر أنه انى لم يدخل بها ان كنتك فأنت طالق ثلاث مرات قالوا ان ذكر هذا الكلام في المرة الثانية طلقت طلاقا واحدة وهل تعتد هذه الثانية طلاقا قال أبو حنيفة وصاحباه نعمتد وقال زفر لا تعتد وحجة زفر انه لما قال في المرة الثانية ان كنتك فعند هذا التقدر من الكلام حصل الشرط لان اسم الكلام اسم لكل ما فاد شيئا سواء فائدة تامة أو لم يكن كذلك واذا حصل الشرط حصل الجواز وطاعت عند قوله ان كنتك فوقع تمام قوله أنت طالق خارج تمام ملك النكاح وغير مضاف اليه فوجب أن لا تعتد وحجة أبي حنيفة ان الشرط وهو قوله ان كنتك غير تام والكلام اسم للجملة التامة فلم يقع الطلاق الا عند تمام قوله ان كنتك فأنت طالق وحاصل الكلام انا ان قلنا ان اسم الكلام يتناول الكلمة الواحدة كان القول قول زفر وان قلنا انه لا يتناول الا الجملة فالقول قول أبي حنيفة ومما يقوى قول زفر انه نوقال في المرة الثانية ان كنتك وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طالق ولو لان هذا التقدير كلام والا

والاعضال ❦ وصعوبة
الماخذ وعرة المنال ❦
في غاية الغايات القاصيه
❦ ونهاية النهايات
الثانية ❦ اعز من يرض
الانوق ❦ وأبعد من
مناط العيوق ❦ لا يتسنى
العروج الى معارج
الرفيعه ❦ ولا يتأتى الرقى
الى مدارج المنيعه ❦
كيف لا وانه مع كونه
متضمنا

لمسا طلقت ومما يشقوى قول أبي حنيفة انه لو قال كلما قلت طسا ق ثم ذكر هذه الكلمة في المرة الثانية فكلمة كلما توجب التكرار فلو كان الكلام بالكلمة الواحدة كلاما لوجب ان يقع عليه الطلقات الثلاث عند قوله في المرة الثانية كلما اكلت وسكت عليه ولم يذكر بعده قوله فأنت طسا ق لان هذا المجموع مشتمل على ذكر الكلمات الكثيرة وكل واحد منها يوجب وقوع الطلاق وأقول لعل زفر يلتزم ذلك (المسئلة الثانية عشرة) محل الخلاف المذكور بين أبي حنيفة وزفر ينبغي أن يكون مخصوصا بما اذا قال ان كذا فأنت طسا ق اما لو قال ان تكلمت بكلمة فأنت طسا ق أو قال ان نطقت أو قال ان تلفظت بلفظة أو قال ان قلت أو لا فأنت طسا ق وجب أن يكون الحق في جميع هذه المسائل قول زفر قول واحد والله أعلم (المسئلة الثالثة عشرة) لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل أم لا منهم من قال يتناولونه لأنه يصح أن يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولأنه يصح أن يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يؤثر في السمع فيكون معنى التأثير والكلام حاصلًا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد إذ لو لم يعتبر هذا التقييد لزم تجزئ تسمية أصوات الطيور بالكلمة والكلام (المسئلة الرابعة عشرة) اذا حصلت أصوات مترتبة تركيبا يدل على المعاني الآن ذاك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل تلك الاصوات كلمة وكلاما مثل أن الانسان عند الراحة أو التوجع قد يقول أخ وعند السعال قد يقول أح أح فهذه أصوات مركبة وحروف مؤلفه وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل تسمى أشتات كلمات وكذلك صوت القط يشبه كأنه يقول قطا وصوت المقلق يشبه كأنه يقول لقي لقي فلهذا قال هذه الاصوات هل تسمى كلمات اختلفوا فيه وما رأيت في الجاهلدين حجة معتبرة وفائدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعدني حرف فهل يترتب الخش والبر على سماع هذه الانقاط أم لا (المسئلة الخامسة عشرة) قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فيختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة يختص بالمفرد وحاصل كلام في الفرق بين البابين أنا اذا يدان ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة وجب أن يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد التأثير وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الآن هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوى ذلك قول الشاعر ❖ قالت لها قفي فقالت قافى ❖ سمي نطقها بمجرد اتفاق قول (المسئلة السادسة عشرة) قال أيضا ان لفظ القول يصح جملة مجازا عن الاعتقادات والآراء كقولك فلان يقول يقول أبي حنيفة ويذهب الى قول ماك أي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به ألا ترى انك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا يجوز رؤيته فقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان السبب في حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه لا جرم حصل

إدقائق العلوم النظرية
والعمليه * ومنطويا
على دقائق الفنون الخفية
والجليلة * حاويا تفاصيل
الاحكام الشرعية *
ومحيطا بمناط الدلائل
الاصيلة والرعيدة *
منشأ عن أسرار الخنائق
والنعوت * مخبر بالاموار
المهلكة والمنكوت * عليه
بدور فكك الاوامر
والنواهي

سبب مجمله مجاز عنه (المسئلة السابعة عشرة) لفظ قال قد يستعمل في غير انطق قال
أبو النجم قالت له الطير تقدم راشدا ❦ انك لا ترجع الاحامدا
(وقال آخر)

وقالت له العينان سمعوا وطاعة ❦ وحذرنا كالدرلما ينقلب

وقال ❦ امتلا الخوض وقال قطني ❦ مهلا رويدا قدملات بطاني ❦ ويقال في المثل
قال الجدار لو تدلم تشقني قال سسل من يدقني فان الذي ورأى ما خلاني ورأى ومنه
قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وقوله تعالى فتعال لها
والارض انما طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (المسئلة الثامنة عشرة) الذين ينكرون
كلام النفس اغتوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو
كلام النفس فقد اتفقوا على ان ذلك المعنى النفساني يسمى بالكلام وباقول واحتجوا
عليه بالقرآن والاثر والشعر أما القرآن فقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون
وظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم أخبروا أن محمد رسول الله وكانوا صادقين فيه
فوجب أن يقال انهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس
ولكنهم أن يقول لانهم ما كانوا كاذبين في القول المساني فواه أخبروا أن محمد
رسول الله قلنا لانهم بل أخبروا عن كونهم شاهدين بان محمد رسول الله لانهم كانوا قالوا
نشهد انك رسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عاقلين به ثبت انهم
كانوا كاذبين فيما أخبروا عنه باقول المساني وأما الاثر فيقتل أن عمر قال يوم السقيفة
كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقتني اليه أبو بكر وأما الشعر فقول الاخطل

ان الكلام لفي القواد وانسا ❦ جمل المسان على القواد ذليلا

وأما الذين أنكروا كون المعنى القائم بالنفس يسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بأن من لم
ينطق ولم يتلفظ بالحرuf يقال انه لم يتكلم وأيضا الخنث والبريتعلق بهذه الالفاظ ومن
أصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ المساني
(المسئلة التاسعة عشرة) هذه الكلمات والعبارات قد تسمى أحاديث قال الله تعالى فليأتوا
بحديث مثله والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف
المتعاقبة المتواليه فكل واحد من تلك الحروف يحدث عقب صاحبه فلهذا السبب
سميت بالحديث ويمكن أيضا أن يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث
في القلوب العلوم والمعاني والله أعلم (المسئلة العشرون) ههنا الالفاظ كثيرة فاحدها
الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها
الحديث وقد شرحنها بأسرها وسابعها انطق وتجب البحث عن كيفية اشتقاقه وانه هل
هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة أو مباين لها وبترتيب حصول المبانيه فما
الفرق (المسئلة الحادية والعشرون) في حد الكلمة قال ابن خنثمر في أول الفصل

* واليه تستند معرفة
الاشياء كما هي * قد نسج
على أغرب منسول
وأبدع طراز * واحتجبت
طلعت به سحبات الاعجاز
* طويت حنائقه الابية
عن العقول * وزويت
دقائق الحفية عن اذهان
الفحول * يردعون
العقول سجنانه *
ويطفأ أبصار

الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد بالوضع فهذا التعريف غلط لانهادانة على امرين حدث وزمان وكذا القول في أسماء الافعال كقولنا منه وصه وسبب الغلط أنه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فغلط وجعله صفة للمعنى (المسئلة الثانية والعشرون) اللفظ اما أن يكون مهملًا وهو معلوم أو مستعملًا وهو على ثلاثة أقسام أحدها ان لا يدل شيء من أجزائه على شيء من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها أن لا يدل شيء من أجزائه على شيء أصلاً حين هو جزؤه أما باعتبار آخر فانه يحصل لأجزائه دلالة على المعاني كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا هذا المجموع اسم علم لم يحصل لشي من أجزائه دلالة على شيء أصلاً أما اذا جعلناه مضافاً ومضافاً اليه فانه يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على شيء آخر وهذا القسم نسميه بالتركب وثالثها أن يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات وهو كقولنا العالم حادث والسماء كرة وزيد بن مطاوع وهذا القسم بالاولف (المسئلة الثالثة والعشرون) المسموع المقيدي ينقسم الى أربعة أقسام لانه اما أن يكون اللفظ مؤلفاً والمعنى مؤلفاً كقولنا الانسان حيوان وغلزام زيد واما أن يكون المسموع مفرداً والمعنى مفرداً وهو كقولنا الوحدة والقطعة بل قولنا الله سبحانه وتعالى واما أن يكون اللفظ مفرداً والمعنى مؤلفاً وهو كقولنا انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من أمور كثيرة واما أن يكون اللفظ مركباً والمعنى مفرداً وهو محال (المسئلة الرابعة والعشرون) الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود أربعة فالتيب الاول كونه لفظاً والثاني كونه مفرداً وقد عرفتهما والثالث كونه دالاً وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالاً بالاصطلاح وسنبيهم الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لازامية (المسئلة الخامسة والعشرون) قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع قال أبو علي بن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس أولى من ذكر المادة وله كلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس ومع دقتها فهي ضعيفة قد بينا وجه ضعفها في العقليات وأقول السبب عندى في أنه لا يجوز ذكر الصوت أن الصوت ينقسم الى صوت الحيوان والى غيره وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى غيره والصوت الحادث من الخلق ينقسم الى ما يكون حدوته مخصوصاً بأحوال مخصوصة مثل هذه الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب أولى من الجنس البعيد (المسئلة السادسة والعشرون) قالت المعتزلة الشرطي كون الكلمة مفيدة أن تكون مركبة من حرفين فصاعداً فتضوه بقولهم قوع واجب عنه بأنه مركب في التثنية فان الاصل ان يقال قوعى بدليل أن عند

البصائر برشته ولمعانه
* ولقد تصدى لتفسير
غوايض مشكلاته
اساطين أمة التفسير
في كل عصر من الأعصار
* وتولى يسير عو يصات
معضلاته سلاطين
اسرة انقريز والتحرير
في كل قطر من الاقطار
* فناصروا في الجبه *
وخاضوا في بحره *
فظموا فرائده في سلاك
التحرير *

الثنية يقال قبا وعيا وأجيب عن هذا الجواب بأن ذلك مقدراً ما الواقع فحرف واحد وأيضاً نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين وبالإضافة فإنها بأسرها حروف مفيدة والحرف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه الحروف كليات مع أنها غير مركبة (المسئلة السابعة والعشرون) الأولى أن يقال كل منطوق به أفاد شيئاً بالوضع فهو كلمة وعلى هذا التقدير يدخل فيه المفرد والمركب وبقولنا منطوق به يقع الاحتراز عن الخط والاشارة (المسئلة الثامنة والعشرون) دلالة اللفظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافاً لعباد لنا أنها تغير باختلاف الالامكة والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك حجة عباد أنه لو لم تحصل مناسبات مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعاني المعينة والازم أن يكون تخصيص كل واحد منها بمعناه ترجيحاً للمعنى من غير جمع وهو محال وجوابنا أنه يقتضى باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده واللمر جمع ويشكل أيضاً باختصاص كل انسان باسم علمه المعين (المسئلة التاسعة والعشرون) وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسبا للمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا القول في القلق وأيضاً وضعوا لفظ الخنثى لكل الرطب نحو البطيخ والقناء ولفظ القضم لكل اليباس نحو قضمت الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت أكل الشيء الرطب وحرف القاف يشبه صوت أكل الشيء اليباس ولهذا الباب أمثلة كثيرة ذكرها ابن جنى في الخصائص (المسئلة الثلاثون) لا يمكننا القطع بأن دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واخرج فيد بالعتل وانقل أياً ما العتل فهو ان وضع الالفاظ المتخصصة للمعاني المتخصصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقاً بوضع آخر الى ان نهائية وهو محال فوجب الانتهاء الى ما حصل بتوقيف الله تعالى واما النقل فقواه تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وأجيب عن الاول بأنه لم لا يجوز أن يكون وضع الالفاظ للمعاني يحصل بالاشارات وعن الثاني لم لا يجوز أن يكون المراد من التعليم الالهام وأيضاً لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ثم انه تعالى علمها لآدم عليه السلام (المسئلة الحادية والثلاثون) لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافاً للمعتزلة واحتجوا بأن العلم بالصفة اذا كان ضرورياً كان العلم بالموصوف أيضاً ضرورياً فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بانه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم أن يكون العلم بالله ضرورياً وذلك يقدح في صحة التكليف وأجيب عنه بأنه لم لا يجوز أن يقال انه تعالى يخلق علماً ضرورياً في القلب بان واضعاً وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير أن يخلق العلم بأن ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير فيزول الاشكال (المسئلة الثانية والثلاثون) لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا أن تكون كل اللغات توقيفية وأن تكون كلها اصطلاحية وأن يكون بعضها توقيفياً وبعضها اصطلاحياً (المسئلة

وارزوا فوائده في
معرض التقرير * وصفوا
كتبا جليلة الاقدار *
وألفواز براجيلة الآثار *
أما المتقدمون * المحققون *
فاقتصروا على تهديد
المعاني * وتشديد المباني *
وتبيين المرام * وترتيب
الاحكام * حسبما بلغهم
من سيد الانام * عليه
شرائف

الثالثة والثلاثون) اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لانه ما لم يعلم ككون تلك اللفظة موضوعا لذلك المعنى لم يفيد شيئا لكن العلم بكونها موضوعا لذلك المعنى علم بنسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين أمرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من ذلك اللفظ لزم الدور وهو محال وأجيب عنه بأنه يحتمل أنه إذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ ينتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يدفع الدور (المسئلة الرابعة والثلاثون) والاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية أما التركيبات فعقلية فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيباتها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق (المسئلة الخامسة والثلاثون) للانقضاء دلالات على ما في الاذهان لاعلى ما في الاعيان ولهذا السبب يقال الانقضاء يدل على المعاني لان المعاني هي التي عناها الثاني وهي أمور ذهنية والدليل على ما ذكرناه من وجهين الاول اننا اذا رأينا جسمان من البعد وظنناهما صخرة قلنا انه صخرة فاذا قرب ينكشف انهما من جنس واحد وشاهدنا حجر كتبه وقلنا انه طير قلنا انه طير فاذا ازداد القرب علمنا انه انسان قلنا انه انسان فاختلفت الاسماء عند اختلاف التصورات الذهنية يدل على ان مدلول الالفاظ هو انصور الذهنية لا الاعيان الخارجية الثاني ان اللفظ لودل على الموجود الخارجي لكان اذا قل انسان العالم قديم وقال آخر العالم حادث لزم كون العالم قديما حاد كما معار وهو محال أما اذا قلنا انها دابة على المعاني الذهنية كان هذان القولان دائمين على حصول هذين الحكمين من هذين الانسانين وذلك لا يتناقض (المسئلة السادسة والثلاثون) لا يمكن أن تكون جميع الماهيات مسميات بالالفاظ لان الماهيات غير متناهية وما لا نهاية له لا يكون مشعورا به على التفصيل وما لا يكون مشعورا به امتنع وضع الاسم بازائه (المسئلة السابعة والثلاثون) كل معنى كانت الحاجة الى التعبير عنه أهم كان وضع اللفظ بازائه أولى مثل صبيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص والدليل عليه ان الحاجة الى التعبير عنها ماسة فيكون الداعي الى ذلك الوضع كاملا والممانع زائلا واذا كان الداعي قويا والممانع زائلا كان الفعل به واجب الحصول (المسئلة الثامنة والثلاثون) المعنى الذي يكون خفيا عند الجمهور يمتنع كونه يسمى باللفظ المشهور مثاله لفظه الحركة لفظه مشهورة وكون الجسم متعقلا من جانب الى جانب أمر معلوم لكل أحد أما الذي يقول به بعض المتكلمين وهو المعنى الذي يوجب ذلك الانتقال فهو أمر خفي لا يتصوره الا الخواص من الناس واذا كان كذلك وجب أن يتال الحركة اسم لنفس هذا الانتقال لا للمعنى الذي يوجب الانتقال وكذلك يجب أن يكون العلم اسما لنفس العالمية والقدرة اسما للقدارية لا للمعنى الموجب للعالمية والقدارية (المسئلة التاسعة والثلاثون في المعنى) المعنى اسم

التحية والسلام ❖ وأما
المناخرون ❖ المدقون ❖
فراوا مع ذلك اظهار
مزايه الرائقة ❖ وابداء
خبائاه الفاتقة ❖ ليعان
الناس دلائل انجازه ❖
وبشاهدوا شواهد
فضله وامتيازه ❖ عن
سائر الكتب الكريمة
الربانية ❖ والوبر العظيمة
السجانية ❖ قد ونوا
اسفارا بارعة

للصورة الذهنية للموجودات الخارجية لان المعنى عبارة عن الشيء الذي عنه المعاني وقصده القاصد وذلك بالذات هو الامور الذهنية وبالعرض الاشياء الخارجية فاذا قيل ان القائل أراد بهذا اللفظ هذا المعنى فلما راد أنه قصد بذلك اللفظ تعرف ذلك الامر المتصور (المسئلة الاربعون) قد يقال في بعض المعاني انه لا يمكن تعريفها بالالفاظ مثل ان ادرك بالضرورة تفرقة بين الخلاوة المدركة من النبات والخلاوة المدركة من الطبرزد فيقال انه لا سبيل الى تعريف هذه التفرقة بحسب اللفظ وأيضاً ربما اتفق حصول أحوال في نفس بعض الناس ولا يمكنه تعريف تلك الحالة بحسب التعريفات اللفظية اذا عرفت هذا فنقول اما القسم الاول فالسبب فيه ان ما به يتميز خلاوة النبات من خلاوة الطبرزد ما وضوه في اللغة لفظاً معينة بل لا يمكن ذكرها الاعلى سبيل الاضافة مثل أن يقال خلاوة النبات وخلاوة الطبرزد فلما لم توضع تلك التفرقة لفظاً مخصوصة لاجرم لا يمكن تعريفها باللفظ ولوانهم وضعوا اللفظ لفظاً قد كان يمكن تعريفها باللفظ على ذلك التقدير وأما القسم الثاني وهو ان الانسان اذا أدرك من نفسه حالة مخصوصة وسائر الناس ما أدركوا تلك الحالة مخصوصة استحالة هذا المدرك وضع لفظ تعريفه لان السامع لم يعرف المعنى أولاً لم يمكنه أن يفهم كون هذا اللفظ موضوعاً فلما لم يحصل تصور تلك المعاني عند السامعين امتنع منهم أن يتصوروا كون هذه الالفاظ موضوعاً لها فلا جرم امتنع تعريفها اما ان فرضنا أن جماعة تصوروا تلك المعاني ثم وضعوا لها الالفاظ مخصوصة فعلى هذا التقدير كان يمكن تعريف تلك الاحوال بالبيانات اللفظية فهكذا يجب أن يتصور معنى ما يقال ان كثيراً من المعاني لا يمكن تعريفها بالالفاظ (المسئلة الحادية والاربعون) في الحكمة في وضع الالفاظ المعاني وهي ان الانسان خلق بحيث لا يستقل بتحصيل جميع مهماته فاحتاج الى أن يعرف غيره ما في ضميره ليكنه التوصل به الى الاستعانة بالغير ولا بد ان ذلك التعريف من طريق وطرق كثيرة مثل الكتابة والاشارة والتصفيق باليد والحرارة بسائر الاعضاء الا أن أسهلها وأحسنها هو تعريف ما في القلوب والضمائر بهذه الالفاظ ويدل عليه وجوه أحدها ان النفس عند الاخراج سبب لحدوث الصوت والاصوات عند تقطيعاتها أسباب لحدوث الحروف المختلفة وهذه المعاني تحصل من غير كلفة ومعونة بخلاف الكتابة والاشارة وغيرهما واثاني ان هذه الاصوات كما توجد تفني عتيبه في الحال فعند الاحتياج اليه تحصل وعند زوال الحاجة تفني وتتقضى والثالث أن الاصوات بحسب التقطيعات الكثيرة في مخارج الحروف تتولد منها الحروف الكثيرة وتلك الحروف الكثيرة بحسب تركيباتها الكثيرة يتولد منها كلمات تكاد أن تصير غير متماهية فاذا جعلنا لكل واحد من المعاني واحداً من تلك الكلمات توزعت الالفاظ على المعاني من غير التباس واشتباه ومثل هذا لا يوجد في الاشارة والتصفيق فلهذه الاسباب الثلاثة خففت العقول السليمة بأن أحسن

❖ جامعة لفنون المحاسن
الرائعة ❖ يتضمن كل
منها فوايد شريفة تقر بها
عيون الاعيان ❖ وعوائد
لطيفة يشنف بها آذان
الاذهان ❖ لاسيما
الكشاف وأنوار التنزيل
❖ المنفردان بالشان الجليل
وانعت الجليل ❖ فان كلا
منهما قد أحرز قصب
السبق أي احراز ❖ كأنه

التعريفات لما في القلوب هو الالفاظ (المسئلة الثانية والاربعون) كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وجوهر النفس في أصل الخلقة عار عن هذين الكماليين ولا يمكنهما اكتساب هذه الكمالات الا بواسطة هذا البدن فصار تخلق هذا البدن مطلوباً لهذا الحكمة ثم ان مصالح هذا البدن ما كانت تتم الا اذا كان القلب ينبوع الحرارة الغريزية ولما كانت هذه الحرارة قوية احتاجت الى الترويح لاجل التعديل فدير الخالق الرحيم الحكيم هذا المتصوّد بأن جعل للقلب قوة انبساط بها يجذب الهواء البارد من خارج البدن الى نفسه ثم اذا بقي ذلك الهواء في القلب لحظة تسخن واحترق وقويت حرارته فاحتاج القلب الى دفعه مرة أخرى وذلك هو الانقباض فان القلب اذا انقبض انعصر ما فيه من الهواء وخرج الى الخارج فهذا هو الحكمة في جعل الحيوان متنفساً والمتصوّد بالقصد الاول هو تكميل جوهر النفس بالعلم والعمل فوقع تخلق البدن في المرتبة الثانية من المصطلوبية ووقع تطبيق القلب وجعله منبعاً للحرارة الغريزية في المرتبة الثالثة ووقع اقدار القلب على الانبساط الموجب لانجذاب الهواء الضرب من الخارج لاجل الترويح في المرتبة الرابعة ووقع اقدار القلب على الانقباض الموجب لخروج ذلك الهواء المحترق في المرتبة الخامسة ووقع صرف ذلك الهواء الخارج عند انقباض القلب الى مادة الصوت في المرتبة السادسة ثم ان المتصدر الحكيم والمدير الرحيم جعل هذا الامر المطلوب على سبيل الغرض الواقع في المرتبة السابعة مادة للصوت وخلق محابس ومقاطع الصوت في الحلق واللسان والاسنان والشفنتين وحينئذ يحدث بذلك السبب هذه الحروف المختلفة ويحدث من تركيباتها الكلمات التي لانهاية لها ثم اودع في هذا النطق والكلام حكماً عاتية وأسراراً باهرة عجرت عن قول الاولين والآخرين عن الاحاطة بقطرة من بحر ما وشعلة من شمسها فسبحان الخالق المدير بالحكمة الباهرة والقدرة الغير المتناهية (المسئلة الثالثة والاربعون) ظهر بما قبلناه أنه لا معنى للكلام اللساني الا الاصطلاح من الناس على جعل هذه الاصوات المتقطعة والحروف المركبة معارف لما في الضمائر ولو قدرنا انهم كانوا قد تواضعوا على جعل أشياء غيرها معارف لما في الضمائر لكنت تلك الأشياء كلاماً أيضاً واذا كان كذلك لم يكن الكلام صفة حقيقية مثل العلم والقدرة والارادة بل أمراً وضعياً اصطلاحياً والتحقيق في هذا الباب ان الكلام عبارة عن فعل مخصوص يفعله الحي القادر لاجل أن يعرف غيره ما في ضميره من الارادات والاعتقادات وعنده هذا يظهر ان المراد من كون الانسان متكلماً بهذه الحروف مجرد كونه فاعلاً لها لهذا الغرض الخصوص فأما الكلام الذي هو صفة قائمة بالنفس فهي صفة حقيقية كالعلوم والقدرة والارادات (المسئلة الرابعة والاربعون) لما ثبت ان الالفاظ دلائل على ما في الضمائر والقلوب والمدلول عليه بهذه الالفاظ هو الارادات والاعتقادات أو نوع آخر قالت المعتزلة صيغة افعال لفظة

مرآة لا حائل وجهه
الاعجاز ❖ صحائفهما
مرآة المرآة الحسن ❖
وسطورهما عقود الجمان
وقلائد العتيان ❖ ولقد
كان في سوابق الايام ❖
وسوالف الدهور
والاعوام ❖ أو ان اشتغالي
بمطالعتهما وممارستهما
❖ وزمان التصابي
لمفاوضتهما ومدارستهما

موضوعه لارادة الفعل وصيغة الخبر لفظه موضوعه لتعريف ان ذلك القائل يعتقد ان الامر الغلاني كذا وكذا وقال أصحابنا الطالب النفساني مغاير للارادة والحكم الذهني أمر مغاير للاعتقاد * أما بيان ان الطلب النفساني مغاير للارادة فالدليل عليه انه تعالى أمر الكافر بالايمن وهذا متفق عليه ولكن لم يرد منه الايمان ولو أراد له لوقع ويدل عليه وجهان الاول ان قدرة الكافر ان كانت موجبة لا ككفر كان خالق تلك القدرة مريدا للكفر لان مريدا للعلة مريدا للمعلول وان كانت صالحة للكفر والايمان امتنع رجحان أحدهما على الآخر لا يرجع وذاك المرجح ان كان من العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان من الله تعالى فيحتمل ان يكون مجموع القدرة مع الداعية موجبا للكفر ومريدا للعلة مريدا للمعلول فثبت انه تعالى مريدا للكفر من الكافر والثاني انه تعالى عالم بأن الكافر يكفر وحصول هذا العلم ضد حصول الايمان والجمع بين الضدين محال والعالم يكون الشيء ممتمنع الوقوع لا يكون مريدا له فثبت انه تعالى أمر الكافر بالايمن وثبت انه لا يريد من الايمان فوجب أن يكون مدلول أمر الله تعالى فعل شيء آخر سوى الارادة وذلك هو المطلوب * وأما بيان أن الحكم الذهني مغاير للاعتقاد والعلم فالدليل عليه ان القائل اذا قال العالم قديم فمدلول هذا اللفظ هو حكم هذا القائل بقدم العالم وقد يقول القائل بلسانه هذا مع انه يعتقد أن العالم ليس بقديم فعلمنا ان الحكم الذهني حاصل والاعتقاد غير حاصل فالحكم الذهني مغاير للاعتقاد (المسئلة الخامسة والاربعون) مدلولات اللفاظ قد تكون أشياء مغايرة للالفاظ كالنظرة السماء والارض وقد تكون مدلولاتها أيضا ألفاظا كقولنا اسم وفعل وحرف وعام وخاص ومجمل ومبين فان هذه الالفاظ أسماء ومسمياتها أيضا ألفاظ (المسئلة السادسة والاربعون) طريق معرفة اللغات اما العقل وحده وهو محال واما النقل المتواتر والاحاد وهو صحيح واما ما يتركب عنهما كما اذا قبل ثبت بالنقل جواز ادخال الاستثناء على صيغة من وثبت بالنقل ان حكم الاستثناء اخراج ما لوله لدخل فيه فيلزم من مجموعهما بحكم العقل كون تلك الصيغة موضوعه للعموم وعلى هذا الطريق تعويل الاكثرين في اثبات أكثر اللغات وهو ضعيف لان هذا الاستدلال انما يصح لو قلنا ان واضع تلك المقدمتين وجب أن يكون معترفا بهذه الملازمة والازم التناقض لكن الواضع للغات لو ثبت انه هو الله تعالى وجب تزجيته عن المناقضة اما لو كان هو الناس لم يجب ذلك ولما كان هذا الاصل مشكوكا كان ذلك الدليل مثله (المسئلة السابعة والاربعون) اللغات المنقولة البناء بعضها منقول بالتواتر وبعضها منقول بالاحاد وطعن بعضهم في كونها متواترة فقال أشهر الالفاظ هو قولنا الله وقد اختلفوا فيها فقيل انها ليست عربية بل هي عبرية وقيل انها اسم علم وقيل انها من الاسماء المشتقة وذكر وافي اشتقاقها وجوها عشرة وبقي الامر في هذه الاختلافات موقوفا الى الآن وأيضا لفظه بالايمن والكفر قد اختلفوا فيها اختلافا

يدور في خلدني على
استمرار * آباء الابل
وأطراف النهار * ان
أنظم در رفواندهما
في سددقيق * وأرتب
غرد فرأندهما على ترتيب
انبق * وأضيف اليها
ما ألفيته في تضاعيف
الكتب الفاخرة من جواهر
الحقائق * وصا دفته
في اصداف العالم الزاخرة
من زواهر الدقائق *
وأسلك خلالها بطريق
التصنيع * على نسق

شديدا وكذا صيغ الاوامر والنواهي والعموم والخصوص مع انها أشد الالفاظ شهرة
واذا كان الحال كذلك في الاظهر الاقوى فاطنك بما سواها والحق ان ورود هذه
الالفاظ في أصول هذه الموارد معلوم بالتواتر فلما ما هيأتها واعتباراتها فهي التي
اختلفوا فيها وذلك لا يقدح في حصول التواتر في الاصل (المسئلة الثامنة والاربعون)
منهم من سلم حصول التواتر في بعض هذه الالفاظ في هذا الوقت الا انه زعم ان حال
الادوار الماضية غير معلوم فلعل النقل ينتهي في بعض الادوار الماضية الى الآحاد
وليس لقائل ان يقول لو وقع ذلك لاشتهر وبلغ الى حد التواتر لان هذه المقدمة ان صحت
فانما تصح في الوقائع العظيمة وأما التصرفات في الالفاظ فهي وقائع حقيرة والحق ان
العلم الضروري حاصل بأن لفظ السماء والارض والجدار والدار كان حالها وحال
اشباهها في الأزمنة الماضية كحالها في هذا الزمان (المسئلة التاسعة والاربعون) لاشك
ان أكثر اللغات متبول بالآحاد ورواية الواحد انما تنفيد الظن عند اعتبار أحوال الرواة
وتصفح أحوالهم بالجرح والتعديل ثم ان الناس شرطوا هذه الشرائط في رواية الاساديت
ولم يعتبروها في رواية اللغات مع ان اللغات تجري مجرى الاصول للاحاديت ومما يؤكد
هذا السؤال ان الادباء طعن بعضهم في بعض بالتجهيل تارة وبالتفسيق أخرى والعداوة
الحاصلة بين الكوفيين والبصريين مشهورة ونسبة أكثر المحدثين أكثر الادباء الى
ما لا ينبغي مشهورة واذا كان كذلك صارت رواياتهم غير مقبولة وبهذا الطريق تسقط
أكثر اللغات عن درجات القبول والحق ان أكثر اللغات قريب من التواتر وبهذا
الطريق يسقط هذا الضعن (المسئلة الخمسون) دلالة الالفاظ على معانيها ظنية لانها
موقوفة على نقل اللغات ونقل الاعراب والتصرفات مع أن أول أحوال تلك الناقلين
انهم كانوا آحادا ورواية الآحاد لا تنفيد الا الظن وأيضا فلك الدلائل موقوفة على عدم
الاشترك وعدم المجاز وعدم النقل وعدم الاجمال وعدم التخصيص وعدم المعارض
العقل فان بتقدير حصوله يجب صرف الالفاظ الى المجاز ولا شك ان اعتقاد هذه المقدمات
ظن محض والموقوف على الظن أولى أن يكون ظنا والله أعلم

أنيق واسلوب بديع *
حسبا يقتضيه جلالة
شأن التزئيل * ويستدعيه
جزالة نظمه الجليل
* ماسخ للفكر العليل
بالغساية الربانية *
وسمح به النظر الكليل
بالهداية السجانية *
من عوارف معارف
يتدالها عنق الهمم
من كل ماهر لبيب *
وغرائب رغائب تنو

(الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامها وفيه مسائل)

(المسئلة الاولى) ذكر الرئيس أبو علي بن سينا في تعريف الصوت انه كيفية تحدث من
تموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وأقول ان ماهية الصوت مدركة بحس السمع
وليس في الوجود شيء أظهر من المحسوس حتى يعرف المحسوس به بل هذا الذي ذكره ان
كان ولا بد فهو اشارة الى سبب حدوثه لا الى تعريف ماهيته (المسئلة الثانية) يقال ان
النظام المتكامل كان يزعم أن الصوت جسم وابطلوه بوجوه منها ان الاجسام مشتركة
في الجسمية وغير مشتركة في الصوت ومنها ان الاجسام مبصرة وملوسة وأولاً وثانياً وليس
الصوت كذلك ومنها ان الجسم باق والصوت ليس كذلك وأقول النظام كان من أدكياه

الناس ويعد أن يكون مذهبه أن الصوت نفس الجسم الا انه لما ذهب الى أن سبب حدوث الصوت توج الهواء ظن الجهال به انه يقول به انه عين ذلك الهواء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم الصوت اصطكاك الاجسام الصلبة وهو باطل لان الاصطكاك عبارة عن المماسه وهى مبصرة والصوت ليس كذلك وقيل الصوت نفس القرع أو القلع وقيل انه توج الحركة وكل ذلك باطل لان هذه الاحوال مبصرة والصوت غير مبصر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قيل سببه القريب توج الهواء ولا نغنى بالتوج حركة انتقالية من مبدا واحد بعينه الى منتهى واحد بعينه بل حالة شبيهة بتوج الهواء فانه أمر يحدث شيئاً فشيئاً يصدم بعد صدم وسكون بعد سكون وأما سبب التوج فامساس عنيف وهو القرع أو تفریق عنيف وهو القلع ويرجع في تحقيق هذا الى كتبنا العلية (المسئلة الخامسة) قال الشيخ الرئيس في حد الحرف انه هيئة عارضة للصوت تتميز بها عن صوت آخر مثله في الخفة والثلث تميزاً في السموع (المسئلة السادسة) الحروف اما مصوتة وهى التى تسمى فى النحور حروف المد واللين ولا يمكن الابتداء بها أو صامتة وهى ما عداها اما المصوتة فلا شك انها من الهيئات العارضة للصوت وأما الصوامت فغيرها ما لا يمكن تمديده كالباء والتاء والذال والطاء وهى لا توجد الا فى الآن الذى هو آخر زمان حبس النفس وأول زمان ارساله وهى بالنسبة الى الصوت كالنقطة بالنسبة الى الخط والآن بالنسبة الى الزمان وهذه الحروف ليست بأصوات ولا عوارض أصوات وانما هى أمور تحدث فى مبدا حدوث الاصوات وتسميتها بالحروف حسنة لان الحرف هو الظرف وهذه الحروف أطراف الاصوات ومبداها ومن الصوامت ما يمكن تمديدها بحسب الظاهر ثم هذه على قسمين منها ما الظن الغالب انها آتية الوجود فى نفس الامر وان كانت زمانية بحسب الحس مثل الحاء والخاء فان الظن ان هذه جاءت آتية متوالية كل واحد منها آتى الوجود فى نفس الامر لكن الحس لا يشعر بامتيان بعضها عن بعض فيظن حارفاً واحداً زمانياً ومنها ما الظن الغالب كونها زمانية فى الحقيقة كالسين والشين فانها هيئات عارضة للصوت مستمرة باستمراره (المسئلة السابعة) الحرف لا بد وأن يكون اما ساكناً أو متحركاً ولا تزدبه حلول الحركة والسكون فيه لانهما من صفات الاجسام بل المراد أنه يوجد عقيب الصامت بصوت مخصوص (المسئلة الثامنة) الحركات ابعاض المصوتات والدليل عليه ان هذه المصوتات قابلة للزيادة والنقصان ولا طرف في جانب النقصان الا هذه الحركات ولان هذه الحركات اذا مدت حدثت المصوتات وذلك يدل على قولنا (المسئلة التاسعة) الصامت سابق على المصوت المقصور الذى يسمى بالحركة بدليل أن التكلم بهذه الحركات موقوف على التكلم بالصامت فلو كانت هذه الحركات سابقة على هذه الصوامت لزم الدور وهو محال (المسئلة العاشرة) الكلام الذى هو مركب من الحروف والاصوات فانه يمتنع في بديهة العقل كونه قديماً لوجهين

الباحد أق الامم من كل
نحر يرار يب * وتخيقات
رصينة تقبل عثرات الافهام *
في مداحض الاقدام *
وتدقيقات متينة تزيل
خطرات الاوهام *
من خواطر الانام * في
معارك افكار يشابه
فيها الشؤون * ومدارك
انظار يختلط فيها الظنون *
وأبرز من

الاول ان الكلمة لا تكون كلمة الا اذا كانت حروفها متوالية فالسابق المتقضى يحدث لان ما ثبت عدمه امتنع قدمه والآتى الحادث بعد انقضاء الاول لاشك انه حادث والثاني ان الحروف التي منها تألفت الكلمة ان حصلت دفعة واحدة لم تحصل الكلمة لان الكلمة الثلاثية يمكن وقوعها على التقاليب الستة فلو حصلت الحروف معاً لم يكن وقوعها على بعض تلك الوجوه أولى من وقوعها على سائرهما ولو حصلت على التعاقب كانت حادثة واحتج القائلون بقدوم الحروف بالعمق والنقل أما العقل فهو ان لكل واحد من هذه الحروف ماهية مخصوصة باعتبارها تنساز عما سواها والماهيات لا تقبل الزوال ولا العدم فكانت قديمة وأما النقل فهو ان كلام الله قديم وكلام الله ليس الالهة الحروف فوجب انقول بقدوم هذه الحروف اما ان كلام الله قديم فلان الكلام صفة كمال وعدمه صفة نقص فلو لم يكن كلام الله قديماً لزم أن يقال انه تعالى كان في الازل ناقصاً ثم صار فيما لا يزال كاملاً وذلك باجتماع المسلمين باطل وإنما قلنا ان كلام الله تعالى ليس الالهة الحروف لوجوه أحدها قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ومعلوم ان المسموع ليس الالهة الحروف فدل هذا على ان هذه الحروف كلام الله وثانيها ان من حلف على سماع كلام الله تعالى فانه يتعلق البر والحنث بسماع هذه الحروف وثالثها انه نقل بالتواتر اليان ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول ان هذا القرآن المسموع المملو هو كلام الله فذكره منكر لما عرف بالتواتر من دين محمد عليه الصلاة والسلام فيلزمه الكفر والجواب عن الاول ان ما ذكرتم غير مختص بما هي دون ماهية فيلزمكم قدم الكل وعن الثاني ان ما ذكرتم من الاستدلال خفي في مقابلة البداهيات فيكون باطلا (المسئلة الحادية عشرة) اذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والاصوات المتعاقبة انها كلام الله تعالى كان المراد انها ألقاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز وأما حديث الحنث والنبر فذلك لان مبنى الايمان على العرف واذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به الا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الالفاظ والعبارات واذا قلنا كلام الله معجزة لمحمد صلى الله عليه وسلم عنيابه هذه الحروف وهذه الاصوات التي هي حادثة فان القديم كان موجودا قبل محمد عليه الصلاة والسلام فكيف يكون معجزة له واذا قلنا كلام الله سور وآيات عنيابه هذه الحروف واذا قلنا كلام الله فصيح عنيابه هذه الالفاظ واذا شرعنا في تفسير كلام الله تعالى عنيابه أيضا هذه الالفاظ (المسئلة الثانية عشرة) زعمت الحشوية ان هذه الاصوات التي نسمعها من هذا الانسان عين كلام الله تعالى وهذا باطل لاننا نعلم بالبداهة أن هذه الحروف والاصوات التي نسمعها من هذا الانسان صفة قائمة بلسانه وأصواته فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى لزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وجماله في بدن هذا الانسان وهذا معلوم بالفساد بالضرورة وأيضا فهم ذاعين ما يقوله النصاري

وراء استار الكون * من دقائق السر المخزون * في خزائن الكتاب المكنون * ما تطمئن اليه النفوس وتقر به العيون * من خفيار الرموز وخبايا الكنوز * وأهديهم الى الخزانة العامة * الغامرة بالحجار الزاخرة * جنباب من خصه الله تعالى بفلاحة الارض * واصطفاه

من أن أقنوم الكلمة حلت في ناسوت صريح وزعموا انها حلة في ناسوت عيسى عليه السلام ومع ذلك فهي صفة لله تعالى وغير زائلة عنه وهذا عين ما يقوله الحشوية من أن كلام الله تعالى حال في لسان هذا الانسان مع انه غير زائل عن ذات الله تعالى ولا فرق بين القولين الا أن النصراني قالوا بهذا القول في حق عيسى وحده وهو لا الحق قالوا بهذا القول الخبيث في حق كل الناس من المشرق الى المغرب (المسئلة الثالثة عشرة) قالت الكرامية الكلام اسم للقدرة على القول بدليل أن القادر على النطق يقال انه متكلم وان لم يكن في الحال مشغلا بالقول وأيضا فنشد الكلام هو الخرس لكن الخرس عبارة عن العجز عن القول فوجب أن يكون الكلام عبارة عن القدرة على القول واثبت هذا فهم يقولون ان كلام الله تعالى قديم بمعنى أن قدرته على القول قديمة أما القول فانه حادث هذا تفصيل قولهم وقد أبطلناه (المسئلة الرابعة عشرة) قالت الحشوية للشعرية ان كان مرادكم من قولكم ان القرآن قديم هو أن هذا القرآن دال على صفة قديمة متعلقة بجميع المأمورات والمحرمات وجب أن يكون كل كتاب صنف في الدنيا قديما لان ذلك الكتاب له مدلول ومفهوم وكلام الله سبحانه وتعالى لما كان عام يتعلق بجميع المتعلقات كان خبرا عن مدلولات ذلك الكتاب فبلى هذا التقدير لافرق بين القرآن وبين سائر كتب الفتحش والهجو في كونه قديما بهذا التفسير وان كان المراد من كونه قديما وجهها آخر سوى ذلك فلا بد من بيانه والجواب اننا لانلزم كون كلامه تعالى متعلقا بجميع الخبرات وعلى هذا التقدير فيسقط هذا السؤال واعلم اننا لانقول ان كلامه لا يتعلق بجميع الخبرات لكونها كذبا والكذب في كلام الله محال لانه تعالى لما أخبر أن أقواما أخبروا عن تلك الأكاذيب والفتشيات فهذا لا يكون كذبا وانما يمنع منه الامر يرجع الى تنزيه الله تعالى عن النقائص والاخبار عن هذه الفتشيات والسخفيات مجرى مجرى النقص وهو على الله محال واعلم ان مباحث الحرف والصوت وتشرريح العضلات الفاعلات للحروف وذكرا الاشكال المذكورة في قدم القرآن أمور صعبة دقيقة فالاولى الاكتفاء بما ذكرناه والله أعلم بالصواب

الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة يمكن ايراده من وجهين الأول ان الكلمة اما ان يصح الاخبار عنها وبها وهي الاسم واما أن لا يصح الاخبار عنها لكن يصح الاخبار بها وهي الفعل واما ان لا يصح الاخبار عنها ولا بها وهو الحرف واعلم ان هذا التقسيم مبنى على أن الحرف والفعل لا يصح الاخبار عنهما وعلى ان الاسم يصح الاخبار عنه فلنذكر هذين البحثين في مسلتين (المسئلة الثانية) اتفق التحويون على ان الفعل والحرف لا يصح الاخبار عنهما قالوا لانه لا يجوز أن يقال ضرب قتل ولقائل أن يقال المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام وأيضافه لا يصح أن يقال جدار سماء

لسلطته في الطول والعرض * ألا وهو السلطان الاسعد الاعظم * والخافان الامجد الافخم * مالك الامامة العظمى والسلطان الباهر * وارث الخلافة الكبرى كبرا عن كابر * رافع رايات الدين الاظهر * موضع ايات الشرع الانور * مرغم انوف الفراغة

ولم يدل ذلك على ان الاسم لا يصح الاخبار عنه وبه لاجل ان المثال الواحد لا يكفي في اثبات الحكم العام فكذا هاهنا ثم قيل الذي يدل على صحة الاخبار عن الفعل والحرف وجوه الاول أنا اذا اخبرنا عن ضرب يضرب بانها أفعال فالتخبر عنه في هذا الخبر اما أن يكون اسما أو فعلا أو حرفا فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا وليس كذلك وان كان الثاني كان الفعل من حيث انه فعل مخبر عنه فان قالوا المخبر عنه بهذا الخبر هو هذه الصيغة وهي أسماء قلنا هذا السؤال ركيك لانه على هذا التقدير يكون المخبر عنه بأنه فعل اسما فرجع حاصل هذا السؤال الى القسم الاول من القسمين المذكورين في أول هذا الاشكال وقد أبطلناه الثاني اذا أخبرنا عن الفعل والحرف بأنه ليس باسم فالتقرير عين ما تقدم الثالث ان قولنا الفعل لا يخبر عنه اخبار عنه بأنه لا يخبر عنه وذلك متناقض فان قالوا المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه هو هذا اللفظ فنقول قد أجبتنا عن هذا السؤال فانا نقول المخبر عنه بأنه لا يخبر عنه ان كان اسما فهو باطل لان كل اسم مخبر عنه وأقل درجاته أن يخبر عنه بأنه اسم وان كان فعلا فقد صار الفعل مخبر عنه الرابع الفعل من حيث هو فعل والحرف من حيث هو حرف ماهية معلومة متميزة عما عداها وكل ما كان كذلك صح الاخبار عنه بكونه ممتازا عن غيره فاذا أخبرنا عن الفعل من حيث هو فعل بأنه ماهية ممتازة عن الاسم فقد أخبرنا عنه بهذا الامتياز الخامس الفعل اما أن يكون عبارة عن الصيغة الدالة على المعنى الخصوصي واما أن يكون عبارة عن ذلك المعنى الخصوص الذي هو مدلول لهذه الصيغة فان كان الاول فقد أخبرنا عنه بكونه دليلا على المعنى وان كان الثاني فقد أخبرنا عنه بكونه مدلولاً لتلك الصيغة فهذه سؤالات صعبة في هذا المقام (المسئلة الثالثة) طعن قوم في قولهم الاسم ما يصح الاخبار عنه بأن قالوا لفظة أين وكيف واذا أسماء مع انه لا يصح الاخبار عنها وأجاب عبد القاهر النحوي عنه باننا اذا قلنا الاسم ما جاز الاخبار عنه أردنا به ما جاز الاخبار عنه معناه وبصح الاخبار عنه معنى اذا لانك اذا قلت آتيك اذا طلعت الشمس كان المعنى آتيك وقت طلوع الشمس والوقت يصح الاخبار عنه بدليل انك تقول طاب الوقت وأقول هذا العذر ضعيف لان اذا ليس معناه الوقت فقط بل معناه الوقت حال ما يجعله ظرفا لشيء آخر والوقت حال ما جعل ظرفا لحادث آخر فانه لا يمكن الاخبار عنه البتة فان قالوا لما كان أحد أجزاء ماهيته اسما وجب كونه اسما فنقول هذا باطل لانه ان كفي هذا القدر في كونه اسما وجب أن يكون الفعل اسما لان الفعل أحد أجزاء ماهيته المصدر وهو اسم ولما كان هذا باطلا فكذا ما قالوه (المسئلة الرابعة) في تقرير النوع الثاني من تقسيم الكلمة أن تقول الكلمة اما أن يكون معناها مستقلا بالمعلومية أو لا يكون والثاني هو الحرف أما الاول فاما أن يدل ذلك اللفظ على الزمان المعين لمعناه وهو الفعل أو لا يدل وهو الاسم وفي هذا القسم سؤالات نذكرها في حد الاسم والفعل (المسئلة الخامسة) في تعريف الاسم الناس

والجارية * معفر جباه
القيصرة والاكاسره
فأبح بلاد المشارق
والمغرب * بنصر الله
العزیز وجند الغالب
* الهمام الذي شرق
عزمه النير فأنهى
الى المشرق الاسنى *
وغرب حتى بلغ مغرب
الشمس او ادنى *
بشمس عزم متزاحم
الافواج * وعسكر
كنضم

ذكروا فيموجوها التعريف الاول ان الاسم هو الذي يصح الاخبار عن معناه واعلم ان صحة الاخبار عن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم لامن باب الحدود والاشكال عليه من وجهين الاول ان الفعل والحرف يصح الاخبار عنهما والثاني ان اذا وكيف وأين لا يصح الاخبار عنها وقد سبق تقرير هذين السؤالين التعريف الثاني ان الاسم هو الذي يصح أن يأتي فاعلاً أو مفعولاً أو مضافاً واعلم ان حاصله يرجع الى أن الاسم هو الذي يصح الاخبار عنه والتعريف الثالث ان الاسم كلمة تستحق الاعراب في أول الوضع وهذا أيضا رسم لان صحة الاعراب حالة طارئة على الاسم بعد تمام الماهية وقولنا في أول الوضع احتراز عن شيئين أحدهما المبنيات فانها لا تقبل الاعراب بسبب مناسبة بينها وبين الحروف ولولا هذه المناسبة لقبحت الاعراب والثاني ان المضارع معرب لكن لانذاته بل بسبب كونه مشابها للاسم وهذا التعريف أيضا ضعيف التعريف الرابع قال الزخشرى في المفصل الاسم مادل على معنى في نفسه دلالة مجردة عن الاقتران واعلم ان هذا التعريف مختل من وجوه الاول انه قال في تعريف الكلمة انها اللفظ الدال على معنى مفرد بالوضع ثم ذكر فيما كتب من حواشي المفصل انه انما وجب ذكر اللفظ لاننا قلنا الكلمة هي الدالة على المعنى لانتقض بالاعتد والخط والاشارة فيقال له هذا الكلام ان كان حقا فهو متوجه على قولك الاسم مادل على معنى في نفسه فان العقد والخط والاشارة كذلك مع انها ليست أسماء والثاني ان الضمير في قوله في نفسه اما أن يكون عائدا الى الدال أو الى المدلول أو الى شيء ثالث فان عاد الى الدال صار التقدير الاسم مادل على معنى حصل في الاسم فيصير المعنى الاسم مادل على معنى هو مدلوله وهذا عبث ثم مع ذلك فينتقض بالحرف والفعل فانه لفظ يدل على مدلوله وان عاد الى المدلول صار التقدير الاسم مادل على معنى حاصل في نفس ذلك المعنى وذلك يقتضي كون الشيء حاصل في نفسه وهو محال فان قالوا معنى كونه حاصل في نفسه انه ليس حاصل في غيره فتقول فعلى هذا التفسير ينتقض الحد بأسماء الصفات والنسب فان تلك المسميات حاصلة في غيرها التعريف الخامس أن يقال الاسم كلمة دالة على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى وانما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فان قالوا لهم يقولوا اللفظة الدالة كذا وكذا قلنا لانا جعلنا اللفظ جنسا للكلمة والكلمة جنس للاسم والمذكور في الحد هو الجنس القريب لا البعيد وأما شرط الاستقلال بالمعلومية فقل انه باطل طردا وعكسا أما الطرد فن وجوه الاول ان كل ما كان معلوما فانه لا بد أن يكون مستقلا بالمعلومية لان الشيء ما لم تتصور ماهيته امتنع أن يتصور مع غيره واذا كان تصوره في نفسه مقدما على تصوره مع غيره كان مستقلا بالمعلومية الثاني ان مفهوم الحرف يستقل بان يعلم كونه غير مستقل بالمعلومية وذلك استقلال الثالث ان التحوين اتفقوا على ان الباء

منلاطم الامواج *
فاصبح ما بين افق
الطلوع والغروب *
وما بين نقطتي الشمال
والجنوب * منتظما
في سلك ولاياته الواسعة
* ومندرجات ظللال
راياته الاربعة * فأصبحت
منابر الاربعة المسكون *
مشرقة بذكر اسمه الميمون
* فياله من ملك اشنعوب
ملكه البر

تفيد الالتصاق ومن تفيد التبعض فعنى الالتصاق ان كان مستقلا بالعلمية وجب أن يكون المفهوم من الباء مستقلا بالعلمية فيصير الحرف اسما وان كان غير مستقل بالعلمية كان المفهوم من الالتصاق غير مستقل بالعلمية فيصير الاسم حرفا وأما العكس فهو ان قولنا كم وكيف ومتى واذا وما الاستفهامية والشرطية كلها أسماء معان مفهوماتها غير مستقلة وكذلك الموصولات الثالث ان قولنا من غير دلالة على زمان ذلك المعنى بشكل بلفظ الزمان وبالغد وباليوم وبالاصطباح وبالاعتباق والجواب عن السؤال الاول انا ندرك تفرقة بين قولنا الالتصاق وبين حرف الباء في قولنا كتبت بالقلم فزيد بالاستقلال هذا القدر فأما لفظ الزمان واليوم والغد فجوابه ان معنى هذه الالفاظ نفس الزمان ولا دلالة منها على زمان آخر لمسماه وأما الاصطباح والاعتباق فجزؤه الزمان والفعل هو الذي يدل على زمان خارج عن المسمى والذي يدل على ما تقدم قولهم اعتبقت بعقب فأدخلوا الماضي والمستقبل على الاصطباح والاعتباق (المسئلة السادسة) علامات الاسم اما أن تكون لفظية أو معنوية فاللفظية اما أن تحصل في أول الاسم وهو حرف تعريف أو حرف جر أو في حشوه كياء التصغير وحرف التكسير أو في آخره كحرفي الشئ والجمع واما المعنوية فهي كونه موصوفا وصفة وفاعلا ومفعولا ومضافا اليه ومخبرا عنه ومستحقا للاعراب بأصل الوضع (المسئلة السابعة) ذكروا للفعل تعريفات التعريف الاول قال سيويه انها أمثلة أخذت من لفظ احداث الاسماء وينتقض بلفظ الفاعل والمفعول التعريف الثاني انه الذي أسند الى شيء ولا يستند اليه شيء وينتقض باذا وكيف فان هذه الاسماء يجب اسنادها الى شيء آخر ويمتنع استناد شيء آخر اليها التعريف الثالث قال الرغزسري الفعل مادل على اقتران حدث بزمان وهو ضعيف لوجهين الاول انه يجب أن يقال كلمة دالة على اقتران حدث بزمان وانما يجب ذكر الكلمة لوجه آخر أحدها ان اللم نقل بذلك لانتقض يقولنا اقتران حدث بزمان فان مجموع هذه الالفاظ دال على اقتران حدث بزمان مع ان هذا المجموع ليس بفعل اما اذا قيدناه بالكلمة اندفع هذا السؤال لان مجموع هذه الالفاظ ليس كلمة واحدة وثانيها ان اللم نقل بذلك لانتقض بالخطو والعقد والاشارة وثالثها ان الكلمة لما كانت كالجنس القريب لهذه الثلاثة فالجنس القريب واجب الذكر في الحد الوجه الثاني ما ذكره بعد ذلك التعريف الرابع الفعل كلمة دالة على ثبوت المصدر لشيء غير معين في زمان معين وانما قلنا كلمة لانها هي الجنس القريب وانما قلنا دالة على ثبوت المصدر ولم نقل دالة على ثبوت شيء لان المصدر قد يكون أمرا ثابتا كقولنا ضرب وقتل وقد يكون عدا ميا مثل فني وعدم فان مصدر هما الفناء والعدم وانما قلنا بشيء غير معين لانا نسقيم الدليل على أن هذا المقدار معتبر وانما قلنا في زمان معين احتراز عن الاسماء واعلم ان في هذه القيود مباحثات التقيد الاول هو قولنا يدل على ثبوت المصدر لشيء فيه اشكالات الاول انا اذا قلنا خلق الله العالم فقولنا خلق اما أن يدل على ثبوت

البسيط * واستغرق
فلكه وجه البحر المحيط
* فكأنه فضاء خربت
فيه خيامه * او نصبت
عليه الويته واعلامه
* ممالك العالم *
ظل الله الظليل على
كافة الامم * قاصم
القياصرة وقاهر القروم
* سلطان العرب والعجم
والروم * سلطان
المشرقين *

الخلق لله سبحانه وتعالى أو لا يدل فإن لم يدل بطل ذلك القيد وإن دل فذلك الخلق يجب أن يكون مغايراً للمخلوق وهو أن كان محدثاً افتقر إلى خلق آخر ولزم التسلسل وإن كان قديماً لزم قدم المخلوق والثاني أنا إذا قلنا وجد الشيء فهل دل ذلك على حصول الوجود لشيء أو لم يدل فإن لم يدل بطل هذا القيد وإن دل لزم أن يكون الوجود حاصل لشيء غيره وذلك الغير يجب أن يكون حاصلًا في نفسه لأن ما لا حصول له في نفسه امتنع حصول غيره له فليزم أن يكون حصول الوجود له مسبوقاً بحصول آخر إلى غير النهاية وهو محال والثالث أنا إذا قلنا عدم الشيء وفي هذا يقتضي حصول العدم وحصول الفناء لتلك الماهية وذلك محال لأن العدم والفناء في محض فكيف يعقل حصولهما لغيرهما والرابع أن على تقدير أن يكون الوجود زائداً على الماهية فإنه يصدق قولنا أنه حصل الوجود لهذه الماهية فليزم حصول وجود آخر لتلك الوجود إلى غير نهاية وهو محال وأما على تقدير أن يكون الوجود نفس الماهية فإن قولنا حدث الشيء وحصل فإنه لا يقتضي حصول وجود لتلك الشيء والالزم أن يكون الوجود زائداً على الماهية ونحن الآن إنما نتكلم على تقدير أن الوجود نفس الماهية (وأما القيد الثاني) وهو قولنا في زمان معين ففيه سوالات أحدها أنا إذا قلنا وجد الزمان أو قلنا في الزمان فهذا يقتضي حصول الزمان في زمان آخر ولزم التسلسل فإن قالوا يكفي في صحة هذا الحد كون الزمان واقعاً في زمان آخر بحسب الوهم الكاذب قلنا الناس أجمعو على أن قولنا حدث الزمان وحصل بعد أن كان معدوماً كلام حق ليس فيه باطل ولا كذب ولو كان الأمر كما قلتم لزم كونه باطلاً وكذباً وثانيها أنا إذا قلنا كان العالم معدوماً في الأزل فقولنا كان فعل فلو أشعر ذلك بحصول الزمان لزم حصول الزمان في الأزل وهو محال فإن قالوا ذلك الزمان مقدر لا محقق قلنا التقدير الذهني أن يطابق الخارج عاد السؤال وإن لم يطابق كان كذباً ولزم فساد الحد وثالثها أنا إذا قلنا كان الله موجوداً في الأزل فهذا يقتضي كون الله زمانياً وهو محال ورابعها أنه ينتقض بالافعال الناقصة فإن كان الناقصة إما أن تدل على وقوع حدث في زمان أو لا تدل فإن دلت كان تاماً لا ناقصاً لأنه متى دل اللفظ على حصول حدث في زمان معين كان هذا كلاماً تاماً لا ناقصاً وإن لم يدل وجب أن لا يكون فعلاً وخامسها أنه يبطل بأسماء الافعال فإنها تدل على ألفاظ دالة على الزمان المعين والدال على الدال على الشيء دال على ذلك الشيء فهذه الأسماء دالة على الزمان المعين وسادسها أن اسم الفاعل يتناول أما الحال وأما الاستقبال ولا يتناول الماضي البتة فهو دال على الزمان المعين والجواب أما السؤالات الأربع المذكورة على قولنا الفعل يدل على ثبوت المصدر لشيء والثلاثة المذكورة على قولنا الفعل يدل على الزمان فجوابها أن اللغوي يكفي في علمه تصور المفهوم سواء كان حقاً أو باطلاً وأما قوله بشكل هذا الحد بالافعال الناقصة فلنا الذي أقول به وأذهب به إلى أن لفظة كان تامة مطلقاً إلا أن الاسم

وخاف أن الخسافين *
الامام المقتدر بالقدرة
الربانية * والخليفة
المعتز بالعرسة السجانية *
المفتخر بخدمة الحرمين
الجليلين المعظمين *
وحجابه المقامين الجليلين
المفخرين * ناشر
القوانين السلطانية *
عاشر الخواصين العثمانية
* السلطان ابن السلطان
* السلطان سليمان خان *

الذي يستداليه لفظ كان قد يكون ماهية مفردة مستقلة بنفسها مثل قولنا كان الشيء
 بمعنى حدث وحصل وقد تكون تلك الماهية عبارة عن موصوفية شيء لشيء آخر مثل قولنا
 كان زيد منطلقا فان معناه حدوث موصوفية زيد بالانطلاق فلفظ كان ههنا معناه أيضا
 الحدوث والوقوع الآن هذه الماهية لما كانت من باب النسب والنسبة يمنع ذكرها
 الا بعد ذكر المنتسبين لاجرم وجب ذكرهما ههنا فكما ان قولنا كان زيد معناه انه حصل
 ووجد فكذا قولنا كان زيد منطلقا معناه انه حصلت موصوفية زيد بالانطلاق وهذا
 بحث عميق عجيب دقيق غفل الاولون عنه وقواه خامسايه طرأ كرتهم باسماء الافعال فانا
 معتبر في كون اللفظ فعلا لانه على الزمان ابتداء لا بواسطة وقواه سادسا اسم الفاعل
 مختص بالخال والاستقبال قلنا لانسلم بدليل انهم قالوا اذا كان بمعنى الماضي لم يعمل عمل
 الفعل واذا كان بمعنى الحال فانه يعمل عمل الفعل (المسئلة الثامنة) الكلمة اما ان
 يكون معناها مستقلا بالمعلومية أو لا يكون وهذا الاخير هو الحرف فامتياز الحرف عن
 الاسم والفعل بقيد عدمي ثم نقول والمستقل بالمعلومية اما ان زيد على الزمان المعين لذلك
 المسمى أو لا يدل والذي لا يدل هو الاسم فامتياز الاسم عن الفعل بقيد عدمي وأما الفعل
 فان ماهيته مركبة من القيود الوجودية (المسئلة التاسعة) اذا قلنا ضرب فهو يدل على
 صدور الضرب عن شيء ما الا ان ذلك الشيء غيره كور على التعيين بحسب هذا اللفظ
 فان قالوا هذا محال ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان كذلك لكانت صيغة الفعل
 وحدها محتملة للتصديق والتكذيب الثاني انها لو دلت على استناد الضرب الى شيء مبهم
 في نفس الامر وجب أن يمتنع اسناده الى شيء معين والالزام التناقض ولو دلت على استناد
 الضرب الى شيء معين فهو باطل لاننا علم بالضرورة ان مجرد قولنا ضرب ما وضع لاستناد
 الضرب الى زيد بعينه أو عمرو بعينه والجواب عن هذين السؤالين بجواب واحد وهو ان
 ضرب صيغة غير موضوععة لاستناد الضرب الى شيء مبهم في نفس الامر بل وضعت لاستناده
 الى شيء معين يذكركه ذلك القائل فقبل أن يذكركه القائل لا يكون الكلام تاما ولا محتملا
 للتصديق والتكذيب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (المسئلة العاشرة) قالوا الحرف
 مابجا لمعنى في غيره وهذا لفظ مبهم لانهم ان أرادوا ان الحرف مادل على معنى يكون
 المعنى حاصل في غيره وحالا في غيره لزمهم أن تكون أسماء الاعراض والصفات كلها
 حروفا وان أرادوا به انه الذي دل على معنى يكون مدلول ذلك اللفظ غير ذلك المعنى فهذا
 ظاهرا نفاسا وان أرادوا به معنى ثالثا فلا بد من بيانه (المسئلة الحادية عشرة) التركيبات
 الممكنة من هذه الثلاثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدا والخبر والاسم
 مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الجملتان مفيدتان بالاتفاق
 وأما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقل انه يفسد في صورتين الصورة الاولى قولك يا زيد
 فقل ذلك انما ناد لان قولنا يا زيد في تقدير نادى واحتجوا على صحة قولهم بوجهين

ابن السلطان المظفر
 المنصور * والخاقان
 الموقر المشهور *
 صاحب المغازي
 المشهورة في اقصار
 الامصار * والفتوحات
 المذكورة في صحائف
 الاسفار * السلطان
 سليم خان * ابن
 السلطان السعيد *
 والخاقان المجيد
 * السلطان بايزيد خان
 * لازالت سلسلة

الاول أن لفظ يا تدخله الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم أو الفعل والشأن ان لام الجر تتعلق بها فيقال ياز يد فان هذه اللام لام الاستعانة وهي حرف جر ولو لم يكن قولنا يافائة مقام الفعل والالماجاز أن يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من أنكر أن يكون يابمعنى أنادى واحتج عليه بوجوه الاول ان قوله أنادى اخبار عن النداء والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عند فوجب أن يكون قولنا أنادى زيدا مغاير القولنا ياز يذ الثاني ان قولنا أنادى زيدا كلام محتمل للتصديق والتكذيب وقولنا ياز يذ لا يحتملها الثالث ان قولنا ياز يدل على خطا بالامع المنادى وقولنا أنادى زيدا غير مختص بالمنادى الرابع ان قولنا ياز يدل على حصول النداء في الحال وقولنا أنادى زيدا لا يدل على اختصاص بالهال الخامس أنه يصح أن يقال أنادى زيدا قائما ولا يصح أن يقال ياز يذ قائما فدللت هذه الوجوه الخمسة على حصول التفرقة بين هذين اللفظين الصورة الثانية قولنا زيدا في الدار فتقولنا زيدا مبتدا والخبر هو ما دل عليه قولنا في الآن المفهوم من معنى الظرفية قد يكون في الدار وفي المسجد فأضيفت هذه الظرفية الى الدار لتمييز هذه الظرفية عن سائر أنواعها فان قالوا هذا الكلام انما أفاد لان التقدير زيدا استقر في الدار وزيدا مستقر في الدار فتقول هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل في الاستقرار فكان قولنا فيه يفيد حصولا آخر وهو انه حصل فيه حصول ذلك الاستقرار وذلك يفيد الى التسلسل وهو محال فثبت ان قولنا زيدا في الدار كلام تام ولا يمكن تعلقه بفعل مقدر مضمرا (المسئلة الثانية عشرة) الجملة المركبة اما أن تكون مركبة تركيبا أوليا أو ثانويا أما المركبة تركيبا أوليا فهي الجملة الاسمية أو الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية أقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لأن الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب أن تكون أقدم من الجملة الفعلية ويمكن أن يقال بل الفعلية أقدم لان الاسم غير أصل في أن يسند الى غيره فكان الجملة الفعلية أقدم من الجملة الاسمية وأما المركبة تركيبا ثانويا فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة أخرى ثم أدخلت حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة والله أعلم

* (الباب الرابع في تسميات الاسم الى أنواعه وهي من وجوه) *

(التقسيم الاول) اما أن يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة أو لا يكون فان كان الاول فالأول أن يكون مظهر او هو العالم واما ان يكون مضمرا وهو معلوم وأما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهو أسماء الاجناس واما أن يكون مفهومه انه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شيء ما له سوا فثبت بما ذكرناه ان الاسم جنس تحته أنواع ثلاثة أسماء الاعلام وأسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر أحكام هذه الاقسام (النوع الاول أحكام

سلطنته متسلسلة الى
اتسماء سلسلة الزمان *
وارواح اسلافه العظام
متزهة في روضة
الرضوان * وكنت
اتردد في ذلك بين اقدام
واحجام * لقصور شاني
وعزة المرام * اين
الخصيض من الذرى
* شان بين الثرى والثرى
* وهيئات اصطياد
العنقاء بالشباك * واقتياد

الاعلام وهي كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يفيد فائدة أصلاً وأقول
حق ان العلم لا يفيد صفة في المسمى واما ليس بحق انه لا يفيد شيئاً وكيف وهو يفيد
تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني اتفقوا على ان الاجناس لها أعلام فقولنا
أسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا أسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذلك قولنا ثعلب اسم
جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعلب اسم علم لها وأقول الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس
من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين
فاذا سمينا أشخاصاً كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لفائدة القدر
المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد موضوع لتعريف هذه الذات من حيث انها
هذه ولتعريف تلك من حيث انها تلك على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فتقول اذا قال
الواضع وضعت لفظ أسامة لفائدة ذات كل واحد من أشخاص الاسد بعينها من حيث هي
هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لفائدة
الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير أن يكون فيها دلالة على
الشخص المعين كان اسم الجنس فقد ظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس
الثاني انهم وجدوا اسماً غير منصرف وقد تقرر عندهم انه ما لم يحصل في الاسم
شئان لم يفرج عن الصرف ثم وجدوا في هذا اللفظ التأنيث ولم يجدوا شيئاً آخر سوى
العلمية فاعتقدوا كونه علماً لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى
وضع الاعلام انه ربما اختلف نوع بحكم واحتج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص
ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر الخبر عنه على سبيل
الخصوص فاحتج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع ان لما كانت الحاجات
المتنوعة تثبت لاشخاص الناس فوق ثبوتها لساكن الحيوانات لاجرم كان وضع الاعلام
للأشخاص الانسانية أكثر من وضعها لساكن الدواب الحكم الخامس في تقسيمات
الاعلام وهي من وجوه الاول العلم اما أن يكون اسماً كإبراهيم وموسى وعيسى أو لقباً
كإسرائيل أو كنية كابي لهب * واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه أحكام الحكم
الاول الشئ اما أن يكون له الاسم فقط أو اللقب فقط أو الكنية فقط أو الاسم مع اللقب
أو الاسم مع الكنية أو القلب مع الكنية واعلم ان سبويه أفرد أمثلة الاقسام المذكورة
من تركيب الكنية والاسم وهي ثلاثة أحدها الذي له الاسم والكنية كالضبع فان
اسمها حاضرجو كنيته أم عامر وكذلك يقال للاسد أسامة وأبو الحارث ولثعلب ثعلبة
وأبو الحصين وللعقرب شبوة وأم عريب وثانيها أن يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم
لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له كقولنا الحيوان
المعين أبو يراش الحكم الثالث الكنية قد تكون بالاضافات الى الآباء والى الامهات
والى البنين والى البنات فالكنى بالآباء كما يقال للذئب أبو جعدة للابيض وأبو الجون وأما

الجوزاء من بروج
الافلاك * فخصت
عليه الدهور والسنوات
* وتغيرت الاطوار
وتبدلت الشؤون *
فابتليت بتدبيره صالح
العباد * برهة في قضاء
البلاد واخرى في قضاء
العساكر والاجناسد
* فبحال بيني وبين
ما كنت اخال * تراكم
المهمات وتراحم
الاشغال * وجوم

فيجب أن تعلم أن وضع الاعلام للذوات أكثر من وضعها للمعاني لأن أشخاص الذوات هي التي تتعلق الغرض بالاختبار عن أحوالها على سبيل التعيين أما أشخاص الصفات فليست كذلك في الأغلب ولترجع إلى أحكام الأقسام الأربعة فالقسم الأول العلم للذوات والشرط فيه أن يكون المسمى مألوفاً للواضع والأصل في المؤلفات الإنسان لأن مستعمل أسماء الاعلام هو الإنسان واللف الشيء بنوعه أتم من اللف بغير نوعه وبعد الإنسان الأشياء التي يكثر احتياج الإنسان إليها وتكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا أعوج ولحقاً علمين الفرسين وشذفاً وعلياً للحمليين وضمراً للكلب وكساب للكلبة وأما الأشياء التي لا يألّفها الإنسان فقلما يضعون الاعلام لأشخاصها أما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو مثل أسامة للأسد وثعلبة للثعلب وأما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للأفراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة وأما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني والضابط فيه أنا إذا رأينا حصول سبب واحد من الأسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعه الصرف علمنا أنهم جعلوه علماً ثابتاً أن المنع من الصرف لا يحصل إلا عند اجتماع سببين وذكر ابن جنى أمثلة لهذا الباب وهي تسميتهم التسبيع بسبعان والعد وبكسان لأنهما غير منصرفين فالسبب الواحد هو الألف والنون حاصل ولا بد من حصول العلوية ليم السببان (التقسيم الخامس للاعلام) اعلم أن اسم الجنس قد يتقلب اسم علم كما إذا كان المفهوم من اللفظ أمراً كلياً صالحاً لأن يشترك فيه كثيرون ثم أنه في العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فإنه في الأصل اسم لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا وكذلك السماء اسم مشتق من الارتفاع ثم اختص بكونه معين

الباب الخامس في أحكام أسماء الاجناس والاسماء المشتقة وهي كثيرة

أما أحكام أسماء الاجناس فهي أمور (الحكم الأول) الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبتت في العقليات أن المركب قبل البسيط في الجنس وأن البسيط قبل المركب في الفصل وثبت بحسب الاستقراء أن قوة الجنس سابقة على قوة الفصل في الشدة وجب أن تكون أسماء الماهيات المركبة سابقة على أسماء الماهيات البسيطة (الحكم أسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لأن الاسم المشتق متفرع على شئ منه فلو كان اسمه أيضاً مشتقاً لزم اما التسلسل أو الدور وهو محال لأن فيجب في الاشتقاق أن أسماء موضوعات جامدة فال موضوع غني عن المشتق والمشتق في الموضوع فوجب كون الموضوع سابقاً بالرتبة على المشتق ويظهر بهذا الذي يعتاده اللغويون والنحويون من السعي البليغ في أن يجعلوا كل لفظ مشتقاً من شيء بطل وعمل ضائع (الحكم الثالث) الموجود ما واجب واممكن والممكن لا يؤول في التحيز أو لا يتحيز ولا حال في التحيز أما هذا القسم الثالث فالشعور به لا يحصل الشعور بالقسامين الأولين ثم أنه ثبت بالدليل أن التحيزات متساوية في تمام

انبتل فيه الى خطاب ذي
العظمة والجلال
وأوجه اليد وجهتي
وأسلم له سرى وعلا نيتي
وأنظر الى كل شئ
بعين الشهود واتعرف
سراحي في كل موجود
تلافي لما قد فات
واستعداد لما هوأت
وأصدي لتحصيل
ما عرمت عليه وأتولى
لتكميل

ذواتها وان الاختلاف بينهما يقع بسبب انصفات القائمة بها فالاسماء الواقعة على كل واحد من أنواع الاجسام يكون المسمى بها مجموع الذات مع الصفات المخصوصة القائمة بها هذا هو الحكم في الاكثر الاغلب وأما أحكام الاسماء المشتقة فهي أربعة الحكم الاول ليس من شرط الاسم المشتق أن تكون الذات موصوفة بالمشتق منه بدليل أن المعلوم مشتق من العلم مع أن العلم غير قائم بالمعلوم وكذا القول في المذكور والرئي والسموع وكذا القول في اللائق والرامي الحكم الثاني شرط صدق المشتق حصول المشتق منه في الحال بدليل أن من كان كافرا ثم أسلم فإنه يصدق عليه أنه ليس بكافر وذلك يدل على أن بقاء المشتق منه شرط في صدق الاسم المشتق الحكم الثالث المشتق منه أن كان ماهية مركبة لا يمكن حصول أجزائها على الاجتماع مثل الكلام والقول والصلاة فان الاسم المشتق انما يصدق على سبيل الحقيقة عند حصول الجزء الاخير من تلك الاجزاء الحكم الرابع المفهوم من الضارب انه شيء ماله ضرب فأما ان ذلك الشيء جسم أو غيره فذلك خارج عن المفهوم لا يعرف بالبدالة الالتزام

الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر الاحكام المفرعة على هذين القسمين وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) في لفظ الاعراب وجهان أحدهما أن يكون مأخوذا من قولهم أعرب عن نفسه اذا بين ما في ضميره فان الاعراب ايضاح المعنى والثاني أن يكون أعرب مقولا من قولهم عربت معدة الرجل اذا فسدت فكان المراد من الاعراب ازالة الفساد ورفع الابهام مثل أعجمت الكتاب بمعنى أزلت عجمته (المسئلة الثانية) اذا وضع لفظ الماهية وكانت تلك الماهية مورد الاحوال مختلفة وجب أن يكون اللفظ مورد الاحوال مختلفة لتكون الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية كما كان جوهر اللفظ لما كان دالا على أصل الماهية كان اختلاف أحواله دالا على اختلاف الاحوال المعنوية فذلك الاحوال المختلفة اللفظية الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية هي الاعراب (المسئلة الثالثة) الانفعال والحروف أحوال عارضة للماهيات والعوارض لا تعرض لها عوارض أخرى هذا هو الحكم الاكثري وانما الذي يعرض لها الاحوال المختلفة هي الذوات والالفاظ الدالة عليها هي الاسماء فالسحق للاعراب بالوضع الاول هو الاسماء (المسئلة الرابعة) انما اختص الاعراب بالحرف الاخير من الكلمة لوجهين الاول ان الاحوال العارضة للذات لا توجد الا بعد وجود الذات واللفظ لا يوجد الا بعد وجود الحرف الاخير منه فوجب أن تكون العلامات الدالة على الاحوال المختلفة المعنوية لا تختص الا بعد تمام الكلمة الثاني ان اختلاف حال الحرف الاول والثاني من الكلمة للدلالة على اختلاف أوزان الكلمة فلم يبق لقبول الاحوال الاعرابية الا الحرف الاخير من الكلمة (المسئلة الخامسة) الاعراب ليس عبارة عن الحركات والسكنات

ما توجهت اليه * برهانه
واطمئنان * وحضور
قلب وفراغ جنان *
فبينما اناني هذا الخيال *
اذ بدلى ما لم يخطر بالبال
* تحوات الاحوال
والدهر حول * فوقفت
في امر اشق من الاول
* امرت بحل مشكلات
الاتام * فيما شجر بينهم
من النزاع والخصام

الموجودة في اواخر الكلمات بدليل انها موجودة في المبيات والاعراب غير موجود فيها بالاعراب عبارة عن استحقاقها لهذه الحركات بسبب العوامل المحسوسة وذلك الاستحقاق معقول للمحسوس والاعراب حادثة معقولة للمحسوسة (المسئلة السادسة) اذا قلنا في الحرف انه متحرك اوساكن فهو مجاز لان الحركة والسكون من صفات الاجسام والحرف ليس بجسم بل المراد من حركة الحرف صوت مخصوص يوجد عقيب التلفظ بالحرف والسكون عبارة عن أن يوجد الحرف من غير أن يعتبه ذلك الصوت المخصوص المسمى بالحركة (المسئلة السابعة) الحركات اما صريحة او مختلصة والصريحة اما مفردة او غير مفردة فالمفردة ثلاثة وهي الفتحة والكسرة والضمة وغير المفردة ما كان بين بين وهي ستة لكل واحدة قسمان فالفتحه ما بينها وبين الكسرة او ما بينها وبين الضمة والكسرة ما بينها وبين الضمة او ما بينها وبين الفتحة والضمة على هذا القياس فالجوع تسعة وهي اما مشبعة او غير مشبعة فهي ثمانية عشر والثانية عشرة المختلصة وهي ما تكون حركة وان لم يميز في الحس لها مبدأ وتسمى الحركة الجوهلية وبها قرأ أبو عمرو وقتوبوا الى بارئكم مختلصة الحركة من بارئكم وغير ظاهرة بها (المسئلة الثامنة) لما كان المرجع بالحركة والسكون في هذا الباب الى اصوات مخصوصة لم يجب التقطع بأحصار الحركات في العدد المذكور قال ابن جني اسم المفتاح بالفارسية وهو كليل لا يعرف أن أوله متحرك اوساكن قال وحدثني ابو علي قال دخلت بلدة فسمعت اهلها ينطقون بفتح غريبة لم اسمعها قبل فتعجب منها وقت هناك اياما فتكلمت ايضا بها فلما فارقت تلك البلدة نسيته (المسئلة التاسعة) الحركة الاعراية متأخرة عن الحرف تأخرا بالزمان ويدل عليه وجهان الاول ان الحروف الصائبة كالباء واء والداد وامثالها انما تحدث في آخر زمان حبس النفس واول ارساله وذلك أن فاصل ما بين الزمانين غير منقسم والحركة صوت يحدث عند ارسال النفس ومعلوم ان ذلك الآن متقدم على ذلك الزمان فالحرف متقدم على الحركة الثاني ان الحروف الصلبة لا تقبل التمديد والحركة قابلة للتمديد فالحرف والحركة لا يوجدان معا لكن الحركة لا تتقدم على الحرف فبقى أن يكون الحرف متقدما على الحركة (المسئلة العاشرة) الحركات ابعاض من حروف المد واللين ويدل عليه وجوه الاول ان حروف المد واللين قابلة للزيادة والتقصان وكل ما كان كذلك فله طرفان ولا طرف لها في التقصان الا هذه الحركات الثاني ان هذه الحركات اذا مددناها ظهرت حروف المد واللين فعملنا ان هذه الحركات ليست الا أوائل تلك الحروف الثالث لو لم تكن تلك الحركات ابعاضا لهذه الحروف لمجاز الاكتفاء منها بها لانها اذا كانت مخالفة لها لم تسد مسدها فلم يصح الاكتفاء بها فبها بدليل استعراء القرآن والنثر والنظم وبالحمله فبها أن ابدال الشيء من مخالفه القريب منه جاز الآن ابدال الشيء من بعضه أولى فوجب حمل الكلام عليه (المسئلة الحادية عشرة) الابتداء بالحرف الساكن محال عند قوم وجأز عند آخرين لان الحركة

* فلقيت معطلة طويلة
الذيول * وصرت
كالهارب من المطرالى
السيول * فبلغ السيل
الزبي وغمرنى اى غمر *
غوارب ماجرى بين زيد
وعمر * فاصحبت في ضيق
المجال وسعة الاشغال
* انه هرب من يضرب
بها الامثال * فجعلت
اتمل بقول من قال

عبارة عن الصوت الذي يحصل التلفظ به بعد التلفظ بالحرف وتوقف الشيء على ما يحصل بعده محال (المسئلة الثانية عشرة) أثقل الحركات الضمة لانها لاتتم الا بضم الشفتين ولا يتم ذلك الا بعمل العضلتين الصلتيتين الواصلتين الى طرفي الشفة وأما الكسرة فانه يكفى في تحصيلها العضلة الواحدة الجارية ثم الفتحه يكفى فيها عمل ضعيف لتلك العضلة وكذا دلت هذه المعالم التشرية على ما ذكرناه فالجربة تظهره أيضا واعلم ان الحال فيما ذكرناه يختلف بحسب أمرجة البلدان فان أهل اذر بيجان يغلب على جميع ألفاظهم اشمام الضمة وكثير من البلاد يغلب على لغاتهم اشمام الكسرة والله أعلم (المسئلة الثالثة عشرة) الحركات الثلاثة مع السكون ان كانت اعرابية سميت بارفع والنصب والجر والخفض والجرم وان كانت بنائية سميت بالفتح والضم والكسرة والوقف (المسئلة الرابعة عشرة) ذهب قطرب الى ان الجركات البنائية مثل الاعرابية والباقون خالفوه وهذا الخلاف لفظي فان المراد من التماثل ان كان هو التماثل في الماهية فالجس يشهد بأن الامر كذلك وان كان المراد حصول التماثل في كونها مستحقة بحسب العوامل المختلفة فالعلل يشهد انه ليس كذلك (المسئلة الخامسة عشرة) من أراد أن يتلفظ بالضمة فانه لا بد له من ضم شفتيه أولا ثم رفعهما ثانيا ومن أراد التلفظ بالفتح فانه لا بد له من فتح الفم بحيث تنصب الشفة العليا عند ذلك الفتح ومن أراد التلفظ بالكسرة فانه لا بد له من فتح الفم فتحا قويا والفتح القوى لا يحصل الا بانجرار اللحي الاسفل وانخفاضه فلا جرم يسمى ذاك جرا وخفضا وكسرا لان انجرار القوى يوجب الكسر وأما الجرم فهو القطع وأما انه لم يسمى وقفا وسكونا فعلة ظاهرة (المسئلة السادسة عشرة) منهم من زعم ان الفتح والضم والكسر والوقف أسماء للاحوال البنائية كما ان الاربعة الثانية أسماء للاحوال الاعرابية ومنهم من جعل الاربعة الاول أسماء لتلك الاحوال سواء كانت بنائية أو اعرابية وجعل الاربعة الثانية أسماء للاحوال الاعرابية فكون الاربعة الاولى بالنسبة الى الاربعة الثانية كالجنس بالنسبة الى النوع (المسئلة السابعة عشرة) ان سيويه يسميها بالمجاري ويقول ثمانية وفيه سوء الان (الاول) لم يسمي الحركات بالمجاري فان الحركة نفسها المجري والمجري موضع المجري فالحركة لا تكون مجري وجوابه انما يبين ان الذي يسمى ههنا بالحركة فهو في نفسه ليس بحركة انما هو صوت يتلفظ به بعد التلفظ بالحرف الاول فالتكلم لما انتقل من الحرف الصامت الى هذا الحرف فهذا الحرف المصوت انما حدث لجريان نفسه وامتداده فلهذا السبب صحت تسميته بالمجري (السؤال الثاني) قال المازني غلط سيويه في تسمية الحركات البنائية بالمجاري لان الجري انما يكون لما يوجد تارة وبعده تارة والمبنى لا يزول عن حاله فلم يميز تسميته بالمجاري بل كان الواجب أن يقال المجاري أربعة وهي الاحوال الاعرابية والجواب ان البنيات قد تحرك عند الدرج ولا تحرك عند الوقف فليكن تلك الاحوال لازمة لها مطلقا (المسئلة الثامنة عشرة) الاعراب اختلاق آخر الكلمة باختلاف

لقد كنت اشكوك
الحوادث برهة
واستعرض الانام وهي
صوامع الى ان تمشتني
وقيت حوادث تحقق
ان السالفات منافع *
فلما انصرفت عرا الآمال
عن الفوز بفراغ *
البال * ورايت ان الفرصة
على جناح الفوات *
وشمل الاسباب في شرف
الشنات

العوامل بمركبة أو حرفي تحقيقا أو تقديرا أما الاختلاف فهو عبارة عن موصوفية آخر تلك الكلمة بمركبة أو سكون بعد أن كان موصوفا بغيرها ولا شك ان تلك الموصوفية حالة معقولة لا محسوسة فلهذا المعنى قال عبد القاهر النحوي الاعراب حالة معقولة لا محسوسة وأما قوله باختلاف العوامل فاعلم ان اللفظ الذي تلزمه حالة واحدة أبداهو المبني واما الذي يختلف آخره فقسما أحدهما أن لا يكون معناه قابلا للاحوال المختلفة كقولك أخذت المال من زيد فتكون من ساكنة ثم تقول أخذت المال من الرجل فتفتح النون ثم تقول أخذت المال من ابنك فتكون مكسورة فههنا يختلف آخر هذه الكلمة الا انه ليس باعراب لان المفهوم من كلمة من لا يقبل الاحوال المختلفة في المعنى وأما القسم الثاني وهو الذي يختلف آخر الكلمة عند اختلاف أحوال معناها فذاك هو الاعراب (المسئلة التاسعة عشرة) أقسام الاعراب ثلاثة الاول الاعراب بالحركة وهي في امور ثلاثة أحدها الاسم الذي لا يكون آخره حرفا من حروف العلة سواء كان أولها أو وسطه معتلا أو لم يكن نحو رجل ووجد وثوب وثانيها أن يكون آخر الكلمة واو أو ياء أو يكون ما قبله ساكنا فهذا كالصحيح في تعاقب الحركات عليه تقول هذا ظبي وغزو ومن هذا الباب المدغم فيهما كقولك كرسى وعدولان المدغم يكون ساكنا فسكون الياء من كرسى والواو من عدو كسكون الباء من ظبي والزاي من غزو وثانيها أن تكون الحركة المتقدمة على الحرف الاخير من الكلمة كسرة وحينئذ يكون الحرف الاخير ياء وإذا كان آخر الكلمة ياء قبلها كسرة كان في الرفع والجبر على صورة واحدة وهي السكون وأما في النصب فان الياء تحرك بالفتح قال الله تعالى أجيئوا داعي الله فاقسم الثاني من الاعراب ما يكون بالحرف وهو في امور ثلاثة أحدها في الاسماء الستة مضافة وذلك جائني أبوه وأخوه وجوه وهنوه وفوه وذومال ورايت أباه ومررت بأبيه وكذا في البواقي وثانيها كلام مضافا الى مضمرة تقول جائني كلاهما ومررت بكليهما ورايت كليهما وثانيها التثنية والجمع تقول جائني مسلمان ومسلمون ورايت مسلمين ومسلمين ومررت بمسلمين ومسلمين والقسم الثالث الاعراب التقديرى وهو في الكلمة التي يكون آخرها ألفا وتكون الحركة التي قبلها فحة فاعراب هذه الكلمة في الاحوال الثلاثة على صورة واحدة تقول هذه رحا ورايت رحا ومررت برحا (المسئلة العشرون) اصل الاعراب ان يكون بالحركة لا نأذ كرنا ان الاصل في الاعراب أن يجعل الاحوال العارضة للفظ دلائل على الاحوال العارضة للمعنى والعارض الحرف هو الحركة لا الحرف الثاني واما الصور التي جاء اعرابها بالحروف فذلك للتبديد على ان هذه الحروف من جنس تلك الحركات (المسئلة الحادية والعشرون) الاسم المعرب ويقال له المتكسر نوعان أحدهما ما يستوفى حركات الاعراب والتثوين وهو المنصرف والامكن والثاني ما لا يكون كذلك بل يحذف عنه الجر والتثوين ويحرك بالفتح في موضع الجر اذا اذ اضيف او دخله لام التعريف ويسمى غير المنصرف والاسباب المانعة

* وقد مسنى الكبير *
وتضائلت القوى
والقدر * ودنا الاجل
من الحلول * واشرفت
شمس الحياة على الافول
* عزمت على انشاء
ما كنت انويه *
وتوجهت الى املاء
ما ظلت ابتغيه * ناويا
ان اسميه عند تمامه *
بتوفيق الله تعالى
وانعامه * ارشادناقل

من الصرف تسعة فتى حصل في الاسم اثنان منها أو تكرر سبب واحد فيه امتنع من الصرف وهي العلية والتأنيث اللازم لفظا ومعنى ووزن الفعل الخاص به أو الغالب عليه والوصفية والعدل والجمع الذي ليس على زنة واحد والتركيب والعجمة في الاعلام خاصة والالف والنون المضارعان لاني التأنيث (المسئلة الثانية والعشرون) انما صار اجتماع اثنين من هذه التسعة مانعا من الصرف لان كل واحد منها فرع والفعل فرع من الاسم فاذا حصل في الاسم سببان من هذه التسعة صار ذلك الاسم شبيها بالفعل في الفرعية وتلك المشابهة تقتضى منع الصرف فهذه مقدمات أربع (المقدمة الاولى) في بيان ان كل واحد من هذه التسعة فرع أما بيان أن العلية فرع فلان وضع الاسم للشيء لا يمكن الا بعد تصوره معلوما والشيء في الاصل لا يكون معلوما ثم يصير معلوما وأما ان التأنيث فرع فبيانه تارة بحسب اللفظ وأخرى بحسب المعنى أما بحسب اللفظ فلان كل لفظة وضعت لماهية فانها تقع على الذكر من تلك الماهية بلا زيادة وعلى الانثى بزيادة علامة التأنيث وأما بحسب المعنى فلان الذكر أكل من الانثى والكامل مقصود بالذات والتاقص مقصود بالعرض وأما ان الوزن الخاص بالفعل أو الغالب عليه فرع فلان وزن الفعل فرع للفعل والفعل فرع للاسم وفرع الفرع فرع وأما ان الوصف فرع فلان الوصف فرع عن الموصوف وأما ان العدل فرع فلان العدول عن الشيء الى غيره مسبوق بوجود ذلك الاصل وفرع عليه وأما ان الجمع الذي ليس على زنته واحد فرع فلان ذلك الوزن فرع على وجود الجمع لانه لا يوجد الا فيه والجمع فرع على الواحد لان الكثرة فرع على الوحدة وفرع الفرع فرع وبهذه الطريق يظهر ان التركيب فرع وأما ان العجمة فرع فلان تكلم كل طائفة بلغة أنفسهم أصل وبلغة غيرهم فرع وأما ان الالف والنون في سكران وأمثاله فيفسدان الفرعية فلان الالف والنون زائدان على جوهر الكلمة والزائد فرع وثبت بما ذكرنا ان هذه الاسباب التسعة توجب الفرعية (المقدمة الثانية) في بيان ان الفعل فرع والدليل عليه ان الفعل عبارة عن اللفظ اندال على وقوع المصدر في زمان معين فوجب كونه فرعاً على المصدر (والمقدمة الثالثة) انه لما ثبت ما ذكرناه ثبت ان الاسم الموصوف بأمرين من تلك الامور التسعة يكون مشابهاً للفعل في الفرعية ومخالفه في كونه اسماً في ذاته والاصل في الفعل عدم الاعراب كما ذكرنا فوجب أن يحصل في مثل هذا الاسم أثران بحسب كل واحد من الاعتبارين المذكورين وطريقه أن يبقى اعرابها من أكثر الوجوه وينع من اعرابها من بعض الوجوه ليتوفر على كل واحد من الاعتبارين ما يليق به (المسئلة الثالثة والعشرون) انما ظهر هذا الاثر في منع التنوين والجر لاجل ان التنوين يدل على كمال حال الاسم فاذا ضعف الاسم بحسب حصول هذه الفرعية أزيل عنه ما دل على كمال حاله وأما الجر فلان الفعل يحصل فيه الرفع والنصب وأما الجر فغير حاصل فيه فلما صارت الاسماء مشابهة للفعل لاجرم سلب عنها الجر الذي هو من

السليم * الى مزاي الكتاب
الكريم * فشرعت
فيه مع تفان المكاره
على * وتراحم المشاهد
بين يدي * متضرعا
الى رب العظمة والجبروت
* خلاق عالم الملك
والملكوت * في أن يعصني
عن الزيف والزلل *
ويقيني مصارع السوء
في القول والعمل *
و يوقني

خواص الاسماء (المسئلة الرابعة والعشرون) هذه الاسماء بعد ان سلب عنها الجر اما ان تترك ساكنة في حال الجر أو تحرك وتحريك أولى تنبيهها على ان المانع من هذه الحركة عرضي لاذني ثم انصب أولى الحركات لاننا ان انصب حمل على الجر في الثنية والجمع السالم فلزم هنا حمل الجر على النصب تحقيقا للمعارضة (المسئلة الخامسة والعشرون) اتفقوا على انه اذا دخل على ما لا ينصرف الالف واللام وأضيف انصرف كقوله مررت بالاجر والمساجد وعمر كم قيل السبب فيه ان الفعل لا تدخل عليه الالف واللام والاضافة فعند دخولهما على الاسم خرج الاسم عن مشابهة الفعل قال عبد القاهر هذا ضعيف لان هذه الاسماء انما شابهت الافعال لما حصل فيها من الوصفية ووزن الفعل وهذه المعاني باقية عند دخول الالف واللام والاضافة فيها فبطل قولهم انه زالت المشابهة وأيضاً فحروف الجر وانفعالية والمفعولية من خواص الاسماء ثم انما تدخل على الاسماء مع انها تبقى غير منصرفة والجواب عن الاول ان الاضافة والام التعريف من خواص الاسماء فاذا حصلنا في هذه الاسماء نهى وان ضعفت في الاسمية بسبب كونها مشابهة للفعل لانها قويت بسبب حصول خواص الاسماء فيها اذا عرفت هذا فنقول أصل الاسمية يقتضي قبول الاعراب من كل الوجوه لان المشابهة للفعل صارت معارضة للمقتضى فاذا صار هذا المعارض معارضا بشئ آخر ضعف المعارض فعاد المقتضى عاملا عملا وأما السؤال الثاني فجوابه ان لام التعريف والاضافة أقوى من الفاعلية والمفعولية لان لام التعريف والاضافة يضادان التنوين والضدان متساويان في القوة فلما كان التنوين دليلا على كمال القوة فكذلك الاضافة وحرف التعريف (المسئلة السادسة والعشرون) لو سميت رجلا باجر لم تصرفه بالاتفاق لاجتماع العلمية ووزن الفعل اما اذا نكرته فقال سيبويه لأصرفه وقال الاخفش اصرفه واعلم ان الجمهور يقولون في تقدير مذهب سيبويه على ما يحكى ان المازني قال قلت للاخفش كيف قلت مررت بنسوة أربع فصرفت مع وجود الصفة ووزن الفعل قال لان أصله الاسمية فقلت فكذا لا تصرف أحراسم رجل اذا نكرته لان أصله الوصفية قال المازني فلم يأت الاخفش بمنع وأقول كلام المازني ضعيف لان الصرف ثبت على وفق الأصل في قوله مررت بنسوة اربع لانه يكفي في عود الشئ الى حكم الأصل ادنى سبب بخلاف المنع من الصرف فانه على خلاف الأصل فلا يكفي فيه الا السبب القوي وأقول الدليل على صحة مذهب سيبويه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الأصلية فوجب كونه غير منصرف أما المقدمة الاولى فهي انما تتم بتقرير ثلاثة أشياء الاول ثبوت وزن النعل وعو ظاهر والثاني الوصفية والدليل عليه ان العلم اذا نكر صار معناه الشئ الذي يسمى بذلك الاسم فاذا قيل رب زيد رأيت كان معناه رب شخص مسمى باسم زيد رأيت ومعلوم ان كون الشخص مسمى بذلك الاسم صفة لاذات والثالث ان الوصفية أصلية والدليل عليه ان لفظ الاجر حين كان

لتحصل ما اروده
وأرجوه * ويهديني
الى تكمله على احسن
الوجوه * ويجعله خير
عدة وعتاد * اتمتع به
يوم المعاد * فيامن
توجهت وجوه الذل
والابتهال نحو باب المنع
* ورفعت ايدي الضراعة
والسؤال الى جنابه
الرفيع * أفصح عاينا
شوارق

وصفا كان معناه الاتصاف بالجمرة فاذا جعل علمائهم تكراراً معناه كونه مسمى بهذا الاسم
وكونه كذلك صفة اضافية عارضة له فالفهم ان اشتراك في كون كل واحد منهما صفة
الان الاول يفيد صفة حقيقة والثاني يفيد صفة اضافية والقدر المشترك بينهما كونه
صفة ثبت بما ذكرناه انه حصل فيه وزن الفعل والوصفية الاصلية فوجب كونه غير
منصرف لمذكرناه فان قيل بشكل ما ذكرتم بالعلم الذي ما كان وصفاً فانه عند التكبر
ينصرف معناه عند التكبر يفيد الوصفية بالبيان الذي ذكرتم قلنا انه وان صار عند
التكبر وصفاً لانها اصلية لانها ما كانت صفة قبل ذلك بخلاف الاخر
فانه كان صفة قبل ذلك والشئ الذي يكون في الحال صفة مع انه كان قبل ذلك صفة كان
أقوى في الوصفية مما لا يكون كذلك فظهر الفرق واحتج الاخفش بأن مقتضى للصرف
قائم وهو الاسمية والعارض الموجود لا يصح معارضاً لانه علم منكر والعلم المنكر موصوف
بوصف كونه منكراً والموصوف باق عند وجود الصفة العلمية قائمة في هذه الحالة والعلمية
ثنائية الوصفية فتدزل الوصفية فلم يبق سوى وزن الفعل والسبب الواحد لا يمنع من
الصرف والجواب اننا بالدليل العقلي ان العلم اذا جعل منكراً صار وصفاً في الحقيقة
فقط هذا الكلام (المسئلة السابعة والعشرون) قال سيبويه السبب الواحد لا يمنع
الصرف خلافاً للكوفيين بحجة سيبويه ان مقتضى للصرف قائم وهو الاسمية والسيبان
أقوى من الواحد فعند حصول السبب الواحد وجب البقاء على الاصل وبحجة الكوفيين
قولهم المتقدم وقد قيل أيضاً

وما كان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس في مجمع

وجوابه ان الرواية الصحيحة في هذا البيت يفوقان شيخني في مجمع (المسئلة الثامنة
والعشرون) قال سيبويه ما لا ينصرف يكون في موضع الجر مفتوحاً واعتراضاً عليه بان
الفتح من باب البناء وما لا ينصرف غير مبني وجوابه ان الفتح اسم لذات الحركة من غير بيان
انها اعرابية أو بناءية (المسئلة التاسعة والعشرون) اعراب الاسماء ثلاثة الرفع
والنصب والجر وكل واحد منها علامة على معنى فالرفع علم الفاعلية والنصب علم المفعولية
والجر علم الاضافة وأما التوابع فانه في حرركاتها مساوية للمتبوعات (المسئلة الثلاثون)
السبب في كون الفاعل مرفوعاً والمفعول منصوباً والمضاف اليه مجروراً وجوه (الاول)
ان الفاعل واحد والمفعول أشياء كثيرة لان الفعل قد يتعدى الى مفعول واحد وإلى
مفعولين وإلى ثلاثة ثم يتعدى أيضاً الى المفعول له وإلى الطرفين وإلى المصدر وإلى الحال فلما
كثرت الفاعيل اختير لها أخف الحركات وهو النصب ولما قل الفاعل اختير له أثقل
الحركات وهو الرفع حتى تقع الزيادة في العدد مقابلة للزيادة في المقدار فيحصل الاعتدال
(الثاني) ان مراتب الموجودات ثلاثة مؤثر لا يتأثر وهو الاقوى وهو درجة الفاعل ومؤثر
لا يتأثر وهو الاضعف وهو درجة المفعول وثالث يؤثر ويتأثر باعتباره وهو المتوسط

انوار التوفيق * وأطلعنا
على دقائق اسرار
التحقيق * وثبت
اقدامنا على مناهج
هداك * وانطلقنا بما فيه
امرك ورضاك * ولا نكلنا
الى انفسنا في لحظة
ولآن * وخذ بناصيتنا
الى الخير حيث كان *
جشاك على جبينه
الاستكانة ضارعين
* ولا بوابه

وهو درجة المضاف اليه والحركات أيضا ثلاثة أقواها الضمة وأضعفها الفتح وأوسطها الكسرة فألحقوا كل نوع بشبيهه فجعلوا الرفع الذي هو أقوى الحركات للفاعل الذي هو أقوى الأقسام والفتح الذي هو أضعف الحركات للمفعول الذي هو أضعف الأقسام والجر الذي هو المتوسط للمضاف اليه الذي هو المتوسط من الأقسام (الثالث) الفاعل مقدم على المفعول لأن الفعل لا يستغنى عن الفاعل وقد يستغنى عن المفعول فالتلفظ بالفاعل يوجد والنفس قوية فلا جرم أعطوه أنقل الحركات عند قوة النفس وجعلوا أخف الحركات لما يتلفظ به بعد ذلك (المسئلة الحادية والثلاثون) المرفوعات سبعة الفاعل والمبتدا وخبره واسم كان واسم ما ولا المشبهتين بليس وخبران وخبر لا النافية للجنس ثم قال الخليل الأصل في الرفع الفاعل والبواقي مشبهة به وقال سيبويه الأصل هو المبتدا والبواقي مشبهة به وقال الاخفش كل واحد منهما أصل بنفسه واحتج الخليل بأن جعل الرفع اعز بالفاعل اولي من جعله اعز بالمتبدا والاولوية تقتضي الاولية * بيان الاول انك اذا قلت ضرب زيد بكذا ساكن المهملين لم يعرف ان الضارب من هو والمضروب من هو اما اذا قلت زيد قائم ساكنا فهما عرفت من نفس اللفظتين ان المبتدا أيهما والخبر أيهما فثبت ان افتقار الفاعل الى الاعراب أشد فوجب أن يكون الأصل هو * وبيان الثاني ان الرفعية طالة مشتركة بين المبتدا والخبر فلا يكون فيها دلالة على خصوص كونه مبتدا ولا على خصوص كونه خبرا اما لاشك انه في الفاعل يدل على خصوص كونه فاعلا فثبت ان الرفع حق الفاعل الا أن المبتدا لما شبه الفاعل في كونه مسندا اليه جعل مرفوعا رطابة لحق هذه المشابهة ووجه سيبويه اننا بينا ان الجملة الاسمية مقدمة على الجملة الفعلية فاعراب الجملة الاسمية يجب ان يكون مقدما على اعراب الجملة الفعلية والجواب ان الفعل اصل في الاستدال الغير فكانت الجملة الفعلية مقدمة حينئذ يصير هذا الكلام دليلا للتحليل (المسئلة الثانية والثلاثون) المفاعيل خمسة لان الفاعل لا بد له من فعل وهو المصدر ولا بد لذلك الفعل من زمان ولذلك الفاعل من عرض ثم قد يقع ذلك الفعل في شيء آخر وهو المفعول به وفي مكان ومع شيء آخر فهذا ضبط القول في هذه المفاعيل * وفيه مباحث عقلية (احدها) ان المصدر قد يكون هو نفس المفعول به كقولنا خلق الله العالم فان خلق العالم لو كان معبرا للعالم لكان ذلك المتغير له ان كان قديما لزم من قدمه قدم العالم وذلك يناقض كونه مخلوقا وان كان حادثا افترض خلقه الى خلق آخر ولزم التسلسل (وثانيها) ان فعل الله يستغنى عن الزمان لانه لو اقتصر الى زمان وجب أن يقتصر حدوث ذلك الزمان الى زمان آخر ولزم التسلسل (وثالثها) ان فعل الله يستغنى عن العرض لان ذلك العرض ان كان قديما لزم قدم الفعل وان كان حادثا لزم التسلسل وهو محال (المسئلة الثالثة والثلاثون) اختلفوا في العامل في نصب المفعول على اربعة اقوال الاول وهو قول البصريين ان الفعل وحده يقتضي رفع الفاعل ونصب المفعول والثاني وهو قول الكوفيين ان مجموع الفعل

فيضك قارعين * انت
اللاذ في كل امر مهم *
انت المعاذ في كل خطب
علم * لارب غيرك *
ولاخير الاخيرك * يدك
مقاليد الامور * لك
الخلق والامر واليك
النشور *
(سورة فاتحة الكتاب
سبع آيات) الفاتحة
في الاصل اول ما من شأنه

والفاعل يقتضي نصب المفعول والثالث وهو قول هشام بن معاوية من الكوفيين ان العامل هو الفاعل فقط والرابع وهو قول خلف الاخر من الكوفيين ان العامل في الفاعل معنى الفاعلية وفي المفعول معنى المفعولية حجة البصريين ان العامل لا بد وأن يكون له تعلق بالمفعول وأحد الاسمين لا تعلق له بالآخر فلا يكون له فيه عمل البتة وإذا سقط لم يبق العمل الا للفعل حجة المخالف ان العامل الواحد لا يصدر عنه اثران لما ثبت ان الواحد لا يصدر عنه الاثر واحد قلنا ذلك في الموجبات اما في المعارف فممنوع واختج خلف بان الفاعلية صفة قائمة بالفاعل والمفعولية صفة قائمة بالمفعول ولفظ الفعل مبين لهما وتعليل الحكم بما يكون حاصلًا في محل الحكم أولى من تعليله بما يكون مبنيًا له وأجيب عنه بأنه معارض بوجه آخر وهو ان الفعل أمر ظاهر وصفة الفاعلية والمفعولية أمر خفي وتعليل الحكم الظاهر بالمعنى الظاهر أولى من تعليله بالصفة الخفية والله أعلم

*(الباب السابع في اعراب الفعل) *

اعلم أن قوله أعوذ يقتضي اسناد الفعل الى الفاعل فوجب علينا أن نبحث عن هذه المسائل (المسئلة الاولى) اذ قلنا في النحو فعل وفاعل فلانز يدبه ما ذكره علماء الاصول لاننا نقول مات زيد وهو لم يفعل ونقول من طريق النحومات فعل وزيد فاعله بل المراد ان الفعل لفظة مفردة ذات على حصول المصدر لشيء غير معين في زمان غير معين فاذا صرحنا بذلك الشيء الذي حصل المصدر له فذاك هو الفاعل ومعلوم ان قولنا حصل المصدر له اعم من قولنا حصل بايجاده واختياره كقولنا قام أو لا باختياره كقولنا مات فان قالوا الفعل كما يحصل في الفاعل فقد يحصل في المفعول قلنا ان صيغة الفعل من حيث هي هي تقتضي حصول ذلك المصدر لشيء ما هو الفاعل ولا تقتضي حصوله للمفعول بدليل ان الافعال اللازمة غنية عن المفعول (المسئلة الثانية) الفعل يجب تقديمه على الفاعل لان الفعل اثباتا كان أو نفيا يقتضي أمرا ما يكون هو مسندا اليه فحصول ماهية الفعل في الذهن يستلزم حصول شيء يسند الذهن ذلك الفعل اليه والمقتل اليه متأخر بالرتبة عن المنتقل عنه فلما وجب كون الفعل مقدما على الفاعل في الذهن وجب تقدمه عليه في الذكر فان قالوا انجد في العمل فرقا بين قولنا ضرب زيد وقولنا زيد ضرب قلنا الفرق ظاهر لا ناذا قلنا زيد لم يلزم من وقوف الذهن على معنى هذا اللفظ أن يحكم باسناد معنى آخر اليه أما اذا فهمنا معنى لفظ ضرب لزم منه حكم الذهن باسناد هذا المفهوم الى شيء ما اذا عرفت هذا فقول اذا قلنا ضرب زيد فقد حكم الذهن باسناد مفهوم ضرب الى شيء ثم يحكم الذهن بان ذلك الشيء هو زيد الذي تقدم ذكره فحيث قد أخبر عن زيد بأنه هو ذلك الشيء الذي أسند الذهن مفهوم ضرب اليه وحيث قد يصير قولنا زيد ضربنا عنه وقولنا ضرب جله من فعل وفاعل وقعت خبرا عن ذلك المبتدا (المسئلة الثالثة) قالوا الفاعل كالجزء من الفعل والمفعول ليس كذلك وفي تقريره وجوه الأول انهم قالوا ضربت فأسكنوا الام

ان يفتح كالكتاب
والثوب اطلقت عليه
لكونه واسطة في فتح
الكل ثم اطلقت على
اول كل شيء فيه تدرج
بوجه من الوجوه
كالكلام التدرجي
حصولا والسطور
والاوراق التدرجية
قراءة وعدا والثناء النقل
من الوصفية الى الاسمية
اوهي مصدر بمعنى
الفتح

الفعل لتلايجمع أربع متحركات وهم يحترزون عن تواليها في كلمة واحدة وأما بقية فاعلم
احتملوا ذلك فيها لأن التاء زائدة واحتملوا ذلك في المفعول كقولهم ضربك وذلك يدل على أنهم
اعتقدوا أن الفاعل جزء من الفعل وأن المفعول منفصل عنه الثاني أنك تقول الزيدان
فأما أظهرت الضمير للفاعل وكذلك إذا قلت زيد يضرب وجب أن يكون الفعل مسنداً إلى
الضمير المستكن طرد الباب والثالث وهو الوجه العقلي أن مفهوم قولك ضرب هو أنه
حصل الضرب لشيء ما في زمان مضى فذلك الشيء الذي حصل له الضرب جزء من مفهوم
قولك ضرب فثبت أن الفاعل جزء من الفعل (المسئلة الرابعة) الاضمار قبل الذكر على
وجه واحد ان يحصل صورة ومعنى كقولك ضرب غلامه زيدا والمشهور انه لا يجوز
لأنك رفعت غلامه بضرب فكان واقعا موقعه والشيء اذا وقع موقعه لم تجزأ التبع عنه
واذا كان كذلك كانت الهاء في قولك غلامه ضميرا قبل الذكر وأما قول النابغة

جرى ربه عني عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

فجوابه ان الهاء عائدة الى مذكور متقدم وقال ابن جني وانا اجيز ان تكون الهاء في قوله
ربه عائدة على عدى خلافا للجماعة ثم ذكر كلاما طويلا غير ملخص واقول الاولى في تقريره
ان يقال الفعل من حيث انه فعل وان كان غنيا عن المفعول لكن الفعل المتعدي
لا يستغنى عن المفعول وذلك لان الفاعل هو المؤثر والمفعول هو القابل والفعل مقتر
اليهما ولا تقدم لاحدهما على الآخر اقصى ما في الباب أن يقال ان الفاعل مؤثر والمؤثر
اشرف من القابل فالفاعل متقدم على المفعول من هذا الوجه لا يبين ان الفعل المتعدي
مقتر الى المؤثر والى القابل معا واذا ثبت هذا فكما جاز تقديم الفاعل على المفعول وجب
ايضا جواز تقديم المفعول على الفاعل (القسم الثاني) وهو ان تقدم المفعول على
الفاعل في الصورة لافي المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد فغلامه مفعول وزيد فاعل
ومرتبة المفعول بعد مرتبة الفاعل الا انه وان تقدم في اللفظ ~~كأنه~~ متأخر في المعنى
(والقسم الثالث) وهو ان يقع في المعنى لافي الصورة كقوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه
بكلمات فهذه الاضمار قبل الذكر غير حاصل في الصورة لكنه حاصل في المعنى لان الفاعل
مقدم في المعنى ومتى صرح بتقديمه لزم الاضمار قبل الذكر (المسئلة الخامسة) الفاعل
قد يكون مظهرا كقولك ضرب زيد وقد يكون مضمرا بارزا كقولك ضربت وضربنا
ومضمرا مستكنا كقولك زيد يضرب فتدوي في ضرب فاعلا وتجعل الجملة خبرا عن زيد ومن
اضمارا للفاعل قولك اذا كان غدا فأنتى اى اذا كان ما نحن عليه غدا (المسئلة السادسة)
الفعل قد يكون مضمرا يقال من فعل فتقول زيد والتقدير فعل زيد ومنه قوله تعالى وان احد
من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله والتقدير وان استجارك احد من
المشركين (المسئلة السابعة) اذا جاء فعلا ن معطوفا احدهما على الآخر وجاء بعدهما اسم
صالح لان يكون معمولهما فهذا على قسمين لان الفعلين اما أن يقتضيا عملين متشابهين

اطلقت عليه تسمية
للمفعول باسم المصدر
اشعارا باصائه كانه
نفس القبح فان تعلقه به
الذات وبالباقى بواسطته
لكن لاعلى معنى انه
واسطة في تعلقه بالباقي
ثانيا حتى يردانه لا ينسى
في الخاتمة لما ان ختم الشيء
عبارة عن بلوغ آخره
وذلك انما يحقق بعد
انقطاع

أو مختلفين وظلي التقديرين فاما ان يكون الاسم المذكور بعدهما واحدا أو أكثر فهذه
أقسام أربعة (القسم الأول) ان يذكر فعلا يقتضيان عملا واحدا او يكون المذكور
بعدهما اسما واحدا كقولك قام وقعد زيد فزعم الفراء ان الفعلين جميعا عاملا في زيد
والمشهور أنه لا يجوز لأنه يلزم تعليل الحكم الواحد بعلمتين والاقرب راجح بسبب القرب
فوجب احالة الحكم عليه واجاب الفراء بأن تعليل الحكم الواحد بعلمتين ممتنع
في المؤثرات اما في المعرفات فبحازن واجب عنه بأن المعرف يوجب المعرفة فيعود الامر
الى اجتماع المؤثرين في الاثر الواحد (القسم الثاني) اذا كان الاسم غير مفرد وهو
كقولك قام وقعد اخواك فههنا اما ان ترفعه بالفعل الاول او بالفعل الثاني فان رفعت
بالاول قلت قام وقعدا اخواك لان التقدير قام اخواك وقعدا أما اذا علمت الثاني جعلت
في الفعل الاول ضمير الفاعل لان الفعل لا يخلو من فاعل مضمرا ومظهر تقول قاما وقعدا
اخواك وعند البصريين اعمال الثاني اولى وعند الكوفيين اعمال الاول اولى حجة
البصريين ان اعمالهما معا ممتنع فلا بد من اعمال احدهما والقرب مرجح فاعمال الاقرب
أولى وحجة الكوفيين انا اذا علمنا الاقرب وجب اسناد الفعل المتقدم الى الضمير ويلزم
حصول الاضمار قبل الذكر وذلك اولى بوجوب الاحتراز عنه (القسم الثالث) ماذا
اقتضى الفعلان تأثيرين متناقضين وكان الاسم المذكور بعدهما مفردا فيقول
البصريون ان اعمال الاقرب اولى خلافا للكوفيين حجة البصريين وجوه (الاول) قوله
تعالى آتوني افرغ عليه قطرا فحصل ههنا فعلا كل واحد منهما يقتضى مفعولا فاما ان
يكون الناصب لقوله قطرا هو قوله آتوني أو افرغ والاول باطل والاصار التقدير آتوني
قطرا وحينئذ كان يجب أن يقال افرغه عليه ولما لم يكن كذلك علمنا ان الناصب لقوله قطرا
هو قوله افرغ (الثاني) قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابه فلو كان العامل هو الابدل لقل هاؤم
اقرؤه واجاب الكوفيون عن هذين الدليلين بانهما يدلان على جواز اعمال الاقرب وذلك
لانزاع فيه وانما النزاع في ان يجوز اعمال الابدل وانتم منه موهوبون وليس في الآية ما يدل على
المنع (الحجة الثالثة للبصريين) انه يقال ما جاءني من احد فالفعل رافع والحرف جار ثم يرجع
الجار لانه هو الاقرب (الحجة الرابعة) ان هما لهما واعمالهما لا يجوز ولا بد من الترجيح
والقرب مرجح فاعمال الاقرب اولى واحتج الكوفيون بوجوه (الاول) انانيان الاسم
المذكور بعد الفعلين اذا كان مثنى او مجموعا فاعمال الثاني يوجب في الاول الاضمار قبل
الذكر وانه لا يجوز فوجب القول باعمال الاول هناك فاذا كان الاسم مفردا وجب ان
يكون الامر كذلك طرد الباب (الثاني) ان الفعل الاول وجد معمولا خاليا عن العائق
لان الفعل لا بدله من مفعول والفعل الثاني وجد المعمول بعد ان عمل الاول فيه وعمل
الاول فيه عائق عن عمل الثاني فيه ومعلوم ان اعمال الخالي عن العائق اولى من اعمال
العامل المقرون بالعائق (القسم الرابع) اذا كان الاسم المذكور بعد الفعلين مثنى او مجموعا

اللابسة عن اجزائه
الاول بل على معنى ان
الفتح المتعلق بالاول
قبح له اولا وبالذات
وهو بعينه قبح
للمجموع بواسطة
لكونه جزء منه وكذا
الكلام في الخاتمة فان
بلوغ آخر الشيء بعرض
للاخر اولا وبالذات
والكل بواسطة على
الوجه الذي تحققت
والمراد بالاول

فان أعلمت الفعل الثاني قلت ضربت وضربني الزيدان وضربت وضربني الزيدون وان
أعلمت الاول قلت ضربت وضرباني الزيدين وضربت وضربوني الزيدين (المسئلة
الثامنة) قول امرئ القيس

فلوان ما سعى لادنى معيشة * كفاي ولم اطلب قليل من المال
ولكنما أسعى لمجد مؤئل * وقد يدرك المجد المؤئل امثالي
فقوله كفاي ولم اطلب غير موجه الى قليل من المال والاصار التقدير فلوان ما سعى لادنى
معيشة لم اطلب قليلا من المال وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لان انتفاء غيره فيلزم حينئذ أنه ما سعى
لادنى معيشة ومع ذلك فقد طلب قليلا من المال وهذا متناقض فثبت ان المعنى ولوان
ما سعى لادنى معيشة كفاي قليل من المال ولم اطلب الملك وعلى هذا التقدير فالفعلان
غير موجّهين الى شيء واحد ولكن كنف بهذا القدر من علم العربية قبل الخوض في التفسير

القسم الثاني من هذا الكتاب المشتمل على تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم
في المباحث الثقلية والعقلية وفيد ابواب

الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

(المسئلة الاولى) اتفق الاكثرون على ان وقت قراءة الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن
الشيخ انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحدى الروايتين عن ابن سيرين وهو لا قالوا
الرجل اذا قرأ سورة الفاتحة تمامها وقال آمين فبعد ذلك يقول اعوذ بالله والاولون
اجتنبوا بما روى جبير بن مطعم أن النبي صلى الله عليه وسلم حين أفتح الصلاة قال الله اكبر
كثيرا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرا واصيلا ثلاث مرات ثم قال
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفثه ونفثه واحتج المخالف على صحة قوله
بقوله سبحانه فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على
ان قراءة القرآن شرط وذكر الاستعاذة جزءا والجزاء متأخر عن الشرط فوجب أن تكون
الاستعاذة متأخرة عن قراءة القرآن ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرأ القرآن
فقد استوجب الثواب العظيم فلو دخله العجب في اداء تلك الطاعة سقط ذلك الثواب
لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث مهلكات وذكر سنهما اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب
أمر الله سبحانه وتعالى بان يستعذ من الشيطان ثلاثا يحمله الشيطان بعد قراءة القرآن
على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يقال ان المراد من قوله فاذا قرأت
القرآن فاستعذ بالله اى اذا اردت قراءة القرآن فاستعذ بكفى قوله تعالى اذا قمتم الى
الصلاة فاغسلوا وجوهكم والمعنى اذا اردتم القيام الى الصلاة لانه يقال ترك الظاهر
في موضع الدليل لا يوجب تركه في سائر المواضع لغير دليل أما جمهور الفقهاء فقالوا لا شك
ان قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت

ما يعم الاضافى فلا حاجة
الى الاعتذار بأن
اطلاق الفاتحة على
السورة الكريمة بتمامها
باعتبار جزائها الاول
والمراد بالكتاب هو
المجموع الشخصى
للاقدر المشترك بينه
وبين اجزائه على
ما عليه اصطلاح
اهل الاصول ولا ضير
في اشتهار السورة
الكريمة بهذا

الاختلال وجب حل اللفظ عليه توفيقاً بين هذه الآية وبين الخبر الذي روينا وما يقوى ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى الى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان وانما أمر تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرأ الاستعاذة قبل القراءة بمقتضى الخبر وبعد ما بمقتضى القرآن جمعاً بين الدليلين بقدر الامكان (المسئلة الثانية) قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلاة او في غيرها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقر انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلاة ولقائل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلاة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطاء على وجوب الاستعاذة بوجوده (الاول) انه عليه السلام واطب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى واتبعوه (الثاني) ان قوله تعالى فاستعذ أمر وهو الوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القرأت لانه تعالى قال فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر لاجل تكرار العلة الثالث انه تعالى أمر بالاستعاذة لدفع الشر من الشيطان الرجيم لان قولنا فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم مشعر بذلك ودفع شر الشيطان واجب وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فوجب ان تكون الاستعاذة واجبة (الرابع) ان طريقة الاحتياط توجب الاستعاذة فهذا ما لخصناه في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة) التعوذ مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الآية التي تلونها والخبر الذي روينا وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا أقل من الندب (المسئلة الرابعة) قال الشافعي رضى الله عنه في الام روى ان عبد الله بن عمر لما قرأ اسر بالتعوذ وعن ابى هريرة أنه جهر به ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به ايضا جاز وقال في الاملاء ويجهر بالتعوذ فان اسر لم يضر بين أن الجهر عنده اولى واقول الاستعاذة انما تقرأ بعد الافتتاح وقبل الفاتحة فان الحقاها بمساقبها لزم الاسرار وان الحقاها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الافتتاح اتم لتكون كل واحد منهما نافذة عند الفقهاء ولان الجهر كيفية وجودية والاخفاء عبارة عن عدم تلك الكيفية والاصل هو العدم (المسئلة الخامسة) قال الشافعي رضى الله عنه في الام قيل انه يتعوذ في كل ركعة ثم قال والذي اقله انه لا يتعوذ الا في الركعة الاولى واقول له ان تحتج عليه بأن الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بذكر الاستعاذة هو قوله فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقائل ان يقول قد ذكرنا أن ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيلزم ان يتكرر الحكم بتكرار العلة والله اعلم

الاسم في اوائل عهد النبوة قبل تحصيل المجموع بنزول الكل لما ان التسمية من جهة الله عز اسمه ومن جهة الرسول صلى الله عليه وسلم بالاذن فيمكن فيها تحصيله باعتبار تحققه في علمه عز وجل اوفى اللوح او باعتبار انه انزل جملة الى السماء الدنيا املاه جبريل على السفرة ثم

(المسئلة السادسة) انه تعالى قال في سورة النحل فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وقال في سورة اخرى انه هو السميع العليم وفي سورة ثالثة انه سميع عليم فلهذا السبب اختلف العلماء فقال الشافعي واجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابى حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق لقوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وموافق ايضا لظاهر الخبر الذي روينا عن جبر بن مطعم وقال احد الأولي أن يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمع اليتين وقال بعض اصحابنا الأولي ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين اليتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابى سعيد الخدري انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الأولي ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام قال قل يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق وبالحمله فاستعاذ تطهر القلب عن كل ما يكون مانعا من الاستغراق في الله والتسمية توجه القلب الى هبة جلال الله والله الهادي (المسئلة السابعة) التعوذ في الصلاة لاجل القراءة ام لاجل الصلاة عند ابى حنيفة ومحمد انه لاجل القراءة وعند ابى يوسف انه لاجل الصلاة ويتفرع على هذا الاصل فرعان (الفرع الاول) ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام ام لا عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرأ وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقدى فلا يتعوذ ووجه قول ابى يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرار القراءة ولما لم يكن كذلك بل كرر بتكرار الصلاة دل على انها للصلاة لا للقراءة (الفرع الثاني) اذا افتتح صلاة العيد فقال سبحانك اللهم وبحمدك هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابى يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات وبقى من مسائل الفاتحة اشياء نذكرها ههنا (المسئلة الثامنة) السنة ان يقرأ القرآن على الترتيل لقوله تعالى ورتل القرآن ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف والكلمات مبينة ظاهرة والفائدة فيه انه اذا عاينهم غيره تلك المعارف عاينهم ولم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولي فقد روى ابو داود باسناده عن ابى ارقا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الامران عدد اى القرآن على عدد درج الجنة يقال للقارئ اقرأ وارق في الدرج على عدد ما كنت تقرأ من القرآن فمن استوفى قراءة جميع آى القرآن استولى على اقصى الجنة (المسئلة

كان ينزله على النبي صلى الله عليه وسلم نجوما في ثلاث وعشرين سنة كما هو المشهور والاضافة بمعنى اللام كما في جزء الشيء لا بمعنى من كما في خاتم فضة لما عرفت ان المضاف جزء من المضاف اليه لاجزئي له ومدار التسمية كونه مبدأ للكتاب على الترتيب المعهود لافي القراءة

(التاسعة) ان اقرأ القرآن جهرا فالسنة أن يحجد في القراءة روى أبو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم (المسئلة العاشرة) المخار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب أن يستقط التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف المجهورة والثاني انهما من الحروف الرخوة والثالث انهما من الحروف المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجه من بين طرفي اللسان وأطراف الثنايا العليا ومخرج الضاد من أول حافة اللسان وما يليها من الاضراس الا انه حصل في الضاد انبساط لاجل رخاوتها وبهذا السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس أن النطق بمخرج الضاد مخصوص بالعرب قال عليه الصلاة والسلام أنا افصح من نطق بالضاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز عسر واذ ثبت هذا فقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي أزمنة الصحابة لاسيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم يتقل وقوع السؤال عن هذه المسئلة البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف (المسئلة الحادية عشرة) اختلفوا في ان اللام المغلظة هل هي من اللغات الفصيحة أم لا وبقرآن ثبت كونها من اللغات الفصيحة لكنهم اتفقوا على انه لا يجوز تغليظها حال كونها مكسورة لان الانتقال من الكسرة الى التلظ باللام المغلظة ثقيل على اللسان فوجب نفيه عن هذه اللغة (المسئلة الثانية عشرة) اتفقوا على انه لا يجوز في الصلاة قراءة القرآن بالوجوه الشاذة مثل قولهم الحمد لله بكسر الدال من الحمد أو بضم اللام من الله لان الدليل ينفي جواز القراءة بهما مطلقا لانها لو كانت من القرآن لوجب بلوغها في الشهرة الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القرآن الا أناعدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة خارج الصلاة فوجب أن تبقى قراءتها في الصلاة على أصل المنع (المسئلة الثالثة عشرة) اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالنقل المتواتر وفيه اشكال وذلك لاننا نقول هذه القراءات المشهورة اما أن تكون منقولة بالنقل المتواتر أولا تكون فان كان الاول فيجئنا قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينهما في الجواز اذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب أن يكون الداهيون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكانت في كل واحد من هؤلاء القراء ينحصر بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعونهم من غيرها فوجب أن يلزم في حقهم ما ذكرناه وأما ان قلنا ان هذه القراءات ماثبت بالتواتر بل بطريق الاحاد فيجئنا نخرج القرآن عن كونه مفيدا للجرم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل أن يحجب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامم فيه وتجوز القراءة بكل واحد

في الصلاة ولا في التعليم
ولا في النزول كما قيل
أما الاول فبين اذ ليس
المراد بالكتاب القدر
المشترك الصادق
على ما يقرأ في الصلاة
حتى تعتبر في التسمية
مبديتها له وأما الاخير
فلان اعتبار المبدئية
من حيث التعليم أو من
حيث النزول يستدعي
مراعاة الترتيب

منها وبعضها من باب الآحاد وكون بعض القراءات من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بملكته عن كونه قطعيا والله أعلم

(الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم)
اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق بآركان خمسة الاستعاذة والمستعبد والمستعاذ به والمستعاذ منه والشيء الذي لأجله تحصل الاستعاذة الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة فنقول قوله أعوذ مشتق من العوذله معنيان أحدهما الاتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال أطيب اللحم عوده وهو ما التصق منه بالعظم فعلى الوجه الاول معنى قوله أعوذ بالله اى أتجئ الى رحمة الله تعالى وعصيته وعلى الوجه الثانى معناه ألتصق بنفسى بفضل الله وبرحمته وأما الشيطان ففيه قولان الاول انه مشتق من السطن وهو البعد يقال شطن دارك اى بعد فلا جرم سمى كل متمرّد من جن وانس ودابة شيطانا لبعده من الرشاد والسداد قال الله تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر رذونا فطفق يتجتر به فيعمل بضر به فلا يرد الا تجترافزل عنه وقال ما حلتمنى الا على شيطان والقول الثانى ان الشيطان مأخوذ من قوله شاط يشيط اذا بطل ولما كان كل متمرّد كالباطل في نفسه بسبب كونه مبطلا لوجوه مصالح نفسه سمى شيطانا وأما الرجيم فعناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اى مخضوب ورجل لعين اى ملعون ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال لما لم تنه لأرجنك قيل عني به الرجيم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنه يانوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لرجزنكم والوجه الثانى ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى أمر الملائكة برمي الشياطين بالشهب والثواب طرد الهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرّد وأما قوله ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كائناتها حروف خفية في قلب الانسان ولا يطلع عليها أحد فكأن العبد يقول يا من هو على هذه الصفة التي يسمع بها كل مسموع ويعلم كل سر خفي أنت تسمع وسوسة الشيطان وتعلم غرضه فيها وأنت اقدر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم أولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن وهو قواه تعالى واما يتر غنك من الشيطان نزع فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم (المسئلة الثانية) في البحث العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل أما العلم فهو كون العبد عالما

في بنية اجزاء الكتاب من تنسك الخيبتين ولا ريب في ان الترتيب التعليمي والترتيب الغزولي ليسا على نسق الترتيب المعهود وسمى أم القرآن لكونها أصلا ومنشأه اما لمبدئيتها واما لاشتمالها على ما فيه من اثناء على الله عز وجل والتعبد بأمره ونهيهِ وبيان

يكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدينيّة وعن دفع جميع المضار الدينية والدينيّة
 وإن الله تعالى قادر على إيجاد جميع المنافع الدينية والدينيّة وعلى دفع جميع المضار
 الدينية والدينيّة قدرة لا يقدر أحد سواه على دفعها عنه فإذا حصل هذا العلم في القلب
 تولد عن هذا العلم حصول حالة في القلب وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة
 بالتضرع إلى الله تعالى والخضوع له ثم إن حصول تلك الحالة في القلب بوجوب حصول
 صفة أخرى في القلب وصفة في اللسان أما الصفة الحاصلة في القلب فهي أن يصير العبد
 مریدا لأن يصونه الله تعالى عن الآفات ويخصه بإفضاء الخيرات والحسنات وأما الصفة
 التي في اللسان فهي أن يصير العبد طالبا لهذا المعنى بلسانه من الله تعالى وذلك الطلب هو
 الاستعاذة وهو قوله أعوذ بالله إذا عرفت ما ذكرنا يظهر لك أن الركن الأعظم في الاستعاذة
 هو علمه بالله وعلمه بنفسه أما علمه بالله فهو أن يعلم كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع
 المعلومات فإنه لو لم يكن الأمر كذلك لجاز أن لا يكون الله عالما به ولا بأحواله فعلى هذا
 التقدير تكون الاستعاذة به عبثا ولا بد أن يعلم كونه قادرا على جميع الممكنات والأقرب ما
 كان عاجزا عن تحصيل مراد العبد ولا بد أن يعلم أيضا كونه جوادا مطلقا إذ لو كان البخل
 عليه جائزا لما كان في الاستعاذة فائدة ولا بد أيضا أن يعلم أنه لا يقدر أحد سوى
 الله تعالى على أن يعينه على مقاصده إذ لو جاز أن يكون غير الله يعينه على مقاصده لم تكن
 الرغبة قوية في الاستعاذة بالله وذلك لا يتم إلا بالتوحيد المطلق واعني بالتوحيد المطلق أن
 يعلم أن مدبر العالم واحد وأن يعلم أيضا أن العبد غير مستقل بأفعال نفسه إذ لو كان مستقلا
 بأفعال نفسه لم يكن في الاستعاذة بالغير فائدة ثبت بما ذكرنا أن العبد ما لم يعرف عزه
 الربوبية وذلة العبودية لا يصح منه أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن الناس
 من يقول لا حاجة في هذا الذكر إلى العلم بهذه المقدمات بل الإنسان إذا جاوز كون الأمر
 كذلك حسن منه أن يقول أعوذ بالله على سبيل الاجمال وهذا ضعيف جدا لأن إبراهيم
 عليه السلام عاب أباه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا فتقدير أن
 لا يكون الإله عالما بكل المعلومات قادرا على جميع المقدورات كان سؤاله سؤالاً لمن
 لا يسمع ولا يبصر وكان داخل تحت ما جعله إبراهيم عليه السلام عيبا على أبيه وأما علم
 العبد بحال نفسه فلا بد أن يعلم عجزه وقصوره عن رعاية مصالح نفسه على سبيل التمام وأن
 يعلم أيضا أنه بتقدير أن يعلم تلك المصالح بحسب الكيفية والكمية لكنه لا يمكنه تحصيلها
 عند عدمها ولا بقاؤها عند وجودها إذا عرفت هذا فتقول أنه إذا حصلت هذه العلوم
 في قلب العبد وصار مشاهدا لها متيقنا فيها وجب أن يحصل في قلبه تلك الحالة المسماة
 بالانكسار والخضوع وحينئذ يحصل في قلبه الطلب وفي لسانه اللفظ الدال على ذلك
 الطلب وذلك هو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والذي يدل على كون الإنسان عاجزا
 عن تحصيل مصالح نفسه في الدنيا والآخرة أن الصادق عن الإنسان أما العمل وأما العلم

وعده ووعدته أو على
 جملة معانيه من الحمك
 النظرية والأحكام
 العملية التي هي سلوك
 الصراط المستقيم
 والإطلاع على معارج
 السعداء ومنازل الأشقياء
 والمراد بالقرآن هو المراد
 بالكتاب وتسمى أم
 الكتاب أيضا كما يسمى
 بها اللوح المحفوظ
 ليكونه أصلا لكل

وهو في كلا البابين في الحقيقة في غاية العجز أما العلم فما شدد الحاجة في تحصيله الى الاستعاذة بالله وفي الاحتراز عن حصول ضده الى الاستعاذة بالله ويدل عليه وجوه (الحجة الاولى) انكم رأيتم من الاكياس المحققين بقوا في شبهة واحدة طول عمرهم ولم يعرفوا الجواب عنها بل اصرروا عليها وظنوها علما يقينيا وبرهاناً جلياً ثم بعد انقضاء اعمارهم جاء بعدهم من تلبه لوجه الغلط فيها واطهر للناس وجه فسادها واذا جاز ذلك على بعض الناس جاز على الكل مثله ولولا هذا السبب والا لما وقع بين اهل العلم اختلاف في الاديان والمذاهب واذا كان الامر كذلك فلولاً اعانة الله وفضله وارشاده والا فليس ذا الذي يتخلص بسفينة فكره من امواج الضلالات ودبابج الظلمات (الحجة الثانية) ان كل احد انما يقصد ان يحصل له الدين الحق والاعتقاد الصحيح وان احدا لا يرضى لنفسه بالجهل والكفر ولو كان الامر بحسب سعيه وارادته لوجب كون الكل محققين صادقين وحيث لم يكن الامر كذلك بل نجد المحققين في جنب المبطلين كالشجرة البيضاء في جلد ثور اسود علمنا انه لا خلاص من ظلمات الضلالات الا باعانة اله الارض والسموات (الحجة الثالثة) ان القضية التي توقف الانسان في صحتها وفسادها فانه لا سبيل لها الى الجزم بها الا اذا دخل فيما بينهما الحد الاوسط فنقول ذلك الحد الاوسط ان كان حاضرا في عقله كان القياس متقدما والنتيجة لازمة فحينئذ لا يكون العقل متوقفا في تلك القضية بل يكون جازما بها وقد فرضناه متوقفا فيها هذا خلف واما ان قلنا ان ذلك الحد الاوسط غير حاضر في عقله فهل يمكنه طلبه ولا يمكنه طلبه والاول باطل لانه ان كان لا يعرفه بعينه فكيف يطلبه لان طلب الشيء بعينه انما يمكن بعد الشعور به وان كان يعرفه بعينه فالعلم به حاضر في ذهنه فكيف يطلب تحصيل الحاصل واما ان كان لا يمكنه طلبه فحينئذ يكون عاجزا عن تحصيل الطريق الذي يتخلص به من ذلك التوقف ويخرج من ظلمة تلك الحيرة وهذا يدل على كون العبد في غاية الحيرة والدخلة (الحجة الرابعة) انه تعالى قال لرسوله عليه الصلاة والسلام وقل رب اعوذ بك من هزات الشياطين فهذه الاستعاذة مطلقة غير مقيدة بحالة مخصوصة فهذا يسان كالعجز العبد عن تحصيل العقائد والعلوم واما عجز العبد عن الاعمال الظاهرة التي يجربها النفع الى نفسه ويدفع بها الضرر عن نفسه فهذا ايضا كذلك ويدل عليه وجوه الاول انه قد انكشف لارباب البصائر ان هذا البدن يشبه الجحيم وانكشف لهم انه جالس على باب هذا الجحيم تسعة عشر نوعا من الزبانية وهي الخواس الخمس الضاهرة والخواس الخمس الباطنة والشهوة والغضب والقوى الطبيعية السبع وكل واحد من هذه التسعة عشر فهو واحد بحسب الجنس الا انه يدخل تحت كل واحد منها اعداد لانهاية لها بحسب الشخص والعدد واعتبر ذلك بالقوة الباصرة فان الاشياء التي تقوى القوة الباصرة على ادراكها امور غير متناهية ويحصل من ابصار كل واحد منها اثر خاص في القلب وذلك الاثر يجزئ القلب من اوج عالم الروحانيات الى حضيض عالم

الكائنات والآيات الواضحة الدالة على معانيها لكونها بيئة تحمل عليها التشابهات ومناط التسمية ما ذكر في أم القرآن لاما أورده الامام البخاري في صحيحه من أنه يبدأ بقراءتها في الصلاة فانه مما لا تعلق له بالتسمية كما أشير اليه وتسمى سورة الكثر لقوله

الجسمانية واذا عرفت هذا ظهر أن مع كثرة هذه العوائق والعلائق أنه لا خلاص للقلب من هذه الطلمات الاباعانة الله تعالى واغاثته ولما ثبت انه لانهاية لجهات نقصانات العبد ولانهاية لكمال رحمة الله وقدرته وحكمته ثبت ان الاستعاذة بالله واجبة في كل الاوقات فلهذا السبب يجب علينا في اول كل قول وعمل ومبدا كل لفظة ولحظة ان نقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة الخامسة ان اللذات الحاصلة في هذه الحياة العاجلة قسمان احدهما اللذات الحسية والثاني اللذات الخيالية وهي لذة الرياسة وفي كل واحد من هذين القسمين الانسان اذا لم يكن يمارس تحصيل تلك اللذات ولم يزاولها لم يكن له شعور بها واذا كان عديم الشعور بها كان قليل الرغبة فيها ثم اذا مارسها ووقف عليها التذنها واذا حصل الالتذاذ بها قويت رغبته فيها وكلما اجتهد الانسان حتى وصل الى مقام آخر في تحصيل اللذات والطيبات وصل في شدة الرغبة وقوة الحرص الى مقام آخر اعلى مما كان قبل ذلك فالخاصل ان الانسان كلما كان اكثر فوزا بالمطالب كان اعظم حرصا واشد رغبة في تحصيل الزائد عليها واذا كان لانهاية لمراتب الكمالات فكذلك لانهاية لدرجات الحرص وكما انه لا يمكن تحصيل الكمالات التي لانهاية لها فكذلك لا يمكن ازالة الم السوق والحرص عن القلب فثبت ان هذا مرض لا قدرة للعبد على علاجه ووجب الرجوع فيه الى الرحيم الكريم الناصر لعباده فيقال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم الحجة السادسة في تقرير ما ذكرناه قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين وقوله واستعينوا بالسبير والصلاة وقول موسى اقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين وفي بعض الكتب الالهية ان الله تعالى يقول وعزتي وجلالي لا قطعن امل كل مؤمل غيري بالياس ولا لبسنة ثوب المذلة عند الناس ولا تخينه من قر بي ولا بعدنه من وصلي ولا جملته متفكرا حيران يؤمل غيري في الشدائد والشدائد يبدى وانا الحى القيوم ويرجو غيري ويترك بالفكر ابواب غيري ويسدى مفاتيح الابواب وهي مغلقة وبابى مفتوح لمن دعانى (المسئلة الثالثة) في أن الاستعاذة كيف تصح على مذهب اهل الجبر ومذهب القدر يذ قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله تعالى لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الخاصل محال وايضا فاذا خلقه الله في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلق الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجد الافعال نفسه والثاني أن الاستعاذة انما تحسن من الله تعالى اذا لم يكن الله تعالى خالق الامور التي منها يستعاذ أما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع أن يستعاذ بالله منها لان على هذا التقدير يصير كأن العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله والثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على ان العبد غير ارض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب

عليه السلام انها أنزلت
من كثر تحت العرش
أولما ذكر في أم القرآن
كما انه الوجه في تسميتها
الاساس والكافية
والوافية وتسمى سورة
الحمد والشكر والدعاء
وتعليم المسئلة لاشتمالها
عليها وسورة الصلاة
لوجوب قراءتها فيها
وسورة الشفاء والشفافية
لقوله عليه

على العبد كونه راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضا بقضاء الله واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان انما تعقل وتحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان أما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله تعالى لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا الله الخلق عمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها على ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية كيف يجوز في حكمك ورحمتك ان تدمني وتلعني السادس جعلتني مرجوما ملعونا بسبب جرم صدر مني او لاسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض الظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر والاولا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فتقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والسؤالات المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الوسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي الرمتوها علينا فهي بأسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احدا الطرفين على الآخر اما ان يتوقف على المراجع أو لا يتوقف فان كان الاول ففاعل ذلك المراجع ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما يفعل ذلك المراجع يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه وأما الثاني وهو أن يقال ان رجحان أحد الطرفين على الآخر لا يتوقف على مرجع فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر على وجود المراجع والثاني أن على هذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما أوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان كل ما أوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم في العلم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة والجماعة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالقدر من وجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اما ان يكون هو ان يمنع الله

السلام هي شفاء من كل داء والسبع الثاني لانها سبع آيات تنهى في الصلاة أو لتكرر نزولها على ما روى أنها نزلت مرة بمكة حين فرضت الصلاة وبالمدينة أخرى حين حولت القبلة وقد صح أنها مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من الثاني وهو مكى بالنص

الشیطان من عمل الوسوسة منعاً بالنهاي والتخدير او على سبيل القهر والجبر اما الاول فقد فعله ولم افعله كان طلبه من الله محالاً لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز لان الاجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجابت المعتزلة عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل اللطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك اللطاف فعل الله بأسرها فالفائدة في الطلب لانا نقول ان من الطواف ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بان فعل تلك اللطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فيجئد يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين التقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وأما ان لم يحصل بحسب فعل تلك اللطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثاً محضاً وذلك في حق الله تعالى محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريداً للصالح حال العبد او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه افساد العبد مع أن الله تعالى مريد اصلاح حال العبد فلم يخلد ولم سلطه على العبد وأما ان كان لا يتوقع من الشيطان افساد العبد فأى حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله تعالى لا يريد ما هو صلاح حال العبد فلا استعاذة بالله كيف تفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث ان الشيطان اما ان يكون مجبوراً على فعل الشر او يكون قادراً على فعل الشر والخير معا فان كان الاول فقد اجبره الله على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الاصلاح والخير وان كان الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فهنا يمتنع ان يترجم فعل الخير على فعل الشر الا بر حجة وذلك المرجح يكون من الله تعالى واذا كان كذلك فأى فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بوسوسة شيطان آخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لاجل شيطان آخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا التقدير فلا فائدة في الاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان شيطاناً آخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له بمن يدا الثقل والاضرار وذلك ينافي كون الاله رحيماً ناصر لعباده الوجه الخامس ان الفعل المستعاذ منه ان كان معلوم الوقوع فهو واجب الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه وان كان غير معلوم الوقوع كان متمتع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة منه واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لاحقة لقوله اعوذ بالله الا ان يكشف للعبد ان البكل من الله وبالله وحاصل الكلام

(بسم الله الرحمن الرحيم)

اختلف الامة في شان التسمية في أوائل السور الكريمة فقيل انها ليست من القرآن اصلاً وهو قول ابن مسعود رضى الله عنه ومذهب مالك والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراءة المدينة والبصرة والشام وقتهاؤها

فيه ما قاله الرسول صلى الله عليه وسلم أعوذ برضالك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك (الركن الثاني المستعذ به) واعلم ان هذا ورد في القرآن والاخبار على وجهين أحدهما أن يقال أعوذ بالله والثاني ان يقال أعوذ بكلمات الله أما قوله أعوذ بالله فيبانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسأني ذلك في تفسير بسم الله وأما قوله أعوذ بكلمات الله التامات فاعلم أن المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون والمراد من قوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث يمنع أن يعرض له عائق ومانع ولا شك انه لا تحسن الاستعانة بالله الا لكونه موصوفاً بتلك القدرة القاهرة والمشيئة النافذة وأيضاً لجسمانيات لا يكون حدوثها الا على سبيل الحركة والخروج من القوة الى الفعل يسيراً يسيراً وأما الروحانيات فأنما يحصل تكونها وخروجها الى الفعل دفعة ومتى كان الامر كذلك كان حدوثها شبيهاً بحدوث الحرف الذي لا يوجد الا في الآن الذي لا يتقسم فلهذه المشابهة سميت نفاذ قدرته بالكلمة وأيضاً ثبت في علم المعنويات ان عالم الارواح مستول على عالم الاجسام وانما هي المديرات لامور هذا العالم كما قال تعالى فالمديرات أمرها فقوله أعوذ بكلمات الله التامات استعانة من الارواح البشرية بالارواح العالية المقدسة الطاهرة الطيبة في دفع شرور الارواح الخبيثة الظلمانية الكدرة فالمراد بكلمات الله التامات تلك الارواح العالية الطاهرة ثم ههنا دقيقة وهي ان قوله أعوذ بكلمات الله التامات انما يحسن ذكره اذا كان قد بقي في نظره التفات الى غير الله وأما اذا تعلل في بحر التوحيد وتوغل في قعر الحقائق وصار يبحث لا يرى في الوجود أحدا الا الله تعالى لم يستعذ الا بالله ولم يلجئ الا الى الله ولم يعول الا على الله فلا جرم يقول اعوذ بالله وأعوذ من الله بالله كما قال عليه السلام وأعوذ بك منك واعلم ان في هذا المقام يكون العبد مشتغلاً أيضاً بغير الله لان الاستعانة لابد وأن تكون لطلب او لهرب وذلك اشتغال بغير الله تعالى فاذا ترقى العبد عن هذا المقام وفنى عن نفسه وفنى ايضاً عن فناءه عن نفسه فههنا يترقى عن مقام قوله أعوذ بالله ويصير مستغرقاً في نور قولهم بسم الله الأتري انه عليه السلام لما قال وأعوذ بك منك ترقى عن هذا المقام فقال أنت كما اثنيت على نفسك (الركن الثالث من اركان هذا الباب المستعذ) واعلم ان قوله أعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك يدل على ان كل مخلوق يجب ان يكون مستعزداً بالله فالاول انه تعالى حكى عن نوح عليه السلام انه قال انى اعوذ بك ان أسألك ما ليس لى به علم فعند هذا اعطاه الله خلعين السلام والبركات وهو قوله تعالى قيل يا نوح اهبط بسلام منا وبركات عليك والثاني حكى عن يوسف عليه السلام أن المرأة لما راودته قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي فأعطاه الله تعالى خلعين صرف السوء والفحشاء حيث

وقيل انها آية فذة من القرآن انزلت للفصل والتبرك بها وهو الصحيح من مذهب الحنفية وقيل هي آية تامة من كل سورة صدرت بها وهو قول ابن عباس وقد نسب الى ابن عمر ايضاً رضى الله عنهم وعليه يحمل اطلاق عبادة ابن الجوزي في زاد المسير حيث قال روى عن ابن عمر

قال لصرفي عنه السوء والمنفحشاء الثالث قيل له خذ احدا مكانه فقال معاذ الله ان
 نأخذ الامن وجدنا متاعنا عنده فأكرم الله تعالى بقوله ورفع ابويه على العرش وخروا
 له سجدا الرابع حكى الله عن موسى عليه السلام انه لما أمر قومه بذبح البقرة قال
 قومه انتخذنا هزوا قال اعوذ بالله أن أكون من الجاهلين فأعطاه الله خلتين ازالة
 التهمة واحياء القتل فقال قتلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويرى بكم
 آياته الخامس ان القوم لما خوفوه بالقتل قال واني عدت برى وربكم ان ترجحون
 وقال في آية اخرى انى عدت برى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فأعطاه
 الله تعالى مراده فافنى عدوهم واورثهم ارضهم وديارهم والسادس ان ام مريم قالت
 وانى اعيندها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فوجدت الخلعة والقبول وهو قوله
 فقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا والسابع ان مريم عليها السلام لما رأت
 جبريل في صورة بشر يقصدها في الخلوة قالت انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت نكيا
 فوجدت نعمتين ولدا من غراب وتنزيه الله اياها بلسان ذلك الولد عن السوء وهو
 قوله انى عبد الله الثامن ان الله تعالى أمر محمدا عليه الصلاة والسلام بالاستعاذة
 مرة بعد اخرى فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب أن
 يحضروني وقال قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس والتاسع قال في سورة
 الاعراف خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين واما ينزغنيك من الشيطان
 نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك
 وبينه عداوة كأنه ولي حم الى ان قال واما ينزغنيك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه
 هو السميع العليم فهذه الآيات دالة على ان الانبياء عليهم السلام كانوا بادباني الاستعاذة
 من شر شياطين الانس والجن واما الأخبار فكثيرة الخبر الاول عن معاذ بن جبل قال
 استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرافيه فقال عليه السلام انى لاعلم كلمة
 لو قالها لذهب عنهما ذلك وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم واقول هذا المعنى مقرر
 في العقل من وجوه الاول ان الانسان يعلم ان عمله بمصالح هذا العالم ومفاسده قليل جدا
 وانه انما يمكنه ان يعرف ذلك القليل بمدد العقل وعند الغضب يزول العقل فكل ما يفعله
 ويقول لم يكن على القانون الجيد فاذا استحضرت في عقله هذا صار هذا المعنى مانعا له عن
 الاقدام على تلك الافعال وتلك الاقوال وحامله على أن يرجع الى الله تعالى في تحصيل
 الخيرات ودفع الآفات فلا جرم يقول اعوذ بالله الثاني ان الانسان غير عالم قطعا بان
 الحق من جانبه ولا من جانب خصمه فاذا علم ذلك يقول افوض هذه الواقعة الى الله تعالى
 فاذا كان الحق من جانبي فالله يستوفيه من خصمي وان كان الحق من جانب خصمي
 فالأولى ان لأظلمه وعند هذا يفوض تلك الحكومة الى الله ويقول اعو بالله الثالث
 ان الانسان انما يغضب اذا احس من نفسه بفرط قوة وشدة بواسطتها يقوى على قهر

رضي الله عنهما انها
 انزلت مع كل سورة وهو
 ايضا مذهب سعيد بن
 جبير والزهرى وعطاء
 وعبد الله بن المبارك وعلية
 قراء مكثه والكوفة
 وقتها وهما هو القول
 الجديد للشافعي رحمه الله
 ولذلك يجهر بها صند
 فلا عبرة بما نقل عن
 الجصاص من ان هذا
 القول من الشافعي

الحصم فإذا استحضرت عقله أن الله العالم أقوى وأقدر مني ثم اتى عصيته مهيأتاً وكراتاً
وأنه بفضلته تجاوز عني فالأولى لي أن أتجاوز عن هذا المغضوب عليه فإذا احضر في عقله
هذا المعنى ترك الخصومة والمنازعة وقال اعوذ بالله وكل هذه المعاني مستنبطة من قوله
تعالى إن الذين اتقوا إذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون والمعنى أنه
إذا تذكر هذه الأسرار والمعاني ابصر طريق الرشيد فترك النزاع والدفاع ورضى بقضاء
الله تعالى والخبر الثاني روى معتل بن يسار رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه
قال من قال حين يصبح ثلاث مرات أعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرأ ثلاث آيات
من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يسى فإن مات في ذلك
اليوم مات شهيداً ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلتة قلت وتقريره من جانب العقل
أن قوله أعوذ بالله مشاهدة لكمال بحجز النفس وغاية قصورها والآيات الثلاث من آخر
سورة الحشر مشاهدة لكمال الله وجلاله وعظمته وكمال الجلال في مقام العبودية لا يحصل
إلا بهذين المقامين الخبر الثالث روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استعاذ
في اليوم عشر مرات وكل الله تعالى به ملكاً يذود عنه الشيطان قلت والسبب فيه أنه لما
قال أعوذ بالله وعرف معناه عرف منه نقصان قدرته ونقصان علمه وإذا عرف ذلك من
نفسه لم يلتفت إلى ما تأمر به النفس ولم يقدم على الأعمال التي تدعوه نفسه إليها
والشيطان الأكبر هو النفس ثبت أن قراءة هذه الكلمة تذود الشيطان عن الإنسان
والخبر الرابع عن خولة بنت حكيم عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال من نزل منزلاً
فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل
قلت والسبب فيه أنه ثبت في العلوم العقلية أن كثرة الأشخاص الروحية فوق كثرة
الأشخاص الجسمية وأن السموات مملوءة من الأرواح الطاهرة كما قال عليه الصلاة
والسلام أظت السماء وحق لها أن تظمأ فيهما موضع قدم إلا وفيه ملك قائم واقاعد وكذلك
الأثير والهواء مملوءة من الأرواح وبعضها طاهرة مشرقة خيرة وبعضها كدرة مؤذية شريرة
فإذا قال الرجل أعوذ بكلمات الله التامات فقد استعاذ بتلك الأرواح الطاهرة من شر
تلك الأرواح الخبيثة وأيضاً كلمات الله هي قوله كن وهي عبارة عن القدرة النافذة ومن
استعاذ بقدرة الله لم يضره شيء والخبر الخامس عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا فزع أحدكم من النوم فليقل أعوذ بكلمات الله التامة
من غضبه وعقابه وشر عباده ومن شر همزات الشياطين وأن يحضرون فإنها لا تضره
وكان عبد الله بن عمر يعلمها من بلغ من عبده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه
والخبر السادس عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يعوذ الحسن
والحسين رضى الله عنهما ويقول أعيدكما بكلمات الله التامة من كل شيطان وهامة ومن
كل عين لامة ويقول كان أبي إبراهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحق عليهما

لم يسبقه إليه أحد وقيل
أنها آية من الفاتحة
مع كونها قرآناً في سائر
السور أيضاً من غير
تعرض لكونها جزء
منها ولا لكونها آية
تامة أو لا وهو أحد قول
الشافعي على ما ذكره
القرطبي ونقل عن
الخطابي أنه قول ابن
عباس وأبي هريرة
رضي الله عنهم

السلام الخبر السابع أنه عليه الصلاة والسلام كان يعظم أمر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امرأة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عدت بمعاذة فألحقني بها لك واعلم ان هذا يدل على ان الرجل المستبصر بنور الله لا التفات له الى القائل وانما التفاته الى القول فلما ذكرت تلك المرأة كلمة اعوذ بالله بقي قلب الرسول صلى الله عليه وسلم مشتغلا بتلك الكلمة ولم يلتفت الى انها قالت تلك الكلمة عن قصد أم لا والخبر الثامن روى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاءني الله فقال اعوذ برسول الله فأمسك عنه فقال عليه السلام غاذا الله احق ان يمسك عنه فقال فاني اشهدك يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام أما والذي نفسي بيده لو لم تقهاه للدافع وجهك سفع النار والخبر التاسع قال سويد سمعت ابا بكر الصديق يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا أحب أن أترك ذلك ما بقيت والخبر العاشر قوله عليه الصلاة والسلام أعوذ برضك من سخطك وأعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ بك منك (اركن الرابع من اركان هذا الباب الكلام في المستعاذ منه) وهو الشيطان والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالنسبة او بغيرها كما ذكره في قوله تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وفي هذا الباب مسائل غامضة دقيقة من العقليات ومن علوم المكاشفات (المسئلة الاولى) اختلف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد ولا من البحث عن ماهية الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كشيئة تجي وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة ولها عقول وأفهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس أفتوا انها موجودات غير متجيزة ولا حالة في التحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم هذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية وهي الملائكة المقربون كما قال الله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته ولا يستمسكون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام وأشرفها حلة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات طبقة وطبقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة كرة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالجوارح والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المتصرف في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم انه

وقيل انها آية تامة
في الفاتحة وبعض
في الباقى وقيل بعض
آية في الفاتحة وآية
تامة في الباقى وقيل
انها بعض آية في الكل
وقيل انها آيات من القرآن
متعددة بعدد السور
المصدرة بها من غير
أن تكون جزءا منها
وهذا القول غير معرى
في الكتب الى احد
وهناك قول آخر ذكره
بعض المتأخرين ولم
ينسبه الى احد وهو
انها آية تامة في الفاتحة
وليست

على كلا القولين هذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة وهى المسماة بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهى المسماة بالشياطين واحتج المتكبرون لوجود الجن والشياطين بوجوه (الحجة الاولى) ان الشيطان لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كشيئا او لطيفا والسمان باطلان فيبطل القول بوجوده وانما قلنا انه بمنع أن يكون جسما كشيئا لانه لو كان كذلك لوجب أن يراه كل من كان سليم الحس اذ لو جاز أن يكون بحضرتنا أجسام كشيء ونحن لانراها لجاز ان يكون بحضرتنا جبال طالية وشموس مضيئة وورود وبنوق مع اننا لاشاهد شيئا منها ومن جوز ذلك كان خارجا عن العقل وانما قلنا انه لا يجوز كونها اجساما لطيفة وذلك لانه لو كان كذلك لوجب ان تفرق او تفرق عند هبوب الرياح العاصفة القوية وايضا يلزم ان لا يكون لها قوة وقدرة على الاعمال الشاقة ومشتبو الجن يشبون اليها الاعمال الشاقة ولما بطل القسمان ثبت فساد القول بالجن (الحجة الثانية) ان هذه الاشخاص المسماة بالجن اذا كانوا حاضرين في هذا العالم محاطين بالبشر فالظاهر الغالب أن يحصل لهم بسبب طول المخالطة والمصاحبة اما صداقة واما عداوة فان حصلت الصداقة وجب ظهور المنافع بسبب تلك الصداقة وان حصلت العداوة وجب ظهور المضار بسبب تلك العداوة الا اننا نرى أثر الامن تلك الصداقة ولا من تلك العداوة وهؤلاء الذين يمارسون صنعة التعزيم اذا تابوا من الكاذب يعترفون بانهم قط ما شاهدوا اثر من هذا الجن وذلك مما يغلب على الظن عدم هذه الاشياء وسمعت واحدا ممن تاب عن تلك الصنعة قال انى واظبت على العزيم الفلانية كذا من الايام وما تركت دقيقة من الدقائق الا اثبت بها انى ما شاهدت من تلك الاحوال المذكورة أثر او لاحبا (الحجة الثالثة) ان الطريق الى معرفة الاشياء اما الحس واما الخبر واما الدليل أما الحس فلم يدل على وجود هذه الاشياء لان وجودها اما بالصورة أو الصوت فاذا كنا لا نرى صورة ولا سمعنا صوتا فكيف يمكن ان ندعى الاحساس بها والذين يقولون اننا ابصرناها أو سمعنا أصواتها فهم طائفتان المجانين الذين يتخيلون أشياء بسبب خلل أمر جنتهم فيظنون انهم رأوها والكذابون المخرفون وأما اثبات هذه الاشياء بواسطة اخبار الانبياء والرسول فباطل لان هذه الاشياء لو ثبتت لبطلت نبوة الانبياء فان على تقدير ثبوتها يجوز أن يقال ان كل ما نأتى به الانبياء من المعجزات انما حصل باعانة الجن والشياطين وكل فرع أدى الى ابطال الاصل كان باطلا مثله اذا جوزنا نفوذ الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز أن يقال ان حنين الجذع انما كان لاجل أن الشيطان نفذ في ذاك الجن عثم أظهر الحنين ولم لا يجوز أن يقال ان الناقة انما تكلمت مع الرسول عليه السلام لان الشيطان دخل في بطنها وتكلم ولم لا يجوز أن يقال ان الشجرة انما انتقلت من أصلها لان الشيطان اقتلعها فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام وأما اثبات هذه الاشياء

بقرآن في سائر السور
ولولا اعتبار كونها
آية تامة لكان ذلك
احد محلي تردد الشافعي
فانه قد نقل عنه أنها
بعض آية في الفاتحة
واما في غيرها فتعوله
فيها متردد فتبيل بين
أن يكون قرآنا ولا وقيل
بين ان يكون آية تامة
اولا قال الامام الغزالي
والصحيح من الشافعي

بواسطة الدليل والنظر فهو متعذر لانا لانعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن والشياطين
فثبت انه لا سبيل لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب أن يكون القول بوجود هذه
الاشياء باطلا فهذه جملة شبه منكري الجن والشياطين والجواب عن الاول باننا نقول
ان الشبهة التي ذكرتم تدل على انه يمتنع كون الجن جسما فلم لا يجوز أن يقال انه جوهر
مجرد عن الجسمية واعلم ان القائلين بهذا القول فرق الاول الذين قالوا النفوس الناطقة
البشرية المفارقة للابدان قد تكون خيرة وقد تكون شريرة فان كانت خيرة فهي الملائكة
الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين الارضية ثم اذا حدث بدن شديد المشابهة ببدن
تلك النفوس المفارقة وتعلق بذلك البدن نفس شديدة المشابهة لتلك النفس المفارقة
فحينئذ يحدث لتلك النفس المفارقة ضرب تعلق بهذا البدن الحادث وتصير تلك النفس
المفارقة معاونة لهذه النفس المتعلقة بهذا البدن على الاعمال اللاتعة بها فان كانت
النفسان من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك المعاونة والمعاونة الهاموا وان
كانت من النفوس الخبيثة الشريرة كانت تلك المعاونة والمعاونة وسوسة فهذا هو
الكلام في الالهام والوسوسة على قول هؤلاء الفريق الثاني الذين قالوا الجن والشياطين
جواهر مجردة عن الجسمية وعلاقتها وجنسها مخالف لجنس النفوس الناطقة البشرية
ثم ان ذلك الجنس يندرج فيه انواع أيضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة الارضية
وهم السمون بصالحى الجن وان كانت خبيثة شريرة فهي الشياطين المؤذبة اذا عرفت هذا
فقول الجنسية علة الضم فالنفوس البشرية الطاهرة النورانية تنضم اليها تلك الارواح
الطاهرة النورانية وتعينها على اعمالها التي هي من أبواب الخير والبر والتقوى والنفوس
البشرية الخبيثة الكدرة تنضم اليها تلك الارواح الخبيثة الشريرة وتعينها على اعمالها
التي هي من باب الشر والاثم والعدوان الفريق الثالث وهم الذين ينكرون وجود
الارواح السفلية ولكنهم أثبتوا وجود الارواح المجردة الفلكية وزعموا ان تلك
الارواح ارواح عالية قاهرة قوية وهي مختلفة بجواهرها وما هياتها فكما ان لكل روح
من الارواح البشرية بدنا معينيا فكذلك لكل روح من الارواح الفلكية بدن معين وهو
ذلك الفلك المعين وكان الروح البشرية تتعلق أولا بالقلب ثم بواسطة يتعدى أثر ذلك
الروح الى كل البدن فكذلك الروح الفلكية تتعلق أولا بالكواكب ثم بواسطة ذلك
التعلق يتعدى أثر ذلك الروح الى كلية ذلك الفلك والى كلية العالم وكانه يتولد في القلب
والدماغ ارواح لطيفة وتلك الارواح تتأدى في الشرايين والاعصاب الى اجزاء البدن
ويصل بهذا الطريق قوة الحياة والحس والحركة الى كل جزء من اجزاء الاعضاء فكذلك
ينبعث من جرم الكواكب خطوط شعاعية تتصل بحيوان العالم وتتأدى قوة تلك
الكواكب بواسطة تلك الخطوط الشعاعية الى اجزاء هذا العالم وكما أن بواسطة
الارواح الفاضلة من القلب والدماغ الى اجزاء البدن يحصل في كل جزء من اجزاء ذلك

هو التردد الثاني
وعن أحد بن حنبل
في كونها آية كاملة
وفي كونها من الفاتحة
روبان ذكرهما ابن
الجوزي ونقل أنه مع
مالك وغيره ممن يقول
انها ليست من القرآن
هذا والمشهور من هذه
الافاويل هي الثلاث
الاول والاتفاق على
اثباتها في المصاحف

البدن قوى مختلفة وهى العنابية والنامية والمولدة والحاسية فتكون هذه القوى كالشائج والاولاد لجوهر النفس المدبرة لكلية البدن فكذلك بواسطة الخطوط الشعاعية المنبثة من الكواكب الواصلة الى اجزاء هذا العالم تحدث فى تلك الاجزاء نفوس مخصوصة مثل نفس زيد ونفس عمرو وهذه النفوس كالأولاد لتلك النفوس الفلكية ولما كانت النفوس الفلكية مختلفة فى جواهرها وماهياتها فكذلك النفوس المتولدة من نفس فلاك زحل مثلاً طائفة والنفوس المتولدة من نفس فلاك المشتري طائفة أخرى فتكون النفوس المنسوبة الى روح زحل متجانسة متشاركة ويحصل بينهما محبة ومودة وتكون النفوس المنسوبة الى روح زحل مخالفة بالطبع والماهية للنفوس المنسوبة الى روح المشتري واذا عرفت هذا فتقول قالوا ان العلة تكون أقوى من المعلول فلكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهى تكون معلولة لروح من تلك الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون فى الروح الفلكي أقوى وأعلى بكثير منها فى هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى تلك الطائفة من الارواح البشرية كالآب المشفق والسلطان الرحيم فلهذا السبب تلك الارواح الفلكية تعين أولادها على مصالحها وتهدبها تارة فى النوم على سبيل الرأى وأخرى فى اليقظة على سبيل الإلهام ثم اذا اتفق لبعض هذه النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصية وقوى اتصاله بالروح الفلكي الذى هو أصله ومعدنه ظهرت عليه أفعال عجيبة وأعمال خارقة للعادة فهذا تفصيل مذاهب من ثبت الجن والشياطين ويؤمن انها موجودات ليست أجساماً ولا جسمانية واعلم ان قوماً من الفلاسفة طعنوا فى هذا المذهب وزعموا ان المجرد يتمتع عليه ادراك الجزئيات والمجردات يتمتع كونهما فاعلة للأفعال الجزئية واعلم ان هذا باطل لوجهين الاول انه يمكن ان تحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان وليس بقرس واقاضى على الشينين لابدوان يحضره المقضى عليهم ما فهمنا شئاً واحداً وهو مدرك للكلى وهو النفس فيلزم أن يكون المدرك للجزئى هو النفس الثانى هب ان النفس المجردة لا تقوى على ادراك الجزئيات ابتداءً لكن لا نزاع انه يمكنها ان تدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية فلم لا يجوز أن يقال ان تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها آلات جسمانية من كرة الاثير أو من كرة الزمهرير ثم انهما بواسطة تلك الآلات الجسمانية تقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف فى هذه الابدان فهذا تمام الكلام فى شرح هذا المذهب وأما الذين زعموا ان الجن أجسام هوائية أو نارية فقالوا الاجسام متساوية فى الحجم والمقدار وهذان المعنيان أعراض فالأجسام متساوية فى قبول هذه الأعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يتمتع اشتراكها فى بعض المواضع فلم لا يجوز أن يقال الاجسام مختلفة بحسب ذواتها المخصوصة وماهياتها المعينة وان كانت مشتركة فى قبول الحجم والمقدار واذا ثبت هذا فتقول لم لا يجوز أن يقال أحد أنواع الاجسام أجسام لطيفة

مع الاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله عز وجل يقتضى بنى القول الاول وثبوت النذر المشترك بين الاخيرين من غير دلالة على خصوصية أحدهما فان كونها جزءاً من كل القرآن لا يستدعى كونها جزءاً من سورة منه كما لا يستدعى كونها آية مفردة منه وأما ما روى عن ابن

نفاذة حية لدنواتها عاقلة لدنواتها قادرة على الاعمال الشاقة لدنواتها وهي غير قابلة للتفرق
والتمزق واذا كان الامر كذلك فذلك الاجسام تكون قادرة على تشكيل انفسها بأشكال
مختلفة ثم ان الرياح العاصفة لا تمزقها والاجسام الكسيفة لا تفرقها أليس ان الفلاسفة
قالوا ان النار التي تنفصل عن الصواعق تنفذ في اللحظة اللطيفة في بواطن الاحجار
والحديد وتخرج من الجانب الآخر فلم لا يعمل مثله في هذه الصورة وعلى هذا التقرير
فان الجن تكون قادرة على النفوذ في بواطن الناس وعلى التصرف فيها وانها تبقى حية
فعالة مصونة عن الفساد الى الأجل المعين والوقت المعلوم فكل هذه الاحوال احتمالات
ظاهرة والدليل لم يرقم على ابطالها فلم يجز المصير الى القول بابطالها وأما الجواب عن
الشبهة الثانية انه لا يجب حصول تلك الصداقة والعداوة مع كل واحد وكل واحد
لا يعرف الاحال نفسه اما غيره فانه لا يعلمها ففي هذا الامر في حيز الاحتمال واما
الجواب عن الشبهة الثالثة فهو اننا نقول لانسلم ان القول بوجود الجن والملائكة يوجب
الطعن في نبوة الانبياء عليهم السلام وسيظهر الجواب عن الاجوبة التي ذكرتموها
فيما بعد ذلك فهذا آخر الكلام في الجواب عن هذه الشبهات (المسئلة الثانية) اعلم ان
القرآن والأخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما القرآن فأيات الآية الاولى
قوله تعالى واذصرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا أنصتوا
فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا ان اسمعنا كتابا أنزل من بعد موسى مصدقا
لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مستقيم وهذا نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا
القرآن وعلى انهم أئذروا قومهم والآية الثانية قوله تعالى واتبعوا ما تلتوا الشياطين على
ملك سليمان والآية الثالثة قوله تعالى قصة سليمان عليه السلام يعملون له ما يشاء
من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابى وقدور راسيات اعملوا وقال تعالى والشياطين
كل بناء وغواص وآخرين مقرنين فى الاصفاد وقال تعالى وللسليمان الريح الى قوله
تعالى ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه والآية الرابعة قوله تعالى يامعشر الجن
والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض والآية الخامسة قوله
تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الأخبار
فكثيرة الخبر الاول روى مالك فى الموطا عن صيفى بن افلح عن ابي السائب مولى هشام
ابن زهرة أنه دخل على ابي سعيد الخدرى قال فوجدته يصلى فجلست انتظره حتى يقضى
صلاته قال فسمعت تحريكاً تحت سريره فى بيته فاذا هى حية فقمتم لأقلعها فاشار
ابو سعيد ان أجلس فلما انصرف من صلاته اشار الى بيت فى الدار فقال ترى هذا البيت
فقلت نعم فقال انه كان فيه فتى حديث عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فرأى
امراً أنه واقفة بين الناس فأدركته غيرة فأهوى اليها بالرمح ليطعنها بسبب الغيرة فقالت
لا تعجل حتى تدخل وتنظر ما فى بيتك فدخل فاذا هى بحية مطوقة على فراشه فركز فيها رمحه

عباس رضى الله عنهما
من أن من تركها فقد
ترك مائة وأربع عشرة
آية من كتاب الله تعالى
وما روى عن أبي هريرة
من أنه عليه السلام قال
فأحذركم الكتاب سبع آيات
أولاهن بسم الله الرحمن
الرحيم وما روى عن أم
سلمة من أنه عليه السلام
قرأ سورة الفاتحة وعد
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين آية

فاضطر بت الحية في رأس الرمح وخرالفتى ميتا فاندري أيهما كان أسرع موتا أفتنى أم الحية فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد أسلموا فن بدالكم منهم فاذنوه ثلاثة أيام فان بدالكم بعد ذلك فاقتلوه فأتاهم شيطان الخبر الثاني روى مالك في الموطأ عن يحيى بن سعيد قال لما أسرى برسول الله صلى الله عليه وسلم رأى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت رآه فقال جبريل عليه السلام ألا أعلمك كلمات اذا قلتهم طفت شعلته وخرافيه قل أعوذ بوجه الله الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما يعرج فيها ومن شر ما ينزل الى الأرض وشر ما يخرج منها ومن شرفت الليل والنهار ومن شر طوارق الليل والنهار الاطراقا يطرق بخير يارحمن والخبر الثالث روى مالك أيضا في الموطأ ان كعب الاحبار كان يقول أعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء أعظم منه وبكلمات الله التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم أعلم من شر ما خلق وذروا برأ والخبر الرابع روى أيضا مالك ان خالد بن الوليد قال بارسول الله اني أروع في منامي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم قل أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وأن يحضرون والخبر الخامس ما اشتهر وبلغ مبلغ التواتر من خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام والخبر السادس روى القاضي أبو بكر في الهداية ان عيسى بن مريم عليهما السلام دطار به أن يريه موضع الشيطان من بني آدم فأراه ذلك فاذا راسه مثل رأس الحية واضع رأسه على قلبه فاذا ذكر الله تعالى خنس واذا لم يذكره وضع رأسه على حبة قلبه والخبر السابع قوله عليه السلام الشيطان ليحجى من ابن آدم مجرى الدم وقال ما منكم أحد الا وله شيطان قيل ولأنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم والا حابث في ذلك كثرة والقدر الذي ذكرناه كاف (المسئلة الثالثة) في بيان ان الجن مخلوق من النار والدليل عليه قوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال تعالى حاكيا عن ابليس اعنه الله انه قال خلقتني من نار وخلقته من طين واعلم ان حصول الحياة في النار غير مستبعد ألا ترى ان الاطباء قالوا المتعلق الاول للنفس هو القلب والروح وهما في غاية السخونة وقال جالينوس اني بشرت مرة بطن فرد فأدخلت يدي في بطنه وأدخلت اصبعي في قلبه فوجدته في غاية السخونة بل تزيد ونقول أطبق الاطباء على ان الحياة لا تحصل الا بسبب الحرارة الغريزية وقال بعضهم الاغلب على الظن ان كرة النار تكون مملوءة من الروحانيات (المسئلة الرابعة) ذكرنا قولين في أنهم لم يسوا بالجن الاول ان لفظ الجن مأخوذ من الاستتار ومنه الجنة لاستتار أرضها بالاشجار ومنه الجنة لكونها ساترة للانسان ومنه الجن لاستتارهم عن العيون ومنه الجنون لاستتار عقله ومنه الجنين لاستتاره في البطن ومنه قوله تعالى اتخذاوا ايمانهم حنة أى وقايه وسترا واعلم ان على هذا

وان دل كل واحد منها على نفي القول الثاني فليس شيء منها نصا في اثبات القول الثالث أما الاول فلانه لا يدل الا على كونها آيات من كتاب الله تعالى متعددة بعدد الدور المصدرة بها لا على ما هو المطلوب من كونها آية تامة من كل

القول يلزم ان تكون الملائكة من الجن لاستارهم عن العيون الآن يقال ان هذا من باب تقييد المطلق بسبب العرف والقول الثاني انهم سمو بهذا الاسم لانهم كانوا في اول امرهم خزان الجنة والقول الاول أقوى (المسئلة الخامسة) اعلم ان طوائف المكلفين اربعة الملائكة والانس والجن والشیاطین واختلفوا في الجن والشیاطین فقیل الشیاطین جنس والجن جنس آخر كما ان الانسان جنس والفرس جنس آخر وقل الجن منهم اخيار ومنهم اشرار والشیاطین اسم لاشرار الجن (المسئلة السادسة) المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر أكثر المعتزلة ذلك أما المثبتون فقد احتجوا بوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوأى لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني آدم ايضا غير متمتع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس الثالث قوله عليه السلام ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم اما المنكرون فقد احتجوا بأمر الاول قوله تعالى حكاية عن ابليس لعنه الله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة الى الباطل الثاني لاشك ان الانبياء والعلماء المحققين يدعون الناس الى لعن الشيطان والبراءة منه فوجب ان تكون العداوة بين الشیاطین و بینهم اعظم انواع العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ في بواطن البشر وعلى اتصال البلاء والشر اليهم لوجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل (المسئلة السابعة) اتفقوا على ان الملائكة لا يأكلون ولا يشربون ولا ينعيمون بالليل والنهار لا يفترقون واما الجن والشیاطین فانهم يأكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى أفتتخذونه وذريته اولياء من دوني (المسئلة الثامنة) في كيفية الوسوسة بناء على ماورد في الآثار كروا انه يغوص في بطن الانسان ويضع رأسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم لا فضية قوا مجاريه بالجوع وقال عليه السلام لولا ان الشیاطین یحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من قال هذه الاخبار لا بد من تأويلها لانه يتمتع جلها على ظواهرها واحتج عليه بوجوه الاول ان نفوذ الشیاطین في بواطن الناس محال لانه يلزم اما اتساع تلك المجاری او تدخل تلك الاجسام الثاني ما ذكرنا ان العداوة الشديدة حاصلة بينه وبين اهل الدين فلو قدر على هذا النفوذ لم لا ينصهم عن يد الضرر الثالث ان الشيطان مخلوق من النار فلو دخل في داخل البدن لصار كانه نفاذ النار في داخل البدن ومعلوم انه لا يحس

واحدة منها الا ان يلجأ
الى ان يقال ان كونها
آيات متعددة بعدد
السور المصدرة بها
من غير أن تكون جزءا
منها قول لم يقل به أحد
وأما الثاني فساكت
عن التعرض لحالها
في بقية السور وأما
الثالث فنطبق بخلافه
مع مشاركته للثاني
في السكوت المذكور*
والبلاء فيها

بذلك الرابع ان الشياطين يحبون المعاصي وأنواع الكفر والفسق ثم اننا نضمرع بأعظم الوجوه اليهم ليظهر وأنواع الفسق فلانجد منه أثرًا ولا فائدة وبالجملة فلانرى لامن عداوتهم ضررا ولا من صداقتهم نفعًا وأجاب مثبتو الشياطين عن السؤال الاول بأن على القول بأنها نفوس مجردة فالسؤال زائل وعلى القول بانها أجسام لطيفة كالنفس والهواء فالسؤال أيضا زائل وعن الثاني لا بعد أن يقال ان الله وملائكته ينعونهم عن ايذاء علماء البشر وعن الثالث انه لما جاز أن يقول الله تعالى لنار ابراهيم يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم فلم لا يجوز مثله ههنا وعن الرابع ان الشياطين مختارون ولعلمهم يفعلون بعض القبائح دون بعض (المسئلة التاسعة) في تحقيق الكلام في السوسة على الوجه الذى قرره الشيخ الغزالي في كتاب الاحياء قال القلب مثل قبة لها أبواب تنصب اليها الاحوال من كل باب أو مثل هدف ترمى اليه السهام من كل جانب أو مثل مرآت منصوبة تتجاذ عليها الاشخاص فتترأى فيها صورة بعد صورة أو مثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من أنهار مفتوحة واعلم ان مداخل هذه الآثار المتحددة في القلب ساعة فساعة اما من الظاهر كالحواس الخمس واما من البواطن كالخيال والشهوة والغضب والاخلاق المركبة في مزاج الانسان فانه اذا أدرك بالحواس شيئا حصل منه أثر في القلب وكذا اذا هاجت الشهوة أو الغضب حصل من تلك الاحوال آثار في القلب واما اذا منع الانسان عن الادراكات الظاهرة فالخيالات الحاصلة في النفس تبقى وينقل الخيال من شئ الى شئ وبسبب انتقال الخيال ينتقل القلب من حال الى حال فالقلب دائما في التغير والتأثر من هذه الاسباب وأخص الآثار الحاصلة في القلب هي الخواطر وأعني بالخواطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار وأعني بها ادراكات وعلموا اما على سبيل التجدد واما على سبيل التذكر وانما تسمى خواطر من حيث انها تخطر بالخيال بعد أن كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي المحركات للارادات والارادات محركة للأعضاء ثم هذه الخواطر المحركة لهذه الارادات تنقسم الى ما يدعو الى الشر أعني الى ما يضر في العاقبة وإلى ما ينفع أعني ما ينفع في العاقبة فهما خاطران مختلفان فافترقا الى اسمين مختلفين فالخاطر المحمود يسمى الهاما والمذموم يسمى وسواسا ثم انك تعلم ان هذه الخواطر أحوال حادثة فلا بد لها من سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود وهذا ملخص كلام الشيخ الغزالي بعد حذف التطويلات منه (المسئلة العاشرة) في تحقيق الكلام فيما ذكره الغزالي الى اعلم ان هذا الرجل دار حول المقصود الا انه لا يحصل الغرض الا من بعد مزيد التتميم فنقول لا بد قبل الخوض في المقصود من تقديم مقدمات (المقدمة الاولى) لا شك ان ههنا مطلوبا وهربا وكل مطلوب فاما أن يكون مطلوبا لذاته أو لغيره ولا يجوز أن يكون كل مطلوب مطلوبا لغيره وأن يكون كل مهروب مهروبا عنه لغيره والا لزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان فثبت انه لا بد من

متعلقة بضمير يني عنه
الفعل المصدر بها
كأنها كذلك في تسمية
المسافر عند الحلول
والارتحال وتسمية
كل فاعل عند مباشرة
الافعال ومعناها
الاستعانة أو الملازمة
تبركا أي باسم الله أقرا
أو أتلو وتقديم المفعول
للاعتناء به والقصد
الى التخصيص كما في اياك

الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوب بالذاته ووجود شيء يكون مهرو باعنه لذاته (المقدمة الثانية) ان الاستقراء دل على ان المطلوب بالذات هو الالذة والسرور والمطلوب بالتبع ما يكون وسيلة اليهما والمهروب عنه بالذات هو الالذة والمهروب عنه بالتبع ما يكون وسيلة اليهما (المقدمة الثالثة) ان اللذيد عند كل قوة من القوى النفسانية شيء آخر فاللذيد عند القوة الباصرة شيء واللذيد عند القوة السامعة شيء واللذيد عند القوة الشهوانية شيء ثالث واللذيد عند القوة النضبية شيء رابع واللذيد عند القوة العاقلة شيء خامس (المقدمة الرابعة) ان القوة الباصرة اذا أدركت موجودا في الخارج لزم من حصول ذلك الادراك البصرى وقوف الذهن على ماهية ذلك المرقى وعند الوقوف عليه يحصل العلم بكونه لذيدا أو مؤلما أو خاليا عنهما فان حصل العلم بكونه لذيدا ترتب على حصول هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل الى تحصيله وان حصل العلم بكونه مؤلما ترتب على هذا العلم أو الاعتقاد حصول الميل الى البعد عنه والفرار منه فان لم يحصل العلم بكونه مؤلما ولا بكونه لذيدا لم يحصل في القلب لارغبة الى الفرار عنه ولارغبة الى تحصيله (المقدمة الخامسة) ان العلم بكونه لذيدا انما يوجب حصول الميل والرغبة في تحصيله اذا حصل ذلك العلم خاليا عن المعارض والمعاوق فاما اذا حصل هذا المعارض لم يحصل ذلك لاقتضاء مثاله اذا رأينا طعاما لذيدا فعلنا بكونه لذيدا انما يؤثر في الاقدام على تناوله اذا لم نعتقد انه حصل فيه ضرر زائد اما اذا اعتقدنا انه حصل فيه ضرر زائد فعند هذا يعتبر العقل كيفية المعارضة والترجيح فأيهما غلب على ظنه انه أرجح على بمقتضى ذلك الرجحان ومثال آخر لهذا المعنى ان الانسان قد يقتل نفسه وقد يلقى نفسه من السطح العالي الا انه انما يقدم على هذا العمل اذا اعتقد انه بسبب تحصيل ذلك العمل المؤلم يتخلص عن مؤلم آخر أعظم منه او يتوصل به الى تحصيل منفعة أعلى حالها فثبت بما ذكرنا ان اعتقاد كونه لذيدا أو مؤلما انما يوجب الرغبة والنفرة اذا خلا ذلك الاعتقاد عن المعارض (المقدمة السادسة) في بيان التقرير الذي ينشأ على أن الأفعال الحيوانية لها مراتب مرتبة ترتيبا ذاتيا بازوميا عقليا وذلك لان هذه الأفعال مصدرها القريب هو القوى الموجودة في العضلات لان هذه القوى صالحة للفعل ولترك فامتنع صيرورتها مصدر الفعل بدلا عن الترك ولترك بدلا عن الفعل الا بضميمة تنظم ايها وهي الارادات ثم ان تلك الارادات انما توجد وتحدث لاجل العلم بكونها لذيدة أو مؤلمة ثم ان تلك العلوم ان حصلت بفعل الانسان عاد البحث الاول فيه ولزم اما الدور واما التسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراكات وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجية وهي اما الاتصالات الفلكية على مذهب قوم أو السبب الحقيقي وهو ان الله تعالى يخلق تلك الاعتقادات أو العلوم في القلب فهذا تلخيص الكلام في أن الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة الشيطان ونفاة الوسوسة قالوا ثبت

نفسه وتقد برأبد
ألاقتضائه اقنصار
التبرك على البداية
محل بما هو المقصود
أعني شمول البركة لكل
وادعاء ان فيه امثالا
بالحديث الشريف من
جهة اللفظ والمعنى معا
وفي تقدير أقرأ من جهة
المعنى فقط ليس بشيء
فان مدار الامتثال
هو البدء بالتسمية
لاتقدير فعله

ان المصدر القريب للافعال الحيوانية هو هذه القوى المذكورة في العضلات والاورتار
فثبت ان تلك القوى لا تصير مصادر للفعل والترك الاعند انضمام الميل والارادة اليها
وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور لكون ذلك الشيء ليدنا "أومولما وثبت
ان حصول ذلك الشعور لابد وأن يكون بخلق الله تعالى ابتداء أو بواسطة مراتب شأن
كل واحد منها في استلزام ما بعده على الوجه الذي قررناه وثبت ان ترتب كل واحد من هذه
المراتب على ما قبله أمر لازم لزوما ذاتيا واجبا فانه اذا أحس بالشيء وعرف كونه ملائما
مال طبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب فاذا حصلت هذه المراتب
حصل الفعل لا محالة فلو قدرنا شيطانا من الخارج وفرضا انه حصل له وسوسة كانت
تلك الوسوسة عديدة الاثر لانه اذا حصلت تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء حصل
هذا الشيطان أو لم يحصل وان لم يحصل مجموع تلك المراتب امتنع حصول الفعل سواء
حصل هذا الشيطان أو لم يحصل فعلمنا ان القول بوجود الشيطان وبوجود الوسوسة قول
باطل بل الحق أن نقول ان اتفاق حصول هذه المراتب في الطرف النافع سميها بالهام
وان اتفق حصولها في الطرف الضار سميها بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا
الاشكال والجواب ان كل ما ذكرتموه حق وصدق الا انه لا يبعد أن يكون الانسان غافلا
عن الشيء فاذا ذكره الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند التذكر يرتب الميل عليه ويرتب
الفعل على حصول ذلك الميل فالذي أتى به الشيطان الخارجى لبس الا ذلك التذكر واليه
الاشارة بقوله تعالى حاكيا عن ابليس انه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم
فاستجبتم لي الا انه بقي لقائل أن يقول فالانسان انما اقدم على المعصية بتدبير الشيطان
فالشيطان ان كان اقامه على المعصية بتدكير شيطان آخر لم تسلسل الشياطين وان كان
عمل ذلك الشيطان ليس لاجل شيطان آخر ثبت ان ذلك الشيطان الاول انما اقدم على
ما اقدم عليه لحصول ذلك الاعتقاد في قلبه ولا بد لذلك الاعتقاد الحادث من سبب وماذا
الا الله سبحانه وتعالى وعند هذا يظهر ان الكل من الله تعالى فهذا غاية الكلام في هذا
البحث الدقيق العميق وصار حاصل الكلام ما قاله سيد الرسل عليه الصلاة والسلام وهو
قوله أعوذ بكم من الله أعلم (المسئلة الحادية عشر) اعلم ان الانسان اذا جلس في الخلوة
وتوالت الخواطر في قلبه فربما صار بحيث كأنه يسمع في داخل قلبه ودماغه أصواتا
خفية وحروفا خفية فكأن متكلميا يتكلم معه ومخاطبا يخاطبه فهذا أمر وجداني يجده
كل أحد من نفسه ثم اختلف الناس في تلك الخواطر فقالت الفلاسفة ان تلك الاشياء
ليست حروفا ولا أصواتا وانما هي تخیلات الحروف والاصوات وتخیل الشيء عبارة عن
خضور رسمه ومثاله في الخيال وهذا كما اننا اذا تخيلنا صور الجبال والبحار والاشخاص
فأعيان تلك الاشياء غير موجودة في العقل والقلب بل الموجود في العقل والقلب صورها
وأشتمها ورسمها وهي على سبيل التمثيل جارية مجرى الصورة المرسمة في المرآة فاننا اذا

اذ لم يقل في الحديث
الكریم كل أمر ذي بال
لم يقل فيه أول يضر
فيه أبد أو هذا الى اخر
السورة الكريمة مقول
على السنة العباد تلقينا
لهم وارشادا الى كيفية
التبرك باسمه تعالى
وهداية الى منهاج الحمد
وسؤال الفضل ولذلك
سميت السورة الكريمة
بما ذكر من تعليم

أحسننا في المرآة صورة الفلك والشمس والقمر فليس ذلك لاجل انه حضرت قوت هذه الاشياء في المرآة فان ذلك محال وانما الحاصل في المرآة رسوم هذه الاشياء وأمثلتها وصورها واذ اعرفت هذا في تخيل المبصرات فاعلم ان الحال في تخيل الحروف والكلمات المسموعة كذلك فهذا قول جمهور الفلاسفة ولقائل أن يقول هذا الذي سميت به تخيل الحروف والكلمات هل هو مساو للحرف والكلمة في الماهية أولا فان حصلت المساواة فقد عاد الكلام الى ان الحاصل في الخيال حقائق الحروف والاصوات والى ان الحاصل في الخيال عند تخيل البحر والسماء حقيقة البحر والسماء وان كان الحق هو الثاني وهو ان الحاصل في الخيال شيء آخر يخالف للمبصرات والمسموعات فيجئد يعود السؤال وهو أنا كيف نجد من أنفسنا صور هذه المراتب وكيف نجد من أنفسنا هذه الكلمة والعبارات وجدنا لا نلشك انها حروف متوالية على العقل وألفاظ متعاقبة على الذهن فهذا انتهى الكلام في كلام الفلاسفة أما الجمهور الاعظم من أهل العلم فانهم سلموا ان هذه الخواطر المتوالية المتعاقبة حروف وأصوات حقيقة واعلم ان القائلين بهذا القول قالوا فاعلم ان هذه الحروف والاصوات اما ذلك الانسان أو انسان آخر واماشي آخر روحاني مباحين يمكنه القاء هذه الحروف والاصوات الى هذا الانسان سواء قيل ان ذلك المتكلم هو الجن والشياطين أو الملك وأما أن يقال خالق تلك الحروف والاصوات هو الله تعالى أما القسم الاول وهو أن فاعلم هذه الحروف والاصوات هو ذلك الانسان فهذا قول باطل لان الذي يحصل باختيار الانسان يكون قادرا على تركه فلو كان حصول هذه الخواطر بفعل الانسان لكان الانسان اذا اراد دفعها أو تركها فقد رعليه ومعلوم انه لا يقدر على دفعها فانه سواء حاول فعلها او حاول تركها فذلك الخواطر تنوارد على طبعه وتتعاقد على ذهنه بغير اختياره وأما القسم الثاني وهو انها حصلت بفعل انسان آخر فهو ظاهر الفساد وما بطل هذان القسمان بقى الثالث وهي انها من فعل الجن أو الملك أو من فعل الله تعالى أما الذين قالوا ان الله تعالى لا يجوز ان يفعل القبائح فاللائق بمذهبهم ان يقولوا ان هذه الخواطر الخبيثة ليست من فعل الله تعالى فبقى انها من احاديث الجن والشياطين وأما الذين قالوا انه لا يقيح من الله شيء فليس في مذهبهم مانع يمنعهم من اسناد هذه الخواطر الى الله تعالى واعلم ان الثنوية يقولون للعالم الهان احدهما خير وعسكره الملائكة والثاني شر وعسكره الشياطين وهما يتنازعا ان اكل شيء في هذا العالم فلكل واحد منهما متعلق به والخواطر الداعية الى اعمال الخير انما حصلت من عساكر الله والخواطر الداعية الى اعمال الشر انما حصلت من عساكر الشيطان واعلم ان القول باتيات الالهين قول باطل فاسد على ما ثبت فساد بالدلائل فهذا انتهى القول في هذا الباب (المسئلة الثانية عشر)

من الناس من اثبت لهذه الشياطين قدرة على الاحياء وعلى الامانة وعلى خلق الاجسام وعلى تغيير الاشخاص عن صورتها الاصلية وخلقها الاولى ومنهم من انكر هذه

المسئلة وانما كسرت
ومن حق الحروف المفردة
ان تقم لاخصاصها
بلزوم الحرفية والجزر
كما كسرت لام الأمر
ولام الاضافة داخله
على المظهر للفصل
بينهما وبين لام الابتداء
والاسم عند البصريين
من الاسماء المحذوفة
الاعجاز المبنية الاوائل
على

الاحوال وقال انه لا قدرة لها على شيء من هذه الاحوال أما أصحابنا فقد أنعموا بالدلالة على ان القدرة على الابداع والتكوين والاحداث ليست بالله فبطلت هذه المذاهب بالكيفية وأما المعتزلة فقد سلوا ان الانسان قادر على ايجاد بعض الحوادث فلا جرم صاروا محتاجين الى بيان ان هذه الشياطين لا قدرة لها على خلق الاجسام والحياة ودليلهم ان قالوا الشيطان جسم وكل جسم فانه قادر بالقدرة والقدرة لا تصلح لايجاد الاجسام فهذه مقدمات ثلاث (المقدمة الاولى) ان الشيطان جسم وقد بنوا هذه المقدمة على أن ما سوى الله تعالى اما متخير واما حال في التخيير وليس لهم في اثبات هذه المقدمة شبهة فضلا عن حجة وأما المقدمة الثانية وهي قولهم الجسم انما يكون قادرا بالقدرة فقد بنوا هذا على ان الاجسام مما تستلزم مماثلة فلو كان شيء منها قادر لذاته لكان الكل قادر لذاته وبناء هذه المقدمة على تماثل الاجسام واما المقدمة الثالثة وهي قولهم هذه القدرة التي لنا لا تصلح لخلق الاجسام فوجب أن لا تصلح القدرة الحادثة لخلق الاجسام وهذا أيضا ضعيف لانه يقال لهم لم لا يجوز حصول قدرة مخالفة لهذه القدرة الحاصلة لنا وتكون تلك القدرة صالحة لخلق الاجسام فانه لا يلزم من عدم وجود الشيء في الحال امتناع وجوده فهذه تمام الكلام في هذه المسئلة (المسئلة الثالثة عشر) اختلفوا في ان الجن هل يعلمون الغيب وقد بين الله تعالى في كتابه انهم بقوا في قيد سليمان عليه السلام وفي حبسه بعد موته مدة وهم ما كانوا يعلمون موته وذلك يدل على انهم لا يعلمون الغيب ومن الناس من يقول انهم يعلمون الغيب ثم اختلفوا فقال بعضهم ان فيهم من يصعد الى السموات أو يقرب منها ويخبر ببعض الغيوب على أسنن الملائكة ومنهم من قال لهم طرق أخرى في معرفة الغيوب لا يعلمها الا الله واعلم ان فتح الباب في أمثال هذه المباحث لا يفيد الا الظنون والحسابات والعالم بمقتضاها هو الله تعالى (الركن الخامس) من أركان مباحث الاستعاذة المطالب التي لاجلها يستعاذ اعلم اننا قد بينا ان حاجات العبد غير متناهية فلا خير من الخيرات الا وهو محتاج الى تحصيله ولا شر من الشرور الا وهو محتاج الى دفعه وابطاله فقولوه أعوذ بالله يتناول دفع جميع الشرور الروحانية والجسمانية وكلها أمور غير متناهية ونحن ننبه على معاقدها فنقول الشرور اما أن تكون من باب الاعتقادات الحاصلة في القلوب واما أن تكون من باب الاعمال الموجودة في الابدان اما القسم الاول فيدخل فيه جميع العقائد الباطلة واعلم ان اقسام المعلومات غير متناهية كل واحد منها يمكن ان يعتقد اعتقادا صوابا صحيحا ويمكن ان يعتقد اعتقادا فاسدا خاطئا ويدخل في هذه الجملة مذاهب فرق الضلال في العالم وهي اثنان وسبعون فرقة من هذه الامة وسبع مائة واكثر خارج عن هذه الامة فتقوله أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها واما ما يتعلق بالاعمال البدنية فهي على قسمين منها ما يفيد المضار الدينية ومنها ما يفيد المضار الدنيوية فأما المضار الدينية فبكل ما نهى الله عنه في جميع اقسام التكليف

السكون قد ادخلت عليها عند الابتداء همزة لان من دأبهم البدء بالتحرك والوقوف على الساكن ويشهده تصریفهم على اسماء وسمى وسميت وسمى كهدي لغة فيه قال والله اسمك سمي مباركاً أترك الله به ايثاركا والقلب بعيد غير مطرد واشتقاقه من

وضبطها كالمعذور وقوله أعوذ بالله يتناول كلها وأما ما يتعلق بالمضار الدنيوية فهو جميع الآلام والأسقام والحرق والعرق والفقر والزمانة والعمى وأنواعها تقرب أن تكون غير متناهية فقوله أعوذ بالله يتناول الاستعاذة من كل واحد منها والحاصل أن قوله أعوذ بالله يتناول ثلاثة أقسام وكل واحد منها يجري مجرى ما لا نهاية له أولها الجهل ولما كانت أقسام المعلومات غير متناهية كانت أنواع الجهالات غير متناهية فالعبد يستعيذ بالله منها ويدخل في هذه الجملة مذاهب أهل الكفر وأهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت أنواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الأحكام مخوية عليها كان قوله أعوذ بالله متناولا لكلها وثالثها المكروهات والآفات والخافات ولما كانت أقسامها وأنواعها غير متناهية كان قوله أعوذ بالله متناولا لكلها ومن أراد أن يحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في ذلك لكل واحد من الأعضاء أنواعا من الآلام والأسقام ويجب على العاقل إذا أراد أن يقول أعوذ بالله فإنه يستحضر في ذهنه هذه الاجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد من هذه الاجناس الى أنواعها وأنواع أنواعها ويبلغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم إذا استحضر تلك الأنواع التي لاحد لها ولا عدلها في خيالها ثم عرف أن قدرة جميع الخلائق لا تنفي بدفع هذه الاقسام على كثرتها فحينئذ يحمله طبعه وعقله على أن يلتجئ الى القادر على دفع ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك أعوذ بالله القادر على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والخافات ولتقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب والله الهادي

*(الباب الثالث في اللطائف المستبطنة من قولنا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) *

(النكتة الاولى) في قوله أعوذ بالله عروج من الخلق الى الخالق ومن الممكن الى الواجب وهذا هو الطريق المتعين في أول الامر لان في أول الامر لا طريق الى معرفته الا بأن يستدل باحتياج الخلق على وجود الحق الغني القادر فقوله أعوذ بأشارة الى الحاجة التامة فإنه لولا الاحتياج لما كان في الاستعاذة فائدة وقوله بالله اشارة الى الغنى التام الحق فقوله العبد أعوذ اقرار على نفسه بالفقر والحاجة وقوله بالله اقرار بأمر من احدهما بأن الحق قادر على تحصيل كل الخيرات ودفع كل الآفات والثاني ان غيره غير موصوف بهذه الصفة فلا دفع للحاجات الا هو ولا معطي للخيرات الا هو فعند مشاهدة هذه الحالة يفر العبد من نفسه ومن كل شيء سوى الحق فيشاهد في هذا القرار سر قوله وفروا الى الله وهذه الحالة تحصل عند قوله أعوذ ثم اذا وصل الى غيبة الحق وصار غير يقا في نور جلال الحق شاهد قوله قل الله ثم ذرهم فعند ذلك يقول أعوذ بالله (النكتة الثانية) ان قوله أعوذ بالله اعتراف بعجز النفس وبقدرة الرب وهذا يدل على انه لا وسيلة الى القرب من حضرة الله الا بالعجز والانكسار ثم من الكلمات انبوية قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه والمعنى من عرف نفسه بالضعف والقصور عرف ربه بأنه هو القادر على كل

السمو لانه رفع للسمي
وتنويه له وعند الكوفيين
من السمة وأصله وسم
خذفت الواو وعوضت
عنها همزة الوصل
ليقل اعلا لها ورد عليه
بأن الهمزة لم تعهد
داخلة على ما حذف
صدره في كلامهم ومن
لغا تم سم وسم قال
باسم الذي في كل
سورة سمه

مقدور ومن عرف نفسه بالجهل عرف ربه بالفضل والعدل ومن عرف نفسه بالخلال
الحال عرف ربه بالكمال والجلال (النكتة الثالثة) ان الاقدام على الطاعات لا يتسر
الابدان الفرار من الشيطان وذلك هو الاستعاذة بالله الان هذه الاستعاذة نوع من أنواع
الطاعة فان كان الاقدام على الطاعة يوجب تقديم الاستعاذة عليها افترت الاستعاذة
الى تقديم استعاذة أخرى ولزم التسلسل وان كان الاقدام على الطاعة لا يوجب الى
تقديم الاستعاذة عليها لم يكن في الاستعاذة فائدة فكأنه قبل له الاقدام على الطاعة لا يتم
الابتداء الاستعاذة عليها وذلك يوجب الاتيان بما لانهاية له وذلك ليس في وسعك الا انك
اذا عرفت هذه الحالة فقد شاهدت عجزك واعتزفت بقصورك فأنا أعينك على الطاعة
وأعلك كيفية الخصوص فيها فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة) ان سر
الاستعاذة هو الالتجاء الى قادر يدفع الآفات عنك ثم ان اجل الامور التي يلقي الشيطان
وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن ونوى به عبادة الرحمن وتفكر في وعده
ووعيده وآياته وبناته ازدادت رغبته في الطاعات ورهبته عن المحرمات فلهذا السبب
صارت قراءة القرآن من اعظم الطاعات فلا جرم كان سعي الشيطان في الصدد عنه البغ
وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان أشد فلهذه الحكمة اخضعت قراءة
القرآن بالاستعاذة (النكتة الخامسة) الشيطان عدو الانسان كما قال تعالى
ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا والرحن مولى الانسان وخالقه ومصلح مهماته
ثم ان الانسان عند شروعه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يتحرى
مرضاة مالكه ليخلصه من زجة ذلك العدو فلما وصل الحضرة وشاهد انواع البهجة
والكرامة نسي العدو وأقبل بالكلية على خدمة الحبيب فالتقام الاول هو الفرار
وهو قوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني هو الاستقرار في حضرة الملك
الجبار فهو قوله بسم الله الرحمن الرحيم (النكتة السادسة) قال تعالى لا يسعك الا ما تظهر
فالقلب لما تعلق بغير الله واللسان لما جرى بذكر غير الله حصل فيه نوع من اللوث فلا بد
من استعمال الطهور فلما قال أعوذ بالله حصل الطهور فعند ذلك يستعد للصلاة الحقيقية
وهي ذكر الله تعالى فقال بسم الله (النكتة السابعة) قال ار باب الاشارات لك عدوان
احدهما ظاهر والاخر باطن وانت مأثور بحمار بينهما قال تعالى في العدو الظاهر
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقال في العدو الباطن ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه
عدوا فكأنه تعالى قال اذا حاربك عدوك الظاهر كان مددك الملك كما قال تعالى ان
مددكم بكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين واذا حاربك عدوك الباطن كان مددك
الملك كما قال تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وايضا فحاربة العدو الباطن أولى من
محاربة العدو الظاهر لان العدو الظاهر ان وجد فرصة في متاع الدنيا والعدو الباطن
ان وجد فرصة في الدين واليقين وايضا فالعدو الظاهر ان غلبنا كنا مجبورين والعدو

وانما يقل بالله للفرق
بين اليقين واليقين
أول تحقيق ما هو المقصود
بالاستعاذة ههنا فانها
تكون تارة بذاته تعالى
وحقيقتها طلب المعونة
على ايقاع الفعل واحداثه
أى افاضة القدرة
المفسرة عند الاصوليين
من أصحابنا بما يمكن به
العبد من أداء ما لزمه
المنفعة الى ممكنة

الباطن ان غلبنا كنا مقتونين وأيضا فن قتل العدو الظاهر كان شهيدا ومن قتل العدو
الباطن كان طريدا فكان الاحتراز عن شر العدو الباطن أولى وذلك لا يكون إلا بأن
يقول الرجل بقلبه ولسانه اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التكئة الثامنة) ان قلب
المؤمن اشرف البقاع فلا تجدد ديارا طيبة ولا بساين عامرة ولا رياضا ناضرة الا وقلب
المؤمن اشرف منها بل قلب المؤمن كالمرأة في الصفاء بل فوق المرأة لان المرأة ان عرض
عليها حجاب لم ير فيها شيء وقلب المؤمن لا يحجب السموات السبع والكرسى والعرش كما
قال تعالى اليد بصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه بل القلب مع جميع هذه الحجب
يطالع جلال الربوبية ويحيط علما بالصفات الصمدية ويميل على ان القلب اشرف
البقاع وجوه الاول انه عليه السلام قال القبر روضة من رياض الجنة وما ذاك الا انه
صار مكان عبد صالح ميت فاذا كان القلب سريرا لمعرفة الله وعرشا لانهيته وجب ان
يكون القلب اشرف البقاع الثاني كأن الله تعالى يقول يا عبدى قلبك بستانى وجنتى
بستانك فلما لم تجل على بستانك بل انزلت معرفتى فيه فكيف انجل بستانى عليك
وكيف امنعك منه الثالث انه تعالى حكى كيفية نزول العبد في بستان الجنة فقال في مقعد
صدق عند مليك مقتدر ويثقل عند المليك فقط كأنه قال أنا في ذلك اليوم اكون مليكا
مقتدرا وعبيدى يكونون ملوكا الا انهم يكونون تحت قدرى اذا عرفت هذه المقدمة
فنقول كأنه تعالى يقول يا عبدى انى جعلت جنتى لك وانت جعلت جنتك لى لكلك
ما انصقتنى فهل رايت جنتى الا ن وهل دخلتها فيقول العبد لا يارب فيقول تعالى وهل
دخلت جنتك فلا بد وان يقول العبد نعم يارب فيقول تعالى انك بعد ما دخلت جنتى
ولكن لما قرب دخولك اخرجت الشيطان من جنتى لاجل نزولك وقلت له اخرج منها
مذموما مدحورا فأخرجت عدوك قبل نزولك وأما انت فبعد نزولى في بستانك سبعين
سنة كيف يليق بك ان لا تخرج عدوى ولا تطرده فعند هذا يجب العبد ويقول الهى انت
قادر على اخراجه من جنتك واما انا فاعجز ضعيف ولا أقدر على اخراجه فيقول الله تعالى
العاجز اذا دخل في حياية الملك القاهر صار قويا فادخل في حيايتى حتى تقدر على اخراج
العدو من جنة قلبك فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم فان قيل فاذا كان القلب بستان
الله فلماذا لا يخرج الشيطان منه قلنا قال اهل الاشارة كأنه تعالى يقول للعبد انت الذى
انزلت سلطان المعرفة في حجرة قلبك ومن اراد ان ينزل سلطانا في حجرة نفسه وجب عليه ان
يكس تلك الحجرة وان يظفها ولا يجب على السلطان تلك الاعمال فتنظف انت حجرة قلبك
من لوث الوسوسة فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم (التكئة التاسعة) كأنه تعالى يقول
يا عبدى ما انصقتنى ائدرى لى شئ تذكر ما بينى وبين الشيطان انه كان يعبدنى مثل عبادة
الملائكة وكان في الظاهر مقرا بالهيتى واما تذكر ما بينى وبينه لاني أمرته بالسجود
لايك آدم فامتنع فلما تكبر نفيت عن خدمتى وهو في الحقيقة ما عادى اباك انما امتنع من

وميسرة وهى المطلوبة
يايك نستعين ونارة أخرى
باسم عز وجل حقيقة
طلب المعونة فى كون
الفعل معتدا به شرعا
فانه مالم يصدر باسمه
تعالى يكون بمنزلة المعدوم
ولما كانت كل واحدة
من الاستعانتين واقعة
وجب تعيين المراد بذكر
الاسم والا فالمتبادر
من قولنا بالله عند الاطلاق

خدمته ثم انه يعاد بك منذ سبعين سنة وأنت تحبه وهو يخالفك في كل الخبرات وأنت توافقه في كل المرات فترك هذه الطريقة المذمومة وأظهر عداوته فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة العاشرة) أما ان نظرت الى قصة أليك فانه أقسم بأنه له من الناصحين ثم كان عاقبة ذلك الامر أنه سعى في اخراجه من الجنة وأما في حقك فانه أقسم بأنه يضلك ويعويك فقال فبعوزك لاغوية بهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين فاذا كانت هذه معاملته مع من أقسم انه ناصحه فكيف تكون معاملته مع من أقسم انه يضله ويعويه (النكتة الحادية عشرة) انما قال أعوذ بالله ولم يذكر اسما آخر بل ذكر قوله الله لان هذا الاسم أبلغ في كونه زاجرا عن المعاصي من سائر الاسماء والصفات لان الاله هو المستحق للعبادة ولا يكون كذلك الا اذا كان قادرا عليهما حكما وقوله أعوذ بالله جار مجرى أن يقول أعوذ بالقادر العليم الحكيم وهذه الصفات هي النهاية في الزجر وذلك لان السارق يعلم قدرة السلطان وقد يسرق ماله لان السارق عالم بأن ذلك السلطان وان كان قادرا الا انه غير عالم بالقدره وحدها غير كافية في الزجر بل لا بد معها من العلم وأيضا بالقدره والعلم لا يكفيان في حصول الزجر لان الملك اذا رأى منكرا الا انه لا ينهي عن المنكر لم يكن حضوره مانعا منه أما اذا حصلت القدرة وحصل العلم وحصل الحكمة المانعة من التبائع فههنا يحصل الزجر الكامل فاذا قال العبد أعوذ بالله فكانه قال أعوذ بالقادر العليم الحكيم الذي لا يرضى بشئ من المنكرات فلا جرم يحصل الزجر اتمام (النكتة الثانية عشرة) لما قال العبد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم دل ذلك على انه لا يرضى بأن يجاور الشيطان وانما لم يرص بذلك لان الشيطان حاس وعصيان لا يرضى هذا المسلم في الحقيقة فاذا كان العبد لا يرضى بجوار المعاصي فبأن لا يرضى بجوار عين المعصية أولى (النكتة الثالثة عشرة) الشيطان اسم والرجيم صفة ثم انه تعالى لم يقتصر على اسم بل ذكر الصفة فكانه تعالى يقول ان هذا الشيطان بقي في الخدمة أوفوا من السنين فهل سمعت انه ضربنا أو فعل ما يسوءنا ثم انما منع ذلك رجناه حتى طردناه وأما أنت فلو جلست هذا الشيطان معك لحظة واحدة لألتفك في النار الخالدة فكيف لا تشغل بطرده واعنه فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الرابعة عشرة) لقائل أن يقول لم يقل أعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في أن جعل ذكر هذا الكلب في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبيدي انه يراك وانت لا تراه بدليل قوله تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم وانما نفذ كيدهم فيكم لانه يراكم وأنتم لا ترونهم فتمسكوا بمن يرى الشيطان ولا يراه الشيطان وهو الله سبحانه وتعالى فقولوا أعوذ بالله من الشيطان الرجيم (النكتة الخامسة عشرة) ادخل الالف واللام في الشيطان ليكون تعريفا للجنس لان الشياطين كثيرة مرئية وغير مرئية بل المرئي ربما كان أشد حكي عن بعض المذكورين انه قال في مجلسه ان الرجل اذا اراد

لا سيما عند الوصف بالرحمن الرحيم هي الاستعانة الاولى ان قيل فليحمل الباء على التبرك وليستغن عن ذكر الاسم لما ان التبرك لا يكون الا به قلنا ذلك فرع كون المراد بالله هو الاسم وهل التماجر الافيد فلا بد من ذكر الاسم ليقطع احتمال ارادة المسعى ويتعين حمل الباء على

ان تصدق فانه يأتيه سبعون شيطانا فيتعلقون بيديه ورجليه وقليه ويمنعونوه من الصدقة فلما سمع بعض القوم ذلك فقال اني اقاتل هؤلاء السبعين وخرج من المسجد واتى المنزل وملا ذيله من الخنطة وأراد أن يخرج ويتصدق به فوثبت زوجته وجعلت تنازعه وتحارب به حتى أخرجت ذلك من ذيله فرجع الرجل خائبا الى المسجد فقال المذكر ماذا عملت فقال هزمت السبعين فجاءت امهم فهن منى وأمان جعلنا الالف واللام للعهد فهو أيضا جائز لان جميع المعاصي برضا هذا الشيطان والراضى يجري مجرى الفاعل له واذا استبعدت ذاك فاعرفه بالمسئلة الشرعية فان عند أبي حنيفة قراءة الامام قراءة المقتدى من حيث رضى بها وسكت خلفه (النكتة السادسة عشرة) الشيطان مأخوذ من شطن اذا بعد فتحكم عليه بكونه بعيدا واما المطيع فقريب قال الله تعالى واسجد واقترب والله قريب منك قال الله تعالى واذا سأناك عبادى عنى فاقرب قريب واما الرجيم فهو المرجوم بمعنى كونه مرصيا بسهم اللعن والشقاوة واما أنت فوصول بحمل السعادة قال الله تعالى والزهم كلمة التقوى فدل هذا على انه جعل الشيطان بعيدا مرجوما وجعلك قريبا موصولا ثم انه تعالى اخبرانه لا يجعل الشيطان الذى هو بعيد قريبا لانه تعالى قال ولن تجد لسنة الله تحويلا فاعرف انه لما جعلك قريبا فانه لا يطردك ولا يبعدك عن فضله ورحمته (النكتة السابعة عشرة) قال جعفر الصادق انه لا بد قبل القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد نجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فأمر الله تعالى العبد بالتعوذ ليصير لسانه طاهرا فقرأ بالسان طاهرا كلما نزل من رب طيب طاهر (النكتة الثامنة عشرة) كأنه تعالى يقول انه شيطان رجيم وأنا رحن رحيم فابعد عن الشيطان الرجيم لتصل الى الرحمن الرحيم (النكتة التاسعة عشرة) الشيطان عدوك وأنت عنه غافل غائب قال تعالى انه يراكم هو وقييله من حيث لا ترونهم فعلى هذا لك عدو غائب ولك حبيب غائب لقوله تعالى والله غالب على امره فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغالب والله سبحانه وتعالى أعلم بمراده

*) (الباب الرابع فى المسائل الملحقه بقوله أعوذ بالله من الشيطان الرجيم) *

(المسئلة الاولى) فرق بين أن يقال أعوذ بالله وبين أن يقال بالله أعوذ فان الاول لا يفيد الحصر والثانى يفيد فلم ورد الامر بالاول دون الثانى مع اننا بيننا الثانى اكمل وأيضا جاء قوله الحمد لله وجاء قوله لله الحمد وأما هنا فقد جاء أعوذ بالله وما جاء قوله بالله أعوذ فافرق (المسئلة الثانية) قوله أعوذ بالله لفظه الخبر ومعناه الدعاء والتدبر اللهم أعذننى ألا ترى انه قال وانى أعينها بك وذريتها من الشيطان الرجيم كقوله أستغفر الله أى اللهم اغفرلى والدليل عليه ان قوله أعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر لا فائدة فيه انما الفائدة فى أن يعينه الله فالسبب فى انه قال أعوذ بالله ولم يقل أعذننى والجواب ان بين الرب وبين العبد عهدا كما قال تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم وقال وأوفوا بعهدى

الاستعانة الثانية
أو اتبرك وانما لم يكتب
الالف لكثرة الاستعمال
قالوا طولت الباء عوضا
عنها * والله أصله الاله
فخذت همزته على
غير قياس كما ينبت عنه
وجود الادغام وتعويض
الالف واللام عنها حيث
لزمه وجردا عن معنى
التعريف ولذلك قيل
يا الله بالتقطع فان

أوف بعهدكم فكان العبد يقول أنا مع لؤم الانسانية ونقص البشرية وفيت بعهد
عبوديتي حيث قلت أعوذ بالله فأنت مع نهاية الكرم وغاية الفضل والرحمة أولى بأن تنفي
بعهدار بوبية فتقول اني أعينك من الشيطان الرجيم (المسئلة) ج أعوذ فعل مضارع
وهو يصلح للحال والاستقبال فهل هو حقيقة فيهما والحق انه حقيقة في الحال مجاز
في الاستقبال وانما يختص به بحرف السين وسوف ذ لموقع الاشتراك بين الحاضر
والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي ه كيف المشابهة بين المضارع وبين الاسم
وكيف العامل فيه ولاشك انه معمول فها هو ز قوله أعوذ يدل على ان العبد
مستعبد في الحال وفي كل المستقبل وهو الكمال فهل يدل على ان هذه الاستعاذة باقية
في الجنة ح قوله أعوذ - كناية عن النفس ولا بد من الاربعة المذكورة في قوله اتين
أما المباحث العقلية المتعلقة بالباء في قوله أعوذ بالله فهي كثيرة ا الباء في قوله بالله باء
الاصاق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) البصريون يسمونه باء الاصاق والكوفيون
يسمونه باء الآلة ويسميه قوم باء التضمين واعلم ان حاصل الكلام ان هذه الباء متعلقة
بفعل للمحالة والقائدة فيد انه لا يمكن الصاق ذلك الفعل بنفسه الابواسطة الشيء الذي
دخل عليه هذا الباء فهو باء الاصاق لكونه سببا للاصاق وباء الآلة لكونه داخلا
على الشيء الذي هو آلة (المسئلة الثانية) اتفقوا على انه لا بد فيه من اضمار فعل فانك
اذا قلت بالقلم لم يكن ذلك كلاما مفيدا بل لا بد وأن تقول كتبت بالقلم وذلك يدل على أن
هذا الحرف متعلق بمضمر ونظيره قوله بالله لأفعلن ومعناه أحلف بالله لأفعلن فعنفي أحلف
للدلالة الكلام عليه فكذا ههنا ويقول الرجل لمن يستأذنه في سفره على اسم الله أي
سر على اسم الله (المسئلة الثالثة) لما ثبت انه لا بد من الاضمار فتقول الحذف في هذا
المقام اقصح والسبب فيه انه لو وقع التصريح بذلك المضمر لاختص قوله أعوذ بالله بذلك
الحكم المعين اما عند الحذف فانه يذهب الوهم كل منذهب ويقع في الخطأ أن جميع
المهمات لانتم الابواسطة الاستعاذة بالله والاعند الابتداء باسم الله ونظيره انه قال الله
أكبر ولم يقل انه أكبر من الشيء الفلاني لاجل ما ذكرناه من افادة العموم فكذا هنا
(المسئلة الرابعة) قال سيبويه لم يكن لهذه الباء عمل الا الكسر فكسرت لهذا السبب فان
قيل كاف التشبيه ليس لها عمل الا الكسر ثم انها ليست مكسورة بل مفتوحة قلنا كاف
التشبيه قائم مقام الاسم وهو في العمل ضعيف أما الحرف فلا وجود له لا ينسب هذا
الآثر فكان فيد كلاما قويا (المسئلة الخامسة) الباء قد تكون أصلية كقوله تعالى قل
ما كنت بدئا من الرسل وقد تكون زائدة وهي على أربعة أوجه أحدها للاصاق وهي
كقوله أعوذ بالله وقوله بسم الله ونائبها للتبعيض عند الشافعي رضي الله عنه وثالثها
لأن كيد النبي كقوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد ورابعها للتعدية كقوله تعالى ذهب
الله بنورهم أي أذهب نورهم وخامسها الباء بمعنى في قال * حل باعدائك ما حل بي *

المحذوف القياسي
في حكم الثابت فلا يحتاج
الى التدارك بما ذكر
من الادغام والتعويض
وقيل على قياس تخفيف
الهمزة فيكون الادغام
والتعويض من خواص
الاسم الجليل ليمتاز بذلك
عما عداه امتياز مسماه
عما سواه بما لا يوجد
فيه من نعوت الكمال

أى حل في أهدائك وأما به القسم وهو قوله بالله فهو من جنس باء الا لصاق (المسئلة السادسة) قال بعضهم الباء في قوله وامسحوا برؤوسكم زائدة والتقدير وامسحوا برؤوسكم وقال الشافعي رضي الله عنه انها تفيد التبعض حجة الشافعي رضي الله عنه وجوه الاول ان هذه الباء اما أن تكون لغوا أو مفيدا والاول باطل لان الحكم بأن كلام رب العالمين وأحكم الحاكمين لغوا في غاية العبد وذلك لان المقصود من الكلام اظهار الفائدة فحمله على اللغو على خلاف الاصل فثبت انه يفيد فائدة زائدة وكل من قال بذلك قال ان تلك الفائدة هي التبعض الثاني ان الفرق بين قوله مسحت يدي المذيل وبين قوله مسحت يدي بالمذيل يكنى في صحة صدقه ما اذا مسح يده بجزء من أجزاء المذيل الثالث ان بعض أهل اللغة قال الباء قد تكون للتبعض وأنكره بعضهم لكن رواية الاثبات راجحة فثبت ان الباء تفيد التبعض ومقدار ذلك البعض غير مذكور فوجب أن تفيد أى مقدار يسمى بعضا فوجب الاكتفاء بمسح أقل جزء من الرأس وهذا هو قول الشافعي والاشكال عليه انه تعالى قال فامسحوا بوجوهكم وأيديكم فوجب أن يكون مسح أقل جزء من أجزاء الوجه واليد كافيا في التيمم وعند الشافعي لا يفيد من الاتمام وله أن يجيب فيقول مقتضى هذا النص الاكتفاء في التيمم بأقل جزء من الأجزاء الا ان عند الشافعي الزيادة على النص ليست تسخفاً وجبنا الاتمام لسائر الدلائل وفي مسح الرأس لم يوجد دليل يدل على وجوب الاتمام فاكفينا بالتقدير المذكور في هذا النص (المسئلة السابعة) فرع أصحاب أبي حنيفة على بقاء الاصلاق مسائل احداها قال محمد في الزيادة اذا قال الرجل لامرأته أنت طالق بمشئة الله تعالى لا يقع الطلاق وهو كقوله أنت طالق ان شاء الله ولو قال بمشئة الله يقع لانه أخرجه مخرج التعليل وكذلك أنت طالق بإرادة الله لا يقع الطلاق ولو قال لا إرادة الله يقع أما اذا قال أنت طالق بعلم الله أو لعلم الله فانه يقع الطلاق في الوجهين ولا بد من الفرق وانها قال في كتاب الايمان لو قال لامرأته ان خرجت من هذه الدار الاباذنى فأنت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الا ان أذن لك فاذن لها مرة كفى ولا بد من الفرق وثالثها لو قال لامرأته طلق نفسك ثلاثا بالالف فطلعت نفسها واحدة وقعت بثلاث الالف وذلك ان الباء ههنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل فصار باراء كل طلقة ثلاث الالف ولو قال طلق نفسك ثلاثا على ألف فطلعت نفسها واحدة لم يقع شيء عند أبي حنيفة لان لفظة على كلمة شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبين تقع واحدة بثلاث الالف قلت وههنا مسائل كثيرة متعلقة بالباء ١ قال أبو حنيفة الثمن ائتميت عن الثمن بدخول حرف الباء عليه فاذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه الباء هو الثمن فقط وعلى هذا الفرق بين مسألة البيع الفاسد فانه قال اذا قال بعت هذا الكراباس بتمن من الخمر صح البيع وانعقد فاسدا واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكراباس لم يصح والفرق ان في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الصورة الثانية الخمر ممن

والاله في الاصل اسم
جنس يقسم على كل
معبود بحق أو باطل
أى مع قطع النظر عن
وصف الحقيقة والبطلان
لامع اعتبار أحدهما
لابينه ثم غلب على
المعبود بالحق كالنجم
والصعق وأما الله
بحذف الهمة فعلم
مختص بالمعبود بالحق
لم يطلق على غيره أصلا
واشتقاقه من الا لاهة

وجعل الخمر ثمنا جازأما جعله ثمنا فإنه لا يجوز ب قال الشافعي اذا قال بعث منك هذا
 الثوب بهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند أبي حنيفة لا يتعين ج قال الله تعالى ان الله
 اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة فبجول الجنة ثمننا للنفس والمال ومن
 أصول الفقه مسائل ١ الباء تدل على السببية قال الله تعالى ذلك بأنهم شاقوا الله ههنا
 الباء دلت على السببية وقيل انه لا يصح لأنه يجوز ادخال لفظ الباء على السبب فيقال ثبت
 هذا الحكم بهذا السبب ب اذا قلنا الباء تفيد السببية فبالفرق بين باء السببية وبين
 لام السببية لا بد من بيان ج الباء في قوله سبحانه انهم وبصمدك لا بد من البحث عنه
 فإنه لا يدري ان هذه الباء بماذا تتعلق وكذلك البحث عن قوله ونحن نسبح بحمدك فإنه
 يجب البحث عن هذه الباء د قيل كل العلوم موزج في الكتب الاربعة وعلومها في
 القرآن وعلوم القرآن في الفاتحة وعلوم الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وعلومها في
 الباء من بسم الله قلت لان المقصود من كل العلوم وصول العبد الى الرب وهذه الباء باء
 الانصاف فهو يلصق العبد بالرب فهو كالالمقصود * النوع الثالث من مباحث هذا
 الباب مباحث حروف الجر فان هذه الكلمة اشتملت على نوعين منها أحدهما الباء وثانيهما
 لفظ من فنقول في لفظ من مباحث ١ انك تقول أخذت المال من ابنك فكسر التون
 ثم تقول أخذت المال من الرجل فنفتح التون فههنا اختلف آخر هذه الكلمة واذا
 اختلفت الاحوال دلت على اختصاص كل حالة بهذه الحركة فههنا اختلف آخر هذه
 الكلمة باختلاف العوامل فإنه لا معنى ليعامل الا الأمر الدال على استحقاق هذه
 الحركات فوجب كون هذه الكلمة معربة ب كلمة من وردت على وجوه أربعة ابتداء
 النافية والتبعية والتبيين والزيادة ج قال المبرد الاصل هو ابتداء النافية والبواقي
 مفرعة عليه وقال آخرون الاصل هو التبعية والبواقي مفرعة عليه د أنكر بعضهم
 كونها زائدة وأما قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم فقد بينوا أنه يفيد فائدة زائدة فكأنه
 قال يغفر لكم بعض ذنوبكم ومن غفر كل بعض منه فقد غفر كله ه الفرق بين من وبين
 عن لا بد من ذكره قال الشيطان ثم لا يتنهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن
 شمائلهم وفيه سؤالان (الاول) لم خص الاولين بلفظ من والثالث والرابع بلفظ عن
 (الثاني) لماذا كر الشيطان لفظ من ولفظ عن فلم جاءت الاستعاذة بلفظ من فقال أعوذ بالله
 من الشيطان ولم يقل عن الشيطان * النوع الرابع من مباحث هذا الباب الشيطان مباغلة
 في الشبهة كان الرحمن مباغلة في الرحمة والرحيم في حق الشيطان فعيل بمعنى مفعول
 كان الرحيم في حق الله تعالى فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي
 الفرار من الشيطان الرحيم الى الرحمن الرحيم وهذا يقتضي المساواة بينهما وهذا ينشأ عنه
 قول النووي الذين يقولون ان الله وابليس أخوان الا ان الله هو الاخ الكريم الرحيم
 الفاضل وابليس هو الاخ اللئيم الخسيس المؤذي فالعاقل يفرض من هذا الشرير الى ذلك

والالوهة والالوهية
 بمعنى العبادة حسبما نص
 عليه الجوهري على انه
 اسم منها بمعنى المألوه
 كالكتاب بمعنى المكتوب
 لاعلى انه صفة منها
 بدليل انه يوصف ولا
 يوصف به حيث يقال
 اله واحد ولا يقال شيء
 اله كما يقال كتاب مرقوم
 ولا يقال شيء كتاب

الخير ب الله هل هو رحيم كريم فان كان رحيماً كريماً فلم يخلق الشيطان الرحيم وسلطه على العباد وان لم يكن رحيماً كريماً فاي فائدة في الرجوع اليه والاستعاذة به من شر الشيطان ج الملائكة في السموات هل يقولون أعوذ بالله من الشيطان الرحيم فان ذكروه فانما يستعينون من شرور أنفسهم لامن شرور الشيطان د أهل الجنة في الجنة هل يقولون أعوذ بالله ه الاتباء والصديقون لم يقولون أعوذ بالله مع ان الشيطان أخبر أنه لا تعلق لهم به في قوله فبعتك لأغوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين والشيطان أخبر أنه لا تعلق له بهم الا في مجرد الدعوة حيث قال وما كان لي عليكم من سلطان الا أن دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا أنفسكم وأما الانسان فهو الذي ألقى نفسه في البلاء فكانت استعاذة الانسان من شر نفسه أهم وأزمن من استعاذته من شر الشيطان فلم يبدأ بالجانب الاضعف وترك الجانب الاهم

*(الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب) *

الباب الاول في مسائل جارية مجرى المقدمات وفيه مسائل

(المسئلة الاولى) قد بينا أن الاء من بسم الله الرحمن الرحيم متعلقة بمضمر فتقول هذا المضمر يحتمل أن يكون اسماً وأن يكون فعلاً وعلى التقديرين فيموز أن يكون متقدماً وأن يكون متأخراً فهذه اقسام أربعة أما اذا كان متقدماً وكان فعلاً فكذلك أبدأ باسم الله وأما اذا كان متقدماً وكان اسماً فكذلك ابتداء الكلام باسم الله وأما اذا كان متأخراً وكان فعلاً فكذلك باسم الله أبدأ وأما اذا كان متأخراً وكان اسماً فكذلك باسم الله ابتدائي ويجب البحث ههنا عن شيئين الاول ان التقديم أولى أم التأخير فتقول كلاهما واراد في القرآن أما التقديم فكفوا به بسم الله مجراها ومرساها وأما التأخير فكفوا به اقرأ باسم ربك وأقول التقديم عندي أولى ويدل عليه وجوه (الاول) انه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقاً على وجود غيره والسابق بالذات يستحق السبق في الذكر (الثاني) قال تعالى هو الاول والآخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد (الثالث) ان التقديم في الذكر أدخل في التعظيم (الرابع) انه قال اياك نعبد فهنا الفعل متأخر عن الاسم فوجب أن يكون في قوله باسم الله كذلك فيكون التقديم باسم الله ابتدئ (الخامس) سمعت الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رضي الله عنه يقول سمعت الشيخ أبا القاسم الانصاري يقول حضر الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير الميهني مع الاستاذ أبي القاسم القشيري فقال الاستاذ القشيري المحققون قالوا ما رأينا شيئاً الاورأينا الله بعده فقال الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير ذلك مقام المريدن أما المحققون فانهم ما رأوا شيئاً الا وكانوا قد رأوا الله قبله قلت ونحقق الكلام ان الانتقال من المخلوق الى الخالق اشارة الى برهان الان والزول من الخالق الى المخلوق برهان الله ومعلوم ان برهان الله أشرف واذا ثبت هذا فثبت ضمير الفعل اولاً فكانه انتقل من رؤية فعله الى رؤية وجوب الاستعاذة باسم الله ومن قال باسم الله ثم

والفرق بينهما ان الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة باعتبار اتصافها بمعنى معين وقيامه بها فدلوا لها مركب من ذات مبهمة لم يلاحظ معها خصوصية أصلاً ومن معنى معين قائم بها على ان ملاك الامر تلك الخصوصية فبأي ذات يقوم ذلك المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما في الافعال ولد لك

أضمر الفعل ثانيا فكانه رأى وجوب الاستعانة بالله ثم نزل منه الى أحوال نفسه (المسئلة الثانية) اضمار الفعل اولى أم اضمار الاسم قال الشيخ ابوبكر الرازي نسق تلاوة القرآن يدل على أن المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين والتقدير قولوا اياك نعبد واياك نستعين فكذلك قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله وأقول لقائل أن يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شيء كان هذا اخبارا عن كونه مبدأ في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكائنات سواء قائله قائل ولم يقله وسواء ذكره ذاكر أو لم يذكره ولاشك ان هذا الاحتمال اولى وتام الكلام فيه يجي في بيان ان الأولى أن يقال قولوا الحمد لله أو الاولى أن يقال الحمد لله لانه اخبار عن كونه في نفسه مستحقا للحمد سواء قال قائل أو لم يقله (المسئلة الثالثة) الجر يحصل بشيئين أحدهما بالحرف كافي قوله باسم والثاني بالاضافة كافي الله من قوله باسم الله وأما الجر الحاصل في لفظ الرحمن الرحيم فاما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فههنا الجاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف أقوى وأقضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة على كم قسم تقع قالوا اضافة الشيء الى نفسه محال فبق أن تقع الاضافة بين الجزئ والكل أو بين الشيء والخارج عن ذات الشيء المنفصل عنه أما القسم الاول فتحوي باب حديد وخاتم ذهب لان ذلك الباب بعض الحديد وذلك الخاتم بعض الذهب وأما القسم الثاني فكذلك غلام زيد فان المضاف اليه معاير للمضاف بالكلية وأما أقسام النسب والاضافات فكأنها خارجة عن الضبط والتعديد فان أنواع النسب غير متناهية (المسئلة الرابعة) كون الاسم اسما للشيء نسبة بين اللفظة المخصوصة التي هي الاسم وبين الذات المخصوصة التي هي المسمى وتلك النسبة معناها ان الناس اصطالحوا على جعل تلك اللفظة المخصوصة معرفة لذلك الشيء المخصوص فكأنهم قالوا متى سمعتم هذه اللفظة متافهموا اننا أردنا بها ذلك المعنى الفلاني فلما حصلت هذه النسبة بين الاسم وبين المسمى لاجرم صحت اضافة الاسم الى المسمى فهذا هو المراد من اضافة الاسم الى الله تعالى (المسئلة الخامسة) قال أبو عبيد ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زائدة والتقدير بالله قال وانما ذكر لفظه الاسم اما للتبرك واما ليكون فرقا بينه وبين القسم وأقول المراد من قوله بسم الله قوله ابدؤا بسم الله وكلام أبي عبيد ضعيف لاننا أمرنا بالابتداء فهذا الامر انما يتناول فعلا من أفعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب أن يكون المراد ابتداء ذكر الله والمراد ابتداء بسم الله وأيضا فالقاعدة فيه انه كان ذات الله تعالى أشرف النوات فكذلك ذكره اشرف الاذكار واسمه اشرف الاسماء فكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب أن يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وأن يكون اسمه سابقا على كل الاسماء وعلى هذا التقدير فقد حصل في لفظ الاسم هذه القوائد الجليلة

تعمل عملها كاسمى
الفاعل والمفعول
والموضوع له في الاسم
المدكور هو الذات
المعينة والمعنى الخاص
فدلوله مركب من ذينك
المعنيين من غير رجحان
للمعنى على الذات كافي
الصفة ولذلك لم يعمل
عملها وقيل اشتقاقه
من أنه بمعنى تحير لانه
سبحانه يحار في شأنه
العمول والافهام واما له
كعبد وزنا ومعنى

* (الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة) *

أما المباحث المتعلقة بالقراءة فكثيرة (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص فيصح وعلى قوله بسم الله أو على قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام وعلم ان الوقف لا بد وأن يقع على أحده هذه الواجهة الثلاثة وهو أن يكون ناقصا أو كافيا أو كاملا فالوقف على كل كلام لا يفهم بنفسه ناقص والوقف على كل كلام مفهوم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطع عنه يكون وقفا تاما ثم لما نزل أن يقول قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم ملك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات تابعة للموصوفات فان جاز قطع الصفقة عن الموصوف وجعلها وحدها آية فلم يقولوا بسم الله الرحمن آية ثم يقولوا الرحمن الرحيم آية ثانية وان لم يميز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم آية مستقلة فهذا الاشكال لا بد من جوابه (المسئلة الثانية) أطبق القراء على ترك تعليل اللام في قوله بسم الله وفي قوله الحمد لله والسبب فيه ان الانتقال من الكسرة الى اللام المفخمة ثقيل لان الكسرة توجب التسفل واللام المفخمة حرف مستعل والانتقال من التسفل الى التصعد ثقيل وانما استحسنوا تفخيم اللام وتعليلها من هذه الكلمة في حال كونها مرفوعة أو منصوبة كقوله الله لطيف بعباده قل هو الله أحد وقوله ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم (المسئلة الثالثة) قالوا المقصود من هذا التفخيم أمران الاول الفرق بينه وبين لفظ الملاء في الذكر الثاني ان التفخيم مشعر بالتعظيم وهذا اللفظ يستحق المبالغة في التعظيم الثالث ان اللام الرقيقة انما تذكر بطرف اللسان وأما هذه اللام الغلظة فانما تذكر بكل اللسان فكان العمل فيه أكثر فوجب أن يكون أدخل في الثواب وأيضا جاء في التوراة يا موسى أجبر بك بكل قلبك فهنا كان الانسان يذكر ربه بكل لسانه وهو يدل على انه يذكره بكل قلبه فلا جرم كان هذا أدخل في التعظيم (المسئلة الرابعة) نقابل ان يقول نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد فان الدال تذكر بطرف اللسان والطاء تذكر بكل اللسان وكذلك السين تذكر بطرف اللسان والصاد تذكر بكل اللسان فنبت ان نسبة اللام الرقيقة الى اللام الغليظة كنسبة الدال الى الطاء وكنسبة السين الى الصاد ثم ان رأينا ان القوم قالوا الدال حرف والطاء حرف آخر وكذلك السين حرف والصاد حرف آخر فكان الواجب أيضا أن يقولوا اللام الرقيقة حرف واللام الغليظة حرف آخر وانهم ما فعلوا ذلك ولا بد من الفرق (المسئلة الخامسة) تشديد اللام من قواك الله لا دغام فانه حصل هنالك لامان الاولى لام التعريف وهي ساكنة والثانية لام الاصل وهي متحركة واذا التقى حرفان مثلان من الحروف كلها وكان أول الحرفين ساكنا والثاني متحركا أدخل في الساكن في المتحرك ضرورة سواء كانا في كلمتين أو كلمة واحدة أم في الكلمتين فكما في قوله فاربح

فشتق من الاله المشتق
من الهالكسرو كذا تأله
واسأله اشتقاق استنوق
واستعجر من الناقصة
والحجر وقيل من الهالي
فلان أي سكن اليه
لاطمئنان القلوب بذكره
تعالى وسكون الارواح
الى معرفته وقيل من اله
اذ افرغ من امر نزل به
والهه غيره اذا أجاره
اذا لعائنه به

تجارتهم وما بكم من نعمة ما لهم من الله وأما في الكلمة الواحدة فكما في هذه الكلمة واعلم ان الالف واللام والواو والياء ان كانت ساكنة امتنع اجتماع مثلين فامتنع الادغام لهذا السبب وان كانت متحركة واجتمع فيها مثلان كان الادغام جائزا (المسئلة السادسة) لارباب الاشارات والمجاهدات ههنا دققة وهي أن لام التعريف ولا م الاصل من لفظة الله اجتماعا فأدغم أحدهما في الثاني فسقط لام المعرفة وبقى لام لفظة الله وهذا كالتنبيه على أن المعرفة اذا حصلت الى حضرة المعروف سقطت المعرفة وفيت وبطلت وبقى المعروف الا نزل كما كان من غير زيادة ولا نقصان (المسئلة السابعة) لا يجوز حذف الالف من قولنا الله في اللفظ وجاز ذلك في ضرورة الشعر عند الوقف عليه قال بعضهم أقبل سيل جاء من عند الله * يجود جود الجنة المغلة

انتهى ويتفرع على هذا البحث مسائل في الشريعة (احداها) انه عند الحلف لو قال بله فهل يتعقد يمينه أم لا قال بعضهم لا لان قوله بله اسم للرطوبة فلا يتعقد اليمين وقال آخرون يتعقد اليمين به لانه بحسب أصل اللغة جائز وقد نوى به الحلف فوجب ان يتعقد (وثانيها) لو ذكره على هذه الصفة عند الذبحة هل يصح ذاك أم لا (وثالثها) لو ذكر قوله الله في قوله الله أكبر هل يتعقد الصلاة به أم لا (المسئلة الثامنة) لم يقرأ أحد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات انتهى (المسئلة التاسعة) تشديد الزاء من قوله الرحمن الرحيم لاجل ادغام لام التعريف في الزاء ولا خلاف بين القراء في لزوم ادغام لام التعريف في السلام وفي ثلاثة عشر حرفا سواء وهي الصاد والصادو والسين والشين والذال والذال والراء والراء والطاء والطاء والياء والياء والنون انتهى كقوله تعالى التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والنهي عن المنكر والعلّة الموجبة لجواز هذا الادغام قرب المخرج فان اللام وكل هذه الحروف المذكورة مخرجا من طرف اللسان وما يقرب منه فتحسن الادغام ولا خلاف بين القراء في امتناع ادغام لام التعريف فيما عدا هذه الثلاثة عشر كقوله العابدون الحامدون الآمرون بالمعروف كلها بالاطهار وانما لم يجز الادغام فيها بعد المخرج فانه اذا بعد مخرج الحرف الاول عن مخرج الحرف الثاني ثقل النطق بهما دفعة فوجب تمييز كل واحد منهما عن الآخر بخلاف الحرفين اللذين يقرب مخرجا هما لان التمييز بينهما مشكل صعب (المسئلة العاشرة) أجمعوا على انه لا يمال لفظ الرحمن وفي جواز امانته قولان للنحويين أحدهما انه يجوز وعله قول سيبويه وعله جوازه انكسار النون بعد الالف والقول الثاني وهو الاظهر عند النحويين انه لا يجوز (المسئلة الحادية عشرة) أجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجذر لكونهما صفتين للمجبرور الاول لان الرفع والنصب جائزان فيهما بحسب النحو أما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن الرحيم وأما النصب فعلى تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم النوع الثاني من مباحث هذا الباب ما يتعلق بالخط وفيه مسائل (المسئلة

تعالى يفرع اليه وهو
يجبره حقيقة أوفى زعمه
وقيل أصله لا على انه
مصدر من لا يلد بمعنى
احتجب وارتفع اطلق
على الفاعل مبالغة
وقيل هو اسم علم للذات
الجليل ابتداء وعليه
مدار أمر التوحيد
في قولنا لا اله الا الله
ولا يخفى ان اختصاص
الاسم الجليل بذاته

(الاول) طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع وذكروا في الفرق وجهين الاول انه لما حذفت ألف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها ألا ترى انهم لما كتبوا اقرأ باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية الثاني قال القتيبي انما طولوا الباء لانهم أرادوا أن لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله (المسئلة الثانية) قال أهل الإشارة الباء حرف مخفض في الصورة فلما اتصل بكتابة لفظ الله ارتفعت واستعلت فخرجوا أن القلب لما اتصل بخدمة الله عز وجل أن يرتفع حاله ويعلو شأنه (المسئلة الثالثة) حذفوا ألف اسم من قوله بسم الله وأنبهوه في قوله اقرأ باسم ربك والفرق من وجهين الاول أن كلمة بسم الله مذكورة في أكثر الاوقات عند أكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الالف في قوله بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على اسم نابت عن الالف في هذا قسمة ط في الخط وانما لم تسقط في قوله اقرأ باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرأ باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرأ اسم ربك صح المعنى اما لو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق (المسئلة الرابعة) كتبوا اللفظة الله بلامين وكتبوا اللفظة الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الألسنة وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه (الاول) ان قوله الله اسم معرب متصرف تصريف الاسماء فأبقوا كتابته على الاصل أما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص لانه لا يفيد الامع صلته فهو ك بعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيأ فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب ألا ترى انهم كتبوا قولهم اللذان بلامين لان الثانية أخرجه عن مشابهة الحروف فان الحرف لا يثنى (الثاني) ان قولنا الله لو كتب بلام واحدة لالتبس بقوله اله وهذا الالتباس غير حاصل في قولنا الذي (الثالث) ان تفخيم ذكر الله في اللفظ واجب فكذا في الخط والحذف يتأ في التفخيم وأما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا أيضا تفخيمه في الخط (المسئلة الخامسة) انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكر اهتهم اجتماع الحروف المتشابهة بالصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة (المسئلة السادسة) قالوا الاصل في قولنا الله الاله وهي ستة حروف فلما بدلوه بقولهم الله بقيت أربعة أحرف في الخط همزة ولامان وهاء فالهمزة من أقصى الخلق واللام من طرف اللسان والهاء من أقصى الخلق وهو إشارة الى حالة عجيبة فان أقصى الخلق مبدأ اللفظ بالحروف ثم لا يزال يترقى قليلا قليلا الى أن يصل الى طرف اللسان ثم يعود الى الهاء الذي هو في داخل الخلق ومحل الروح فكذلك العبد يتبدى من أول حالته التي هي حالة

سبحانه بحيث لا يمكن
اطلاقه على غيره أصلا
كاف في ذلك ولا يقدح
فيه كون ذلك الاختصاص
بطريق الغلبة بعد أن
كان اسم جنس في الاصل
وقيل هو وصف في الاصل
لكنه لما غلب عليه بحيث
لا يطلق على غيره أصلا
صار كالعلم ورده امتناع
الوصف به واعلم ان

النكرة والجهالة ويترقى قليلا قليلا في مقامات العبودية حتى اذا وصل الى آخر مراتب
الوسع والطاقة ودخل في عالم المكاشفات والانوار أخذ يرجع قليلا قليلا حتى ينهى
الى الفناء في بحر التوحيد فهو اشارة الى ما قبل النهاية رجوع الى البداية (المسئلة
السابعة) انما جاز حذف الالف قبل النون من الرحمن في الخط على سبيل التخفيف
ولو كتب بالالف حسن ولا يجوز حذف الياء من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن
لا يخل بالكلمة ولا يحصل فيها التباس بخلاف حذف الياء من الرحيم

* (الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم وهى نوعان) *

أحدهما ما يتعلق من المباحث النحوية بالاسم والثاني ما يتعلق من المباحث العقلية بالاسم
(النوع الاول) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذا اللفظ لغتان مشهورتان تقول
العرب هذا اسم وسمه قال * باسم الذى فى كل سورة سمه * وقيل فيه لغتان غيرهما سم
وسم قال الكسائى ان العرب تقول تارة اسم يكسر الالف وأخرى بضمه فاذا طرحوا
الالف قال الذين لغتهم كسر الالف سم وقال الذين لغتهم ضم الالف سم وقال ثعلب من
جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم ومن جعل أصله من سما يسمى قال اسم وسم وقال
المبرد سمعت العرب تقول اسم وأسمه وسمه وسماء (المسئلة الثانية) أجمعوا على
ان تصغير الاسم سمي وجعه أسماء وأسمى (المسئلة الثالثة) فى اشتقاقه قولان قال
البصريون هو مشتق من سما يسمى اذا علا وظهر فاسم الشئ ما علاه حتى ظهر ذلك الشئ به
وأقول اللفظ معرف للمعنى ومعرف الشئ متقدم فى المعلوماتية على المعرف فلا جرم كان
الاسم غالبا على المعنى ومتدما عليه وقال الكوفيون هو مشتق من وسم يسم سمة والسمة
العلامة فالاسم كالعلامة المعروفة للسمى * حجة البصريين لو كان اشتقاق الاسم من
السمة لكان تصغيره وسما وجعه أو ساما (المسئلة الرابعة) الذين قالوا اشتقاقه من السمة
قالوا أصله من وسم يسم ثم حذف منه الواو ثم زيد فيه ألف الوصل عوضا عن المحذوف
كالعدة والصفة والزينة أصله الودع والوصف والوزن أسقط منها الواو وزيد فيها الهاء وأما
الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلوف فلهم قولان الاول ان أصل الاسم من سما يسمى
وسما يسمى والامر فيه اسم كفوا ادع من دعوت أو اسم مثل ارم من رميت ثم انهم
جعلوا هذه الصيغة اسما وأدخلوا عليها وجوه الاعراب وأخرجوها عن حد الاعمال قالوا
وهذا كما سموا البعير عملا وقال الاخفش هذا مثل الآن فان أصله آن بين اذا حضر
ثم أدخلوا الالف واللام على الماضى من فعله وتركوه مفتوحا والقول الثانى أصله سمو مثل
جروا نأخذفت الواو من آخره استقالات تعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما
أعربوا الميم لانها صارت بسبب حذف الواو آخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما
سكنوا السين لانه لما حذف الواو بقي حرفان أحدهما ساكن والاخر متحرك فلما حرك
الساكن وجب تسكين المتحرك ليحصل الاعتدال وانما أدخلت الهمزة فى أوله

المراد بالنكر فى كلمة التوحيد
هو المعبود بالحق فعناها
لا فرد من افراد المعبود
بالحق الا ذاك المعبود بالحق
وقيل أصله لاهابا السريانية
فحرف ب حذف الالف
الثانية وادخل الالف
واللام عليه وتنجيم لاه
اذ الميم تكسر ما قبله سمة
وقيل مطلقا وحذف ألفه
لحن تفسد به الصلاة

لان الابتداء بالسكان محال فاحتاجوا الى ذكر ما يتدأ به وانما خصت الهرة بذلك لانهما
من حروف الزيادة (النوع الثاني من مباحث هذا الباب المسائل العقلية) فنقول أما
حد الاسم وذكر أقسامه وأنواعه فقد تقدم ذكره في أول هذا الكتاب وبقي ههنا مسائل
(المسئلة الاولى) قالت الحسوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية
وقالت المعتزلة الاسم غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير
التسمية وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة وهي ان قول القائل
الاسم هل هو نفس المسمى أم لا يجب أن يكون مسبوقا ببيان ان الاسم ما هو وان المسمى
ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى أم لا فنقول ان كان المراد بالاسم
هذا اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة بالمسمى تلك الذوات في أنفسها
وتلك الحقائق بأعيانها فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى والخوض في هذه
المسئلة على هذا التقدير يكون عبثا وان كان المراد بالاسم ذات المسمى وبالمسمى ايضا تلك
الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين الشيء وهذا وان كان حقا
الا انه من باب ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا البحث على جميع
التقديرات مجرى مجرى العبث (المسئلة الثانية) اعلم انا استخرجنا القول من بقول الاسم
نفس المسمى تأويل لطيفا دقيقا وبيانه ان الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير
أن يدل على زمان معين ولفظ الاسم كذلك فوجب أن يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون
لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم في هذه الصورة الاسم نفس المسمى الآن فيه اشكال او هو
أن كون الاسم اسما للمسمى من باب الاسم المضاف واحدا المضافين لابدو أن يكون مغايرا
للآخر (المسئلة الثالثة) في ذكر الدلائل الدالة على ان الاسم لا يجوز أن يكون هو المسمى
وفيه وجوه (الاول) ان الاسم قد يكون موجودا مع كون المسمى معدوما فان قولنا
المعدوم منفي معناه سلب لاثبوت له والالفاظ موجودة مع ان المسمى بهاعدم محض ونفي
صرف وأيضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقائق التي ما وضعوا لها
اسماء معينة وبالجملة فثبت كل واحد منهما حال عدم الآخر معلوم مقرر وذلك يوجب
المغايرة (الثاني) أن الاسماء قد تكون كثيرة مع كون المسمى واحدا كالاسماء المترادفة
وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيرة كالاسماء المشتركة وذلك أيضا يوجب المغايرة
(الثالث) أن كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافة
كالملكية والمملوكية وأحد المضافين مغاير للآخر ولقائل أن يقول يشك هذا بكون
الشيء عالما بنفسه (الرابع) الاسم أصوات مقطعة وضمت تعريف المسميات وتلك
الاصوات أعراض غير باقية والمسمى قد يكون باقيا بل يكون واجب الوجود لذاته
(الخامس) انا اذا تلفطنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا فلو كان
الاسم نفس المسمى لزم أن يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل (السادس)

ولا يعتمد به صريح
اليمين وقد جاء ضرورة
الشعر في قوله
ألا لبارك الله في سهل
إذا ما الله بارك
في الرجال والرجل
الرحيم صفتان مبيتان
من رحم بعد جملة
لازما بمنزلة الغائر
بنقله الى رحم بالضم
كما هو المشهور وقد قيل
ان الرحيم ليس بصفة
مشبهة بل هي صيغة
مبالغة نص عليه
سيبويه في قواهم

قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تعالى تسعة وتسعين اسما فلهنا الاسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله عز وجل (السابع) أن قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم ربك يقتضى اضافة الاسم الى الله تعالى واطافة الشيء الى نفسه محال (الثامن) ان ادرك تفرقة ضرورة بين قولنا اسم الله وبين قولنا اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل على ان الاسم غير المسمى (التاسع) انا نصف الاسماء بكونها عربية وفارسية فنقول الله اسم عربي وخداى اسم فارسي وأما ذات الله تعالى فبزه عن كونه كذلك (العاشر) قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها أمرنا بأن ندعو الله بأسمائه فالاسم آلة الدعاء والدعوى هو الله تعالى والمغايرة بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعاء معلوم بالضرورة (واحد) من قال الاسم هو المسمى بالنص والحقكم أما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف وأما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسما لامرأته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب أن لا يقع الطلاق عليها والجواب عن الاول أن يقال لم لا يجوز أن يقال كما انه يجب علينا أن نعتد كونه تعالى منزها عن التقائص والآفات فكذلك يجب علينا تنزيه الفاظ الموضوعات لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن العبث والرفث وسوء الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معنا ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها (المسئلة الرابعة) التسمية عندنا غير الاسم والدليل عليه ان التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعيين معناه قصد الواضع وادارته وأما الاسم فهو عبارة عن تلك اللفظ المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة (المسئلة الخامسة) قد عرفت ان الالفاظ الدالة على تلك المعاني تستتبع ذكر الالفاظ الدالة على ارتباط بعضها ببعض فلهذا السبب الظاهر وضع الاسماء والافعال سابق على وضع الحرف فأما الافعال والاسماء فأيهما سبق الاظهر ان وضع الاسماء سابق على وضع الافعال ويدل عليه وجوه الاول ان الاسم لفظ دال على الماهية والفعل لفظ دال على حصول الماهية بشئ من الاشياء في زمان معين فكان الاسم مفردا والفعل مركبا والمفرد سابق على المركب بالذات والترتبة فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر واللفظ الثاني ان الفعل يتمتع باللفظ به الا عند الاستناد الى الفاعل أما اللفظ الدال على ذلك الفاعل فقد يجوز التلفظ به من غير أن يسند اليه الفعل فعلى هذا الفاعل غنى عن الفعل والفعل محتاج الى الفاعل والغنى سابق بالترتبة على المحتاج فوجب أن يكون سابقا عليه في الذكر الثالث ان تركيب الاسم مع الاسم مفيد وهو الجملة المركبة من المبتدا والخبر أما تركيب الفعل مع الفعل فلا يفيد البتة بل ما لم يحصل في الجملة الاسم لم يفد البتة فعلنا ان الاسم متقدم بالترتبة على الفعل

هورجيم فلانا والرحمة
في اللغة رقة القلب
والانعطاف ومنه
الرحم لانعطافها على
ما فيها والمراد ههنا
التفضل والاحسان
أو ارادتهما بطريق
اطلاق اسم السبب
بالنسبة اليه على مسابجه
البعيد أو القريب فان
أسماء الله تعالى تؤخذ
باعتبار الغايات التي
هي أفعال دون

فكان الاظهر تقدمه عليه بحسب الوضع (المسئلة السادسة) قد علمت ان الاسم قد يكون اسما للماهية من حيث هي هي وقد يكون اسما مشتقا وهو الاسم الدال على كون الشيء موصوفا بالصفة القلانية كالعلم والقادر والناظر ان أسماء الماهيات سابقة بالرتبة على المشتقات لان الماهيات مفردات والمشتقات مركبات والمفرد قبل المركب (المسئلة السابعة) يشبه أن تكون أسماء الصفات سابقة بالرتبة على أسماء الذوات القائمة بأنفسها لانا لانعرف الذوات الا بواسطة الصفات القائمة بها والمعرف معلوم قبل المعرف والسبق في المعرفة يناسب السبق في الذكر (المسئلة الثامنة) في اقسام الاسماء الواقعة على المسيمات اعلم انها تسعة فأولها الاسم الواقع على الذات وثانيها الاسم الواقع على الشيء بحسب جزء من اجزاء ذاته كما اذا قلنا للجدار انه جسم وجوهر وثالثها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته كقولنا للشيء انه اسود وأبيض وحار وبارد فان السواد والبياض والحرارة والبرودة صفات حقيقية قائمة بالذات لاتعلق لها بالاشياء الخارجية ورابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية فقط كقولنا للشيء انه معلوم ومفهوم ومذكور ومالك ومملوك وخامسها الاسم الواقع على الشيء بحسب حالة سلبية كقولنا انه أعمى وقبر وقولنا انه سليم عن الآفات خال عن المخافات وسادسها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة اضافية كقولنا للشيء انه عالم وقادر فان العلم عند الجمهور صفة حقيقية ولها اضافة الى المعلومات والقدرة صفة حقيقية ولها اضافة الى المقدورات وسابعها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة حقيقية مع صفة سلبية كالفهوم من مجموع قولنا قادر لايجز عن شيء وعالم لايجهل شيئا وثامنها الاسم الواقع على الشيء بحسب صفة اضافية مع صفة سلبية مثل لفظ الاول فانه عبارة عن مجموع أمرين أحدهما ان يكون سابقا على غيره وهو صفة اضافية والثاني ان لا يسبقه غيره وهو صفة سلبية ومثل القيام فان معناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فقيامه بنفسه انه لا يحتاج الى غيره وتقويمه لغيره احتياج غيره اليه والاول سلب والثاني اضافة وتاسعها الاسم الواقع على الشيء بحسب مجموع صفة حقيقية و اضافية وسلبية فهذه اهو القول في تقسيم الاسماء وسواء كان الاسم اسما لله سبحانه وتعالى او لغيره من اقسام المحدثات فانه لا يوجد قسم آخر من اقسام الاسماء غير ما ذكرناه (المسئلة التاسعة) في بيان انه هل لله تعالى بحسب ذاته الخصوصية اسم أم لا علم ان الخوض في هذه المسئلة مسبوق بمقدمات عالية من الباحث الالهية (المقدمة الاولى) انه تعالى مخالف خلقه لذاته الخصوصية لا لصفة والدليل عليه ان ذاته من حيث هي هي مع قطع النظر عن سائر الصفات ان كانت مخالفة لخلقها فهو المطلوب وان كانت مساوية لسائر الذوات فحينئذ تكون مخالفة ذاته لسائر الذوات لا بد وأن يكون لصفة زائدة فاخصاص ذاته بتلك الصفة التي لاجلها وقعت المخالفة ان لم يكن الامر بالبينة فيجئنا لمرجع الجائر لا لمرجع

المبادئ التي هي
انفعالات والاول من
الصفات الغالبة حيث
لم يطلق على غيره تعالى
وانما امتنع صفة
الحاقاله بالاغلب في باب
من غير نظر الى
الاخصاص العارض
فانه كما خطر وجود
فعلى خطر وجود فعلا
فاعتباره بوجوب اجتماع
الصرف وعدمه فلزم
الرجوع الى أصل

وان كان الامر آخر لزوم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فان قيل (٣) هي قولنا فهذا يقتضي أن تكون خصوصية تلك الصفة لصفة أخرى ويلزم منه التسلسل وهو محال (المقدمة الثانية) انا نقول انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر لان سلب الحسية والجوهرية مفهوم سلبي وذاته الخصوصية أمر ثابت والمغايرة بين السلب والاثبت معلوم بالضرورة وأيضا فذاته الخصوصية ليست عبارة عن نفس القادرية والعالية لان المفهوم من القادرية والعالية مفهومان اضافية وذاته ذات قائمة بنفسها والفرق بين الموجود القائم بالنفس وبين الاعتبار النسبية والاضافية معلوم بالضرورة (المقدمة الثالثة) في بيان ان في هذا الوقت لانعرف ذاته الخصوصية ويدل عليه وجوه (الاول) انا اذا رجعنا الى عقولنا وافهامنا لم نجد عند عقولنا من معرفة الله تعالى الا أحد أمور أربعة اما العلم بكونه موجودا واما العلم بدوام وجوده واما العلم بصفات الجلال وهي الاعتبار السلبية واما العلم بصفات الاكرام وهي الاعتبار الاضافية وقد ثبت بالدليل ان ذاته الخصوصية مغايرة لكل واحد من هذه الاربعة فانه ثبت بالدليل ان حقيقته غير وجوده واذا كان كذلك كانت حقيقته أيضا مغايرة لدوام وجوده وثبت ان حقيقته غير سلبية وغير اضافية واذا كان لا معلوم عند الخلق الا أحد هذه الامور الاربعة وثبت انها مغايرة لحقيقته الخصوصية ثبت ان حقيقته الخصوصية غير معلومة للبشر (الثاني) ان الاشتقاق التام يدل على أننا لا يمكننا أن نتصور أمرا من الامور الا من طرق أمور أربعة أحدها الاشياء التي أدركناها باحدى هذه الحواس الخمس وثانيها الاحوال التي ندركها من أحوال أبداننا كالآلئ واللذة والجوع والعطش والفرح والغم وثالثها الاحوال التي ندركها بحسب عقولنا مثل علمنا بحقيقة الوجود والعدم والوحدة والكثرة والوجوب والامكان ورابعها الاحوال التي يدركها العقل والخيال من تلك الثلاثة فهذه الاشياء هي التي يمكننا أن نتصورها وأن ندركها من حيث هي هي فاذا ثبت هذا وثبت ان حقيقة الحق سبحانه وتعالى مغايرة لهذه الاقسام ثبت ان حقيقته غير معقولة للخلق (الثالث) ان حقيقته الخصوصية علة لجميع لوازمه من الصفات الحقيقية والاضافية والسلبية والعلم بالعلة علة للعلم بالمعلوم ولو كانت حقيقته الخصوصية معلومة لكانت صفاته بأسرها معلومة بالضرورة وهذا معدوم فذلك معدوم فثبت ان حقيقة الحق غير معقولة للبشر (المقدمة الرابعة) في بيان انها وان لم تكن معقولة للبشر فهل يمكن أن نصير معقولة لهم (المقدمة الخامسة) في بيان ان البشر وان امتنع في عقولهم ادراك تلك الحقيقة الخصوصية فهل يمكن ذلك العرفان في حق جنس الملائكة وفي حق فرد من أفرادهم الاذناف ان هذه المباحث صعبة والعقل كالعاجز القاصر في الوفاء بها كما ينبغي وقال بعضهم عقول الخلوقات ومعارفهم متناهية والحق تعالى غير متناه والمتناهي يمتنع وصوله الى غير المتناهي ولان أعظم الاشياء هو الله تعالى وأعظم العلوم علم الله سبحانه وتعالى وأعظم الاشياء

هذه الكلمة قبل الاختصاص بان تقاس الى نظرهما من باب فعل يفعل فاذا كان كلها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلي فيها علم ان هذه الكلمة أيضا في أصلها مما تحقق فيها وجود فعلي فتع من الصرف وفيه من المبالغة ما ليس في الرحيم ولذلك قيل يارحمن الدنيا

لا يمكن معرفته إلا بأعظم العلوم فعلى هذا لا يعرف الله إلا الله (المقدمة السادسة) اعلم ان معرفة الاشياء على نوعين معرفة عرضية ومعرفة ذاتية أما المعرفة العرضية فكما اذا رأينا بناء علمنا بأنه لا بد له من بان فأما ان ذلك الباني كيف كان في ماهيته وان حقيقته من أى أنواع الماهيات فوجود البناء لا يدل عليه وأما المعرفة الذاتية فكما اذا عرفنا اللون المعين ببصرنا وعرفنا الحرارة بلمسنا وعرفنا الصوت بسمعنا فانه لا حقيقة للحرارة والبرودة الا هذه الكيفية الملموسة ولا حقيقة للسواد والبياض الا هذه الكيفية المرئية اذا عرفت هذا فنقول اننا اذا علمنا احتياج المحدثات الى محدث وخالق فقد عرفنا الله تعالى معرفة عرضية انما الذى نفيها الآن هو المعرفة الذاتية فلتكن هذه الدقيقة معلومة حتى لا تقع في الغلط (المقدمة السابعة) اعلم ان ادراك الشئ من حيث هو هو أعنى ذلك النوع الذى سميناه بالمعرفة الذاتية يقع في الشاهد على نوعين أحدهما العلم والثاني الابصار فانا اذا أبصرنا السواد ثم غمضنا العين فانا نجد تفرقة بديهية بين الحالتين فعلمنا ان العلم غير وان الابصار غير اذا عرفت هذا فنقول بتقدير انه يقال يمكن حصول المعرفة الذاتية للخلق فهل لتلك المعرفة والادراك طريق واحد فقط أو يمكن وقوعه على طريقين مثل ما في الشاهد من العلم والابصار هذا أيضا مما لا سبيل للعقل الى القضاء به والجزم فيه وبتقدير أن يكون هناك طريقان أحدهما المعرفة والثاني الابصار فهل الامر هناك مقصور على هذين الطريقين أو هنالك طرق كثيرة ومراتب مختلفة كل هذه المباحث مما لا يقدر العقل على الجزم فيها البتة فهذا هو الكلام في هذه المقدمات (المسئلة العاشرة) في انه هل لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم أم لا نقل عن قدماء الفلاسفة انكاره قالوا والدليل عليه ان المراد من وضع الاسم الاشارة بذكره الى المسمى فلو كان لله بحسب ذاته اسم لكان المراد من وضع ذلك الاسم ذكره مع غيره ولتعريف ذلك المسمى فإذا ثبت ان أحدا من الخلق لا يعرف ذاته المخصوصة البتة لم يبق في وضع الاسم لتلك الحقيقة فائدة فثبت ان هذا النوع من الاسم موقوف فعند هذا قالوا انه ليس لتلك الحقيقة اسم بل له لوازم معرفة وتلك اللوازم هي انه الازلى الذى لا يزول وانه الواجب الذى لا يقبل العدم وأما الذين قالوا انه لا يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله عارفا بتلك الحقيقة المخصوصة قالوا اذا كان الامر كذلك فحينئذ لا يمتنع وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة فثبت ان هذه المسئلة مبنية على تلك المقدمات السابقة (المسئلة الحادية عشرة) بتقدير أن يكون وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممكنا ووجب القطع بأن ذلك الاسم أعظم الاسماء وذلك الذي ذكر أشرف الازكار لان شرف العلم بشرف العلوم وشرف الذكر بشرف المذكور فلما كان ذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم وكان ذكر الله أشرف الازكار وكان ذلك الاسم أشرف الاسماء وهو المراد من الكلام المشهور الواقع في الالسنه وهو

والآخرة ورخيم الدنيا
وتقدمه مع كون القياس
تأخيره رعاية لاسلوب
الترقى الى الاعلى كافي
قولهم فلان عالم تحرير
وشجاع باسل وجواد
فياض لانه باختصاصه
به عز وجل صار حقيقا
بأن يكون قرينا للاسم
الجليل الخاص به تعالى
ولان ما يدل على جلائل
النعم

اسم الله الاعظم ولو اتفق ملك مقرب أو نبي مرسل الوقوف على ذلك الاسم حال ما يكون قد تبلى له معناه لم يعد أن يطيعه جميع عوالم الجسمانيات والروحانيات (المسئلة الثانية عشرة) القائلون بان الاسم الاعظم موجوداختلفوا فيه على وجوه (الاول) قول من يقول ان ذلك الاسم الاعظم هو قولنا ذو الجلال والاكرام وورد فيه قوله عليه السلام أظوايا ذا الجلال والاكرام وهذا عندي ضعيف لان الجلال اشارة الى الصفات السلبية والاكرام اشارة الى الصفات الاضافية وقد عرفت ان حقيقته المخصوصه مغايرة للسلوب والاضافات (والقول الثاني) قول من يقول انه هو الحى القيوم لقوله عليه السلام لابي بن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال الله لا اله الا هو الحى القيوم فقال ليهنك العلم أبا المنذر وعندي انه ضعيف وذلك لان الحى هو الدراك الفعال وهذا ليس فيه كثرة عظيمة لانه صفة وأما القيوم فهو مبالغة في القيام ومعناه كونه قائما بنفسه مقوما لغيره فكونه قائما بنفسه مفهوم سلبى وهو استغناؤه عن غيره وكونه مقوما لغيره صفة اضافية فالقيوم لفظ دال على مجموع سلب واطافة فلا يكون ذلك عبارة عن الاسم الاعظم (القول الثالث) قول من يقول أسماء الله كلها عظيمة مقدسة ولا يجوز وصف الواحد منها بأنه أعظم لان ذلك يقتضى وصف ما عداه بالنقصان وعندي ان هذا أبضا ضعيف لاننا ان الاسماء منقسمة الى الاقسام التسعة وبيننا ان الاسم الدال على الذات المخصوصة يجب أن يكون أشرف الاسماء وأعظمها واذا ثبت هذا بالدلائل فلا سبيل فيه الى الانكار (القول الرابع) ان الاسم الاعظم هو قولنا الله وهذا هو الاقرب عندي لانساقم الدلالة على ان هذا الاسم يجرى مجرى اسم العلم في حقه سبحانه واذا كان كذلك كان دالا على ذاته المخصوصة (المسئلة الثالثة عشرة) أما الاسم الدال على المسمى بحسب جزء من أجزاء ماهية المسمى فهذا في حق الله تعالى محال لان هذا انما يتصور في حق من كانت ماهيته مركبة من الاجزاء وذلك في حق الله محال لان كل مركب فانه محتاج الى جزءه وجزؤه غيره فكل مركب فانه محتاج الى غيره وكل محتاج الى غيره فهو ممكن يتيج ان كل مركب فهو ممكن لذاته فلا يكون ممكنا لذاته امتنع أن يكون مركبا وما لا يكون مركبا امتنع أن يحصل له اسم بحسب جزء ماهيته (المسئلة الرابعة عشرة) اعلم اننا بينا ان الاسم الدال على الذات هل هو حاصل في حق الله تعالى أم لا قد ذكرنا اختلاف الناس فيه وأما الاسم الدال بحسب جزء الماهية فقد أثبتنا البرهان القاطع على امتناع حصوله في حق الله تعالى فبقيت الاقسام السبعة فنقول أما الاسم الدال على الشئ بحسب صفة حقيقية قائمة بذاته المخصوصة فذلك الصفة اما أن تكون هي الوجود واما أن تكون كيفية من كفيات الوجود واما أن تكون صفة اخرى مغايرة للوجود ولكيفيات ذلك الوجود ونحن نذكر المسائل المفرعة على هذه الاقسام والله الهادى

وعظائرها وأصولها
أحق بالتقديم مما يدل
على دقائقها وفروعها
وافراد الوصفين
الشرفيين بالذكر
لتحريك سلسلة الرحمة
(المجد لله) الحمد هو الثناء
بالجميل على الجليل
اختياريا كان أو مبدأه
على وجه يشمر ذلك
بتوجيهه الى المنعوت
وبهذه الحثية يمتاز عن
المدح فانه

* (الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية) *

قد عرفت ان هذا البحث ينقسم الى ثلاثة اقسام الاول الاسماء الدالة على الوجود وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أطبق الاكثرون على انه يجوز تسمية الله تعالى باسم الشئ ونقل عن جهم بن صفوان ان ذلك غير جائز أما حجة الجمهور فوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى قل أى شئ أكبر شهادة قل الله وهذا يدل على انه يجوز تسمية الله باسم الشئ فان قيل لو كان الكلام مقصورا على قوله قل الله لكان دليلكم حسنا لكن ليس الامر كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا كلام مستقل بنفسه ولا تعلق له بما قبله وحينئذ لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشئ قلنا لما قال أى شئ أكبر شهادة ثم قال قل الله شهيد بيني وبينكم وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله أى شئ أكبر شهادة وحينئذ يلزم المقصود (الحجة الثانية) قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمراد بوجه ذاته ولولم تكن ذاته شيا لما جاز استناؤه عن قوله كل شئ هالك وذلك يدل على ان الله تعالى مسمى بالشئ (الحجة الثالثة) قوله عليه السلام في خبر عمران بن الحصين كان الله ولم يكن شئ غيره وهذا يدل على ان اسم الشئ يقع على الله تعالى (الحجة الرابعة) روى عبد الله الانصاري في الكتاب الذي سماه بالفاروق عن عائشة رضى الله عنها انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شئ أعز من الله عز وجل (الحجة الخامسة) ان الشئ عبارة عما يصح أن يعلم ويخبر عنه وذات الله تعالى كذلك فيكون شيئا واحتج جهم بوجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى الله خالق كل شئ وكذلك قوله وهو على كل شئ قدير فهذا يقتضى أن يكون كل شئ مخلوقا ومقدورا والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدر بل يتجلى ان الله سبحانه وتعالى ليس بشئ فان قالوا ان قوله تعالى الله خالق كل شئ وقواه وهو على كل شئ قدير عام دخله التخصيص قلنا الجواب عنه من وجهين الاول ان التخصيص خلاف الاصل والدلائل اللفظية يكفي في تقريرها هذا القدر الثاني ان الاصل في جواز التخصيص هو ان أهل العرف يقيمون الاكثر مقام الكل فلهذا السبب جوز وادخول التخصيص في العمومات الا ان اجراء الاكثر مجرى الكل انما يجوز في الصورة التي يكون الخارج عن الحكم حقيقا قليل القدر فيجعل وجوده كعدمه ويحكم على الباقي بحكم الكل فثبت ان التخصيص انما يجوز في الصورة التي تكون حقيقة ساقطة الدرجة اذا عرفت هذا فنقول ان بتقدير أن يكون الله تعالى مسمى بالشئ كان أعظم الاشياء وأجلها هو الله تعالى فامتنع أن يحصل فيه جواز التخصيص فوجب القول بأن ادعاء هذا التخصيص محال (الحجة الثانية) قوله تعالى ليس كمثل شئ وهو السميع البصير حكم الله تعالى بأن مثل مثله ليس بشئ ولا شك ان كل شئ مثل لمثل نفسه وثبت بهذه الآية ان مثل مثله ليس بشئ ينتج انه تعالى غير مسمى بالشئ فان قالوا ان الكاف زائدة قلنا هذا الكلام معناه ان هذا الحرف من كلام الله تعالى لغو وعبث باطل ومعلوم ان هذا الكلام هو الباطل ومتى قلنا ان هذا الحرف ليس باطل

خال عنها يرشدك الى
ذلك ما ترى بينهما
من الاختلاف في كيفية
التعلق بالمفعول في قولك
جدته ومدحته فان
تعلق الثاني بمفعوله
على منهاج تعلق عامة
الافعال بمفعولاتها
وأما الاول فتعلقه
بمفعوله مني عن معنى
الانتهاء كما في قولك
كلمته فانه معرب
عما يفيد

انها ذات كذا وكذا انما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها فلهذا السبب جعلوا هذه اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان اطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا وأما الاخبار التي رويها عن الانصارى الهروي فان شيئا منها لا يدل على هذا المعنى لانه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وانما المراد منه طلب رضوان الله ألا ترى انه قال لم يكذب ابراهيم الا في ثلاث ثنتين في ذات الله أي في طلب مرضاة الله وهكذا الكلام في سائر الاخبار (المسئلة الرابعة) في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت كنت نائمة الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم فقدته فطلبتة فوقت يدي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم اني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاك من عقوبتك وأعوذ بك منك لأحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وعن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يقول الله تعالى أنا مع عبدى حين يذكرني فان ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وان ذكرني في ملاذكرته في ملاخير من ملئه وان تترب مني سبيرا فتريت منه ذراعا وان تقرب مني ذراعا تقربت منه باطا وان جاءني بمشي جئتني أهرولا والخبر الثالث عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش ان رجعت تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحد أحب اليه المدح من الله تعالى ومن أجل ذلك مدح نفسه وليس أحد أغبر من الله ومن أجل ذلك حرم الفواحش وليس أحد أحب اليه العذر من الله ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل والخبر الخامس عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم عليها هذا التسبيح سبحان الله وبحمده عدد خلقه ومداد كلماته ورضا نفسه وزنة عرشه الخبر السادس روى أبو ذر عن النبي عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى انه قال حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتام الخبر مشهور الخبر السابع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدر والله حق قدره ثم أخذ بمجد الله نفسه أنا الجبار أنا المنكبر أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر حتى خفنا سقوطه الخبر الثامن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال النبي آدم وموسى عليهما السلام فقال له موسى أنت الذي أشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة قال آدم أنت الذي اصطفاك الله برسائله واصطفك لنفسه وأنزل عليك التوراة فهل وجدت كفتته على قبل أن يخلقني قال نعم قال فخرج آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن جابر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسى ولن يصلحه الا السخاء

اليه كالاعانة مثلاً أو بالأبداً منه كالاستعانة مثلاً اعتبر في كل نحو من أحواله تعليقه به كقبسية لائقة بذلك النحو ومعايرة لما اعتبر في الخوين الاخبار في نظم القسم الاول من التعلق في سلك التعلق بالمفعول الحقيقي مراعاة لقوة الملابس واجعل كل واحد من القسمين الآخرين من قبيل التعلق بواسطة الجار المناسب فان قولك اعنته مشعر باتهاء الاعانة اليه وقولك استعنته

وحسن الخلق فأكبر موه بهما الخبر العاشر عن انس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم يرويه عن ربه انه قال من اهانني وليا فقد اهانني بالحجارة فلا أبالي في اي واد من الدنيا أهلكه وأقذفه في جهنم وما تردت في نفسي في قضاء شئ قضيت ترددي في قبض عبيدي المؤمن يكره الموت ولا بدله منه وأكره مساءته الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما قال عبد قط اذا أصابه هم أو حزن اللهم اني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي وغني الأذهب الله همه وغمه وأبدله مكان حزنه فرحا الخبر الثاني عشر عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى بعثنى رحمة للعالمين وأن أكرس المعازف والأصنام وأقسم ربي على نفسه ان لا يشرب عبد خراهم لم يصب الى الله تعالى منه الاسقاء الله تعالى من طينة الجبال فقال قلت يا رسول الله وما طينة الجبال قال صديد أهل جهنم واعلم ان النفس عبارة عن ذات الشئ وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الاجزاء لان كل جسم مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن محدث وذلك على الله محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه (المسئلة الخامسة) في لفظ الشخص عن سعد بن عباد عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا شخص أغير من الله ومن أجل غيرته حرم التواخس ما ظهر منها وما بطن ولا شخص أحب اليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب اليه المدح من الله واعلم انه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وجميد بل المراد منه الذات المخصوصة والحقبة المعينة في نفسها تعينا باعتبارها يمتاز عن غيره (المسئلة السادسة) في أنه هل يجوز اطلاق لفظ النور على الله قال الله تعالى نور السموات والارض وأما الاخبار فروى انه قيل لعبد الله بن عمر نقل عنك أنك تقول الشئ من شئ في بطن امه فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور شئ فقد اهتدى ومن أخطأه فقد ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله تعالى واعلم ان القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الاول ان النور اما أن يكون جسما أو كيفية في جسم والجسم محدث فكيفياته أيضا محدثة وجل الاله عن أن يكون محدثا الثاني ان النور تضاده الظلمة والاله منزّه عن أن يكون له ضد الثالث أن النور يزول ويحصل له أقول والله منزّه عن الافول والزال وأما قوله تعالى الله نور السموات والارض فجوابه ان هذه الآية من التشابهات والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وأيضا فانه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فأضاف النور الى نفسه اضافة الملك الى مالك فلهذا يدل على انه في ذاته

بابتدائها منه وقد يكون
لفعل واحد مفعولان
يتعلق بأحدهما على
الكيفية الاولى وبالأخر
على الثانية أو الثالثة كما
في قولك حدثني الحديث
وسأني المال فان التحديث
مع كونه فعلا واحدا
قد تعلق بك على
الكيفية الثانية وبالحديث
على الاولى وكذا

ليس بنور بل هو خالق النور بقي أن يقال فالمتقضى لحسن اطلاق لفظ النور عليه
فبقول فيدوجوه الاول قرأ بعضهم لله نور السموات والارض وعلى هذه القراءة فالشبهة
زائلة الثاني انه سبحانه منور الانوار ومبدعها وخالقها فهذا التأويل حسن اطلاق
النور عليه والثالث ان بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة
ومن كان نازماً للمصالح وساعياً في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدا
كان موصوفاً بالصفة المذكورة والرابع انه هو الذي تفضل على عباده بالايان والهداية
والعرفة وهذه الصفات من جنس الانوار ويدل عليه القرآن والاخبار ما للقرآن بقوله
تعالى في آخر الآية نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء وأما الاخبار فكثيرة الخبر
الاول ماروى أبو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اتقوا فراسة المؤمن
فانه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل
تدرون أي الناس أكيس قالوا الله ورسوله أعلم قال أكثرهم للموت ذكر أو أحسنهم له
استعداد اقولوا يا رسول الله هل لذلك من علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والانابة
الى دار الخلود فاذا دخل النور في القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت
الخبر الثالث عن ابن مسعود قال تلا النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى اغن شر الله
صدره للاسلام فهو على نور من ربه فقلت يا رسول الله كيف يشرح الله صدره قال اذا دخل
النور القلب انشرح وانفسح فقلت ما علام ذلك يا رسول الله قال الانابة الى دار الخلود
والتجافي عن دار الغرور والتأهب للموت الخبر الرابع عن أنس رضي
الله عنه قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم عشي في طريق اذ لقيه حارثة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كيف أصبحت باحارثة قال أصبحت والله مؤمناً حقا فقال عليه
السلام انظر ما تقول فان لكل حق حقيقة فاحقيقة ايمانك فقال عرفته نفسي عن الدنيا
وأسهرت ليلي وأعظمأت نهاري وكأني أنظر الى عرش ربى بارزا وكأني أنظر الى أهل
الجنة يترأفون فيها والى أهل النار يتعاونون فيها فقال عليه السلام عرفت فالزم ثم قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن ينظر الى رجل نور الله الايمان في قلبه فلينظر
الى هذا ثم قال يا رسول الله ادع الله بالشهادة فدعاه فنودى بعد ذلك يا خيل الله اركبي
فكان أول فارس ركب فاستشهد في سبيل الله الخبر الخامس عن ابن عباس رضي الله
عنهما قال بينما أنا جالس عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ سمع صوتا من فوقه فرفع رأسه
الى السماء فقال ان هذا الباب من السماء قد قتح وما فتح قط فترى منه ملك فقال يا محمد
أبشر بنورين لم يوتئهما أحد من قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر
السادس عن يعلى بن منه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر المؤمن على الصراط
يوم القيامة فتناديه النار جزعني يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهي الخبر السابع من نافع
عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم بك نصبح وبك نمسي

السؤال فانه فعل واحد
وقد تعلق بك على
الكيفية الثالثة بالمال
على الاولى ولا ريب في
ان اختلاف هذه
الكيفيات الثلاث
وتباينها واختصاص
كل من المقاعيل
المذكورة بما نسب اليه
منها مما لا يتصور فيه
تردد ولا تكيد وان كان
لا ينضح حق الاتضاح
الا عند

وبك تحيا وبك تموت واليك التضرع اللهم اجعلني من أفضل عبادك عندك حظا ونصيبا
 في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به أو رجعة تنشرها أو رزق تبسطه أو ضرر تكشفه
 أو بلاء تدفعه أو سوء ترفعه أو فتنة تصرفها الخبر الثامن عن علي بن أبي طالب رضي الله
 عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن أهل الجنة فقال أهل الجنة شعث
 رؤسهم وسخنة ثيابهم لو قسم نور أحدهم على أهل الأرض لوسعهم الخبر التاسع عن أبي
 هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة كل أشعث أغبر ذي
 طمرين إذا استأذنوا على الأمر لم يؤذن لهم وإذا خطبوا النساء لم ينكحوا وإذا قالوا
 لم ينصت لقولهم حاجة أحدهم تلجج في صدره لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم الخبر
 العاشر عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز
 وجل يقول نوري هداى ولاله الا الله كلتي فن قالها أدخلته حصي ومن أدخلته حصي
 فقد آمن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي
 صلى الله عليه وسلم كان يدعو أعمد بكلمات الله التامة ونوره الذي أشرقت له الأرض
 وأضاءت به الظلمات من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن فجأة نعمتك ومن درك
 الشتاء وشرق قد سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم
 اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا والخبر الثالث عشر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال إن الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا تقبموا الوجه فان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن قال اسحق بن راهويه
 صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن الله خلق آدم على صورة الرحمن الخبر الثاني عن
 معاذ بن جبل قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غدوة فقال له قائل ما رأيتك
 أسفر وجهك مثل الغداة قال وما أبالي وقد بدى ربي في أحسن صورة فقال فيم يختص
 الملائكة على محمد قلت أنت أعلم أي ربي فوضع كفه بين كفتي فوجدت بردها فقلت ما في
 السموات والأرض واعلم أن العلماء ذكروا في تأويل هذه الأخبار وجوها الأول أن قوله
 إن الله خلق آدم على صورته الضمير عائد إلى المضروب يعني أن الله تعالى خلق آدم على
 صورة المضروب فوجب الاحتراز عن تقييد وجه ذلك المضروب الثاني أن المراد أن الله
 خلق آدم على صورته التي كان في آخر أمره يعني أنه ما تولد عن نقطة ودم وما كان جثينا
 ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة واحدة الثالث أن المراد من الصورة الصفة
 يقال صورة هذا الأمر كذا أي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن أي خلقه
 على صفته في كونه خليفة له في أرضه متصرفا في جميع الأجسام الأرضية كما أنه تعالى
 نافذ القدرة في جميع العالم (المسئلة الثامنة) الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على
 ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمتنعون منه أما الفلاسفة فقالوا المراد من

الترجمة والتفسير
 وإن مدار ذلك الاختلاف
 ليس الاختلاف الفعل
 أو اختلاف المفعول
 وإذا لا اختلاف في مفعول
 الحمد والمدح تعيين
 أن اختلافهما في كيفية
 التعلق لاختلافهما
 في المعنى قطعاً هذا
 وقد قيل المدح مطلق
 عن قيد الاختيار يقال
 مدحت زيدا على

الجواهر الذات المستغنى عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب أن يكون
جوها وأيضاً فالجواهر فاعل واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمى الجواهر جوها
لكونه ظاهراً بسبب شخصيته وجميته فكانه جوهراً عبارة عن كونه ظاهراً لوجود
وأما جميته فليست نفس الجواهر بل هي سبب لكونه جوهراً وهو ظهور وجوده والحق
سبحانه وتعالى أظهر من كل ظاهر بحسب كثرة الدلائل على وجوده فكان أولى الأشياء
بالجوهريته هو هو وأما المتكلمون فقالوا أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب
الامتناع منه (المسئلة التاسعة) أطلق أكثر الكرامية لفظ الجسم على الله تعالى فقالوا
لا يريد به كونه مركباً مؤلفاً من الأعضاء وإنما يريد به كونه موجوداً قائماً بنفسه غنياً عن
المحل وأما سائر الفرق فقد اختلفوا على انكار هذا الاسم وثنا مع الكرامية ثمان
المتام الأول الثمانية اسمهم أرادوا بكونه جسماً بمعنى شرا الطول والعرض والعمق وكيف
تشكل ذلك وإنهم يقولون لا يدل فوق العرش ولا يتعاون الله في الصغير مثل الجواهر
الفرد والجزء الثاني لا يخبراً بل يقولون أنه أعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته
متحدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلاً عريضاً عميقاً فكان جسماً
بمعنى كونه طويلاً عريضاً عميقاً ثبت أن قولهم أنا أردنا بكونه جسماً معنى غير هذا المعنى
كذب محض وتزوير صرف المتام الثاني أن نقول لفظ الجسم لفظ يوهى معنى باطلاً
وليس في القرآن والاحاديث ما يدل على وجوده فوجب الامتناع منه سيما والمتكلمون
قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب أن يكون
لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى (المسئلة العاشرة) في إطلاق لفظ الانية على الله تعالى
اعلم أن هذه اللفظة تستعملها الفلاسفة كثيراً وشرحه بحسب أصل العقائد لفظاً أن في
لغة العرب تفيد التأكيذ والقوة في الوجود وإنما كان الحق سبحانه وتعالى واجب الوجود
لذاته وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكيذ الوجود وفي قوة الوجود لا جرم
أطلقت الفلاسفة بهذا التأويل لفظ الانية عليه (المسئلة الحادية عشرة) في إطلاق لفظ
الماهية عليه اعلم أن لفظ الماهية ليس لفظاً مفرداً بحسب أصل اللغة بل الرجل إذا أراد
أن يسأل عن حقيقة من الخلق فإنه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي صلى الله
عليه وسلم يقول أرنا الأشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة الخلق بهذه اللفظة
جعلوا مجموع قولنا ماهي كالمفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة إزاء الحقيقة فقالوا ماهية
الشيء أي حقيقة الخصوصية وذاته الخصوصية (المسئلة الثانية عشرة) في إطلاق لفظ
الحق اعلم أن هذا اللفظ ان أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجوداً وجوداً
حقيقياً في نفسه والدليل عليه أن الحق متقابل للباطل والباطل هو المعدم قال أبيد
الأكلي شيء ما خلا الله بطل فلما كان مقابل الحق هو المعدم وجب أن يكون الحق هو
الوجود وأما ان أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد ان ذاك الاعتقاد صواب مطابق

حسنه ورشاقته قد
وأيا ما كان فلا يس بينهما
ترادف بل أخوة من
جهة الاشتقاق الكبير
وتناسب تام في المعنى
كأنصروا تأييداً بينهما
متناسبان معنى من غير
ترادف لما ترى بينهما
من الاختلاف في كيفية
التعلق بالمفعول ونما
مرادف أنصرا الاعانة
ومرادف

لشيء في نفسه وإنما سمي هذا الاعتقاد بالحق لانه اذا كان صوابا مطابقا كان واجب
التقرير والابقاء وأما ان أطلق لفظة الحق على القول والخبر كان المراد ان ذلك الاخبار
صدق مطابق لانه اذا كان كذلك كان ذلك القول واجب التقرير والابقاء اذ ثبت هذا
فمنقول ان الله تعالى هو المستحق لاسم الحق أما بحسب ذاته فلانه هو الموجود الذي يتنوع
عدمه وزواله وأما بحسب الاعتقاد فإن اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد بالصواب
المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة وأما بحسب الاخبار والذي ذكره فلان هذا الخبر أحق
الاخبار بكونه صدقا واجب التقرير فثبت انه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات
والنفهومات والله الموفق الهادي (القسم الثاني من هذا الباب الاسماء الدالة على كيفية
الوجود) اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوqa بتقديم عقيدة (المقدمة
الاولى) اعلم ان كونه تعالى أزليا أبديا لا يوجب القول بوجود زمان لا آخره وذلك لاننا
نقول كونه الشيء دائم الوجود في ذاته اما أن يتوقف على حصوله في زمان أو لا يتوقف
عليه فنلم يتوقف عليه فهو المقصود لان على هذا التقدير يكون تعالى أزليا أبديا من غير
حاجة الى القول بوجود زمان آخر وأما ان يتوقف عليه فنقول ذلك الزمان اما أن يكون
أزليا أو لا يكون فان كان ذلك الزمان أزليا فالتقدير هو ان كونه أزليا لا يشرع في بسبب
زمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان الى زمان آخر فيلزم التسلسل وأما ان قلنا ان ذلك
الزمان ليس أزليا فحينئذ قد كان الله أزليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على ان
الدوام لا يفتر الى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت ان كونه تعالى أزليا لا يوجب
الاعتراف بكون الزمان أزليا (المقدمة الثانية) ان الشيء كلما كان أزليا كان باقيا لكن
لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه أزليا ولفظ الباقي ورد في القرآن قل الله تعالى ويبقى
وجه ربك وأيضاً قل تعالى كل شيء هباء الا وجهي والذي لا يصير هباءا يكون باقيا لا الهاء
وأيضاً قال تعالى هو الاول والاخر فجمعه أولا لكل ماسواه وما كان أولا لكل ماسواه
امتنع أن يكون له اول اذ لو كان له اول لامتنع أن يكون أولا لا اول نفسه ولو كان له آخر
لامتنع كونه آخر الاخر نفسه فلما كان أولا لكل ماسواه وكان آخر لكل ماسواه امتنع
أن يكون له اول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى أزليا لا أول له أبديا لا آخره
(المقدمة الثالثة) لو كان صانع العالم محدثا لافتقر الى صانع آخر ولزم التسلسل وهو
محال فهو قديم واذا ثبت انه قديم وجب أن يتنوع زواله لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه اذا
ثبتت هذه المقدمات فلا شرع في تفسير الاسماء (الاسم الاول القديم) واعلم ان هذا اللفظ
يفيد في أصل اللغة طول المدة ولا يفيد في الاولية يقال دار قديم وبناء قديم اذا طالت مدته
قال الله تعالى حتى عادكا لرجون القديم وقال الكافي ضلالك القديم (الاسم الثاني
الازلي) وهذا اللفظ يفيد الانتساب الى الازل فهذا يوجبهم ان الازل شيء حصل ذات الله
فيه وهذا باطل اذ لو كان الامر كذلك لكانت ذات الله مقفلة الى ذلك الشيء ومحتاجة

التأييد التقوية فتدبر
ثم انما ذكر من التفسير
هو المشهور من معنى
الحمد والملائق بالارادة
في مقام التعظيم وأما
ما ذكر في كتب اللغة
من معنى الرضا مطلقا
كما في قوله تعالى عسى
أن يريك ربك مقاما
محمودا وفي قولهم لهذا
الامر عاقبة جيدة
وفي قول

اليه وهو محال بل المراد وجوده لأول له البتة (الاسم الثالث قولنا لأول له) وهذا اللفظ صريح في المتصور واختلفوا في ان قولنا لأول له صفة ثبوتية أو عدمية قال بعضهم ان قولنا لأول له اشارة الى نفي العدم السابق ونفي النفي اثبات فقولنا لأول له وان كان بحسب اللفظ عدما الا انه في الحقيقة ثبوت وقال آخرون انه مفهوم عدمي لانه نفي لكون الشيء مسبوqa بالعدم و فرق بين العدم وبين كونه مسبوqa بالعدم فكونه مسبوqa بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لأول له سلب لتلك الكيفية الثبوتية فكان قولنا لأول له مفهوما عدميا وأجاب الا واون عنه بان كونه مسبوqa بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة أخرى ولزم التسلسل وهو محال (الاسم الرابع الابدى) وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل (الاسم الخامس السرمدى) واشتقاق هذه الالفاظ من السرمد وهو التوالى والتعاقب قال عليه السلام في صفة الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرمدى متعاقبة ولما كان الزمان انما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرمد أدخلوا عليه الميم الزائدة ليفيد المبالغة في ذلك المعنى * اذا عرفت هذا فقول الاصل في لفظ السرمد ان لا يقع الاعلى الشئ الذى تحدث أجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان اطلاق لفظ السرمد عليه مجازا فان ورد في الكتاب والسنة أطلقناه والافلا (الاسم السادس المستمر) وهذا بناء الاستفعال وأصله المرور والذهاب ولما كان بقاء الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم أطلقوا المستمرا لان هذا انما يصدق في حق الزمان أما في حق الله فهو محال لانه باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب تلاحق أبعاضه وأجزائه (الاسم السابع الممتد) وسميت المدة مدة لانها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا في الشئ انه امتد وجوده انما يصح في حق الزمان والزمانيات أما في حق الله تعالى فعلى المجاز (الاسم الثامن لفظ الباقي) قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم ان كل ما كان أزليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون أزليا ولا أبديا كافي الاجسام والاعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام وعلى هذا لا يصح وصف الاجسام بالباقي وليس الامر كذلك لا طباق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبقاك الله (الاسم التاسع الدائم) قال تعالى أكلها دائم ولما كان أحق الاشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله (الاسم العاشر قولنا واجب الوجود لذاته) ومعناه ان ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكل ما كان كذلك فانه يكون ممتنع العدم والقضاء واعلم ان كل ما كان واجب الوجود لذاته وجب أن يكون قديما أزليا ولا ينعكس فليس كل ما كان قديما أزليا كان واجب الوجود لذاته لانه لا يبعد أن يكون الشئ معللا بعلة أزلية أبدية فحيث يجب كونه أزليا أبديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشئ يكون أزليا أبديا

الاطباء بجران محمود
مما لا يتنص بالفعال
فضلا عن الاختيار
فبمعزل عن استحقاق
الارادة ههنا استقلال
أو استبعادا بحمل الحمد
على ما يعم المعنيين اذ
ليس في اثباته له عز
وجل فائدة يعتد بها
وأما الشكر فهو
مقابلة النعمة بالثناء
وآداب الجوارح وعند
القلب

مع انه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولهم بالفارسية خدای معناه انه واجب الوجود لذاته لان قولنا خدای كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية احدهما خود ومعناه ذات الشيء ونفسه وحقيقته والثانية قولنا آي ومعناه جاء فقولنا خدای معناه انه بنفسه جاء وهو اشارة الى انه بنفسه وذاته جاء الى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خدای انه لذاته كان موجودا (الاسم الحادي عشر الكائن) واعلم ان هذا اللفظ كثير الورد في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى وكان الله على كل شيء مقتدرا وقال ان الله كان عليما حكيمًا وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذات الله تعالى فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الاخبار روى في الادعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالكاتب قبل كل كون ويا حاضر مع كل كون ويا قيا بعد انقضاء كل ككون أولفظ بقرب معناه بما ذكرناه ويناسبه من بعض الوجوه واعلم ان هاهنا بحثا لطيفا نحو ما يوردنا ان النحويين أطبقوا على ان لفظ كان على قسمين أحدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى كنتم خيرا مرة أي حدثتم ووجدتم خيرا مرة والثاني الذي يكون ناقصا كهولك كان الله عليما حكيمًا فان لفظ كان بهذا التفسير لا بدله من مرفوع ومنصوب واتفقوا على ان كان على كلا التقديرين فعل الا انهم قالوا انه على الوجه الاول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص فقلت للقوم لو كانت هذه اللفظة فعلا لكان لا داعي لحصول حدث في زمان معين ولو كان كذلك لكننا اذا استندنا الى اسم واحد لكان حينئذ قد دل على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام فكان يجب أن يستغنى عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت ان القول بأن هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وما أفضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فكان القول بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما أوردت هذا السؤال عليهم بقي الاذكياء من النحويين والفضلاء منهم متحيرين فيه زمانا طويلا وما أفلجوا في الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة وتقريره أن نقول لفظ كان لا يفيد الا الحدوث والحصول والوجود الا ان هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد موصوفية شيء بشي آخر أما القسم الاول فان لفظ كان يتم باسناده الى ذلك الشيء الواحد لانه يفيد ان ذلك الشيء قد حدث وحصل وأما القسم الثاني فانه لا يتم فأنثته الا بذكر الاسمين فانه اذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاته الا عند ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود الا بذكرهما فقولنا كان زيدا علما معناه انه حدث وحصل موصوفية زيد بالعلم فثبت بما ذكرنا ان لفظ الكون يفيد الحصول والوجود فقط الا انه في القسم الاول يكفيه اسناده الى اسم واحد وفي القسم الثاني لا بد من ذكر الاسمين وهذا من اللطائف النفيسة في علم النحو اذا عرفت هذا فنقول فعلى هذا التقدير لا فرق بين الكائن والموجود فوجب جوازا اطلاقه على الله تعالى (القسم الثالث)

على وصف المنعم بنعت
الكمال كما قال من قال
أفادتكم النعماء مني ثلاثة *
بدي ولساني والضمير المحجوب
* فاذن هو أعم منهما
من جهة وأخص
من أخرى ونقيضه
الكفران ولما كان الحمد
من بين شعب الشكر أدخل
في اشاعة النعمة والاعتداد
بإشائها وأدل

من أقسام الصفات الحقيقية الصفة التي تكون مغايرة للوجود ولكيفيات الوجود واعلم
ان هذا البحث مبني على انه هل يجوز قيام هذه الصفات بذات الله تعالى فالمعتزلة
والفلاسفة ينكرونه أشد الانكار ويحتجون عليه بوجوه (الاول) ان تلك الصفة اما ان
تكون واجبة لذاتها أو ممكنة لذاتها والتعلمان باطلان فبطل القول بالصفات وانما قلنا
انه يمتنع كونها واجبة لذاتها لوجهين الاول انه ثبت في الحكمة ان واجب الوجود لذاته
لا يكون الا واحدا والثاني ان الواجب لذاته هو الذي يكون غنيا عما سواه والصفة
هي التي تكون مفقورة الى الموصوف فالتجمع بين الوجوب الذاتي وبين كونه صفة للغير
محال وانما قلنا انه لا يجوز أن يكون ممكنا لذاته لوجهين الاول ان الممكن لذاته لا بد له من
سبب وسببه لا يجوز أن يكون غير ذات الله لان تلك الذات لما تمتع خلوها عن تلك الصفة
وتلك الصفة مفقورة الى الغير لم يكن تلك الذات مفقورة الى الغير وما كان كذلك كان
ممكنا لذاته فيلزم أن يكون الواجب لذاته ممكنا لذاته وهو محال ولا يجوز أن يكون هو ذات
الله تعالى لانها قابلة لتلك الصفة فتلك كانت مؤثرة فيها لم يكن الشيء الواحد بالسبب الى
الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وهو محال لما ثبت ان الشيء الواحد لا يصدر عنه التأثير
واحد والفعل والقبول اثنان مختلفان اثنائي ان الاثر مفقور الى المؤثر فافتقاره اليه اما
أن يكون بعد حدوثه أو حال حدوثه أو حال عدمه والاول باطل والآخر نأثر ذلك
المؤثر في إيجادها تحصيل لا لحاصل وهو محال فبقي التعلمان الاخيران وذلك يقتضي أن
يكون كلما كان الشيء أثرا لغيره كان حادثا فوجب أن يقال الشيء الذي لا يكون حادثا
فانه لا يكون أثرا لمؤثرات ان القول بالصفات باطل (الحجة الثانية على نفي الصفات) قالوا ان
تلك الصفات اما أن تكون قديمة أو حادثة والاول باطل لان القدم صفة كجوتية على ما بيناه
فتلك كانت الصفات فدية لتلك الذات مساوية للصفات في القدم ويكون كل واحد منهما
مغايرة للآخر بخصوصية ماهيته المعينة وما به الاشتراك غير ما به المغايرة فتكون كل واحد
من تلك الاشياء اقدمية مر كبا من جزئين ثم نقول ويجب أن يكون كل واحد من ذلك
الجزئين قديما لان جزء ماهية اقدم يجب أن يكون قديما وحديثا يكون ذلك الجزآن
يتشاركان في القدم ويختلفان بالخصوصية فيلزم كون كل واحد منهما مر كبا من جزئين
وذلك محال لانه يلزم أن يكون حقيقة الذات وحقيقة كل واحدة من تلك الصفات مر كبة
من أجزاء غير متناهية وذلك محال وانما قلنا انه يمتنع كون تلك الصفات حادثة لوجوه
الاول ان قيام الحوادث بذات الله محال لان تلك الذات ان كانت كافية في وجود تلك
الصفة أو عدمها لزم عدمها لزم دوام وجود تلك الصفة أو دوام عدمها بدوام تلك الذات وان لم
تكن كافية فيه فحيث تكون تلك الذات واجبة الاتصاف بوجود تلك الصفة أو عدمها
وذلك الوجود والعدم يكونان موقوفين على شيء منفصل والموقوف على الموقوف
على الغير موقوف على الغير والموقوف على الغير ممكن لذاته ينتج ان الواجب لذاته ممكن

على مكانها لما في عمل انقلب
من انفسا وفي أعمال
الجوارح من الاحتمال
جعل الحمد رأس الشكر
وملا كالامرء في قوله
عليه السلام الحمد رأس
الشكر ما شكر الله عبد
لم يحمده وارتفعه
بالابتداء وخبره النظر
وأصله النصب كما هو
شأن المصادر المنصوبة
بأفعالها

لذاته وهو محال وإشائي أن ذاته لو كانت قابلة للحوادث لكانت قابلة لتلك الحوادث من إزائهم ذاته فيحينئذ يلزم كون تلك القابلية أزلية لأجل كون تلك الذات أزلية لكن يمتنع كون قابلية الحوادث أزلية لأن قابلية الحوادث مشروط بإمكان وجود الحوادث وإمكان وجود الحوادث في الأزل محال فكان وجود قابليتها في الأزل محالاً الثالث أن تلك الصفات لما كانت حادثة كان الإله الموصوف بصفات الإلهية موجوداً قبل حدوث هذه الصفات فيحينئذ تكون هذه الصفات مستغنى عنها في ثبوت الإلهية فوجب نفيها فثبت أن تلك الصفات إما أن تكون حادثة أو قديمة وثبت فسادهما فثبت امتناع وجود الصفة (الحجة الثالثة) أن تلك الصفات إما أن تكون بحيث تتم الإلهية بدونها ولا تتم فإن كان الأول كان وجودها فضلاً زائداً فوجب نفيها وإن كان الثاني كان الإله متزائراً في توصيل صفة الإلهية إلى شيء آخر والمحتاج أن يكون الله (الحجة الرابعة) ذاته تعالى إما أن تكون كاملة في جميع الصفات المعتمدة في الدلائل والكمالات وإما أن لا تكون فإن كان الأول فزائد على هذه الصفات وإن كان الثاني كانت تلك الذات ناقصة في ذاتها مستكملة بغيرها وهذه الذات لا يابق بها صفة الإلهية (الحجة الخامسة) لما كان الإله هو مجموع الذات والصفات فيحينئذ يكون الإله مجرداً مبعوضاً بنفسه وذاك بعيد عن العقل لأن كل مركب ممكن لا واجب (الحجة السادسة) أن الله تعالى كفر انتصارى في التثليث فلا يظنوا ما أن يكون لأنهم قالوا بآيات ذوات ثلاثة أولانهم قالوا بالذات مع الصفات والأول لا يقوله النصارى فيجمع أن يقال أن الله كفرهم بسبب مقاتلهم لا يقولون بها فبقي الثاني وذلك يوجب أن يكون الأول بالصفات كفرافهذه الوجوه يتسلك بها نفاذ الصفات وإذا كان الأمر كذلك فعلى هذا التقدير يمتنع أن يحصل لله تعالى اسم بسبب قيام الصفة الحقيقية به (المسئلة الثانية في دلائل مثبتة القول بالصفات) اعلم أنه ثبت أن الله العالم يجب أن يكون عالماً قادراً حياً فتقول يمتنع أن يكون علماً وقدرته نفس تلك الذات ويدل عليه وجوده الأول أن ذلك تفرقة ضرورية بديهية بين قولنا ذات الله ذات وبين قولنا ذات الله عالمة قادرة وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات الثاني أنه يمكن العلم بكونه موجوداً مع الذهول عن كونه قادراً وعالماً كذلك يمكن أن يعلم كونه قادراً مع الذهول عن كونه عالماً بالعكس وذلك يدل على أن كونه عالماً قادراً ليس نفس تلك الذات الثالث أن كونه عالماً بالتعلق بالنسبة إلى الواجب والممتنع والمحتمل وكونه قادراً ليس عام التعلق بالنسبة إلى الأقسام الثلاثة بل هو مختص بالجزء فقط ولولا الفرق بين العلم وبين القدرة والامكان كذلك الرابع أن كونه تعالى قادراً يؤثر في وجود المقدور وكونه عالماً لا يؤثر ولا المغايرة والامكان كذلك الخامس أن قولنا موجود بناقضه قولنا ليس بموجود ولا يناقضه قولنا ليس بعالم وذلك يدل على أن المنفي بقولنا ليس بموجود مغاير للمنفى بقولنا ليس بعالم وكذا القول في كونه قادراً فهذه

المضمرة التي لا تنكاد
تستعمل منها نحو شكرنا
وعجبا كانه قيل نحمد
الله عز وجل الحكاية
ليوالتقى ما في قوايد تعالى
الك قد يدور لك تستعين
لاستعداد الشغل في الكل
واما ما قيل من انه بيان
لجدهم تعالى كانه قيل
كيف نحمدون فقيل
ايك نعبد فاع انه

دلائل واضحة على انه لا بد من الاقرار بوجود الصفات لله تعالى الا انه بقي أن يقال لم لا يجوز أن تكون هذه الصفات صفات نسبية وإضافية فالمعنى من كونه قادرا كونه بحيث يصح منه الابتعاد وتلك الصفة معللة بذاته وكونه عالما معناه الشعور والادراك وذلك حالة تسمية إضافية وتلك التسمية الحاصلة معللة بذاته الخصوصية وهذا عام الكلام في هذا الباب (المسئلة الثالثة) انا اذا قلنا بإثبات الصفات الحقيقية فنقول الصفة الحقيقية إما أن تكون صفة يلزمها حصول النسبة والإضافة وهي مثل العلم والقدرة فإن العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم والقدرة صفة يلزمها صحة تعلّقها بالمتبادر المنذور فهذه الصفات وإن كانت حقيقية الا انه يلزمها لوازم من باب النسب والإضافات * أما النصفة الحقيقية العارية عن النسبة والإضافة في حق الله تعالى فليست الاضافة الحية فلنبحث عن هذه الصفة فنقول قالت الفلاسفة الحى هو الدراك الفعال الآن الدراكية صفة نسبية والفعالية أيضا كذلك وحينئذ لا تكون الحياة صفة مغايرة للعلم والقدرة على هذا القول وقال المتكلمون انها صفة باعتبارها يصح أن يكون عالما قادرا واحتجوا عليه بأن الذوات متساوية في الذاتية ومختلفة في هذه الصفة فلا بد وأن تكون تلك الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب أن تكون صحيحة لاجل صفة زائدة فيقال لهم قد دللنا على ان ذات الله تعالى مخالفة لسائر الذوات لذاته الخصوصية فسقط هذا الدليل وأيضا الذوات مختلفة في قبول صفة الحياة فوجب أن يكون صحة قبول الحياة لصفة أخرى وزم التسلسل والاجواب عنه الآن يقال ان تلك الصحة من لوازم الذات الخصوصية فاذا كروا هذا الكلام في صحة العالمية وقال قوم ثالث معنى كونه حيا انه لا يمتنع أن يقدر و يعلم فهذا عبارة عن نفي الامتناع لكن الامتناع عدم نفيه يكون عدما لعدم فيكون ثبوته فيقال لهم هذا مسلم لكن لم لا يجوز أن يكون هذا الثبوت هو تلك الذات الخصوصية فان قالوا الدليل عليه اننا نعقل تلك الذات مع الشك في كونها حية فوجب أن يكون كونها حية مغاير لتلك الذات فيقال لهم قد دللنا على اننا نعقل ذات الله تعالى تعقلا ذاتيا وانما نعقل تلك الذات تعقلا عرضيا وعند هذا يسقط هذا الدليل فهذه اتمام الكلام في هذا الباب (المسئلة الرابعة) لفظ الحى وارد في القرآن قال الله تبارك وتعالى الله لا اله الا هو الحى القيوم وقال وعنت الوجوه للحى القيوم وقال هو الحى لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين فان قبل الحى معناه الدراك الفعال والذى لا يمتنع ان يعلم ويقدر وهذا التقدير ليس فيه مدح عظيم فالسبب في ان ذكره الله تعالى في معرض المدح العظيم فالجواب ان التمدح لم يحصل بمجرد كونه حيا بل بمجموع كونه حيا قيوما وذلك لان القيوم هو القائم باصلاح حال كل ماسواه وذلك لا يتم الا بالعلم التسام والقدرة التامة والحى هو الدراك الفعال فقوله الحى يعنى كونه درا كافعالا وقوله القيوم يعنى كونه درا كالجميع الممكنات فعلا لجميع الممكنات والممكنات فحصل المدح

لا حاجة اليه مما لا صحة له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد أن يكون بحيث يقتضيه انتظام الكلام وينساق اليه الاذهان والا فهام ولا ريب في ان الحامد بعدما ساق حمده تعالى على تلك الكيفية اللاتقة لا يخطر ببال احد ان يسأل عن كيفيته على ان ما قدر

* (الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية) *

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب أن يكون مسبوقا بمقدمة عقلية وهي أن التكوين هل هو نفس المكون أم لا قالت المعتزلة والاشعرية التكوين نفس المكون وقال آخرون انه غيره واحتج النفاة بوجوه (الحجة الاولى) ان الصفة المسماة بالتكوين اما أن تؤثر على سبيل الصحة أو على سبيل الوجوب فان كان الاول فتلك الصفة هي القدرة لا غير وان كان الثاني لزم كونه تعالى موجبا بالذات لافاعلا بالاختيار (الحجة الثانية) ان تلك الصفة المسماة بالتكوين ان كانت قديمة لزم من قدمها قدم الاثار وان كانت محدثة افتقر تكوينها الى تكوين آخر ولزم التسلسل (الحجة الثالثة) ان الصفة المسماة بالقدرة اما أن يكون لها صلاحية لتأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والارادة او انيس لها هذه الصلاحية فان كان الاول فيثبت تكون القدرة كافية في خروج الاثر من العدم الى الوجود وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى اثبات صفة اخرى وان كان الثاني فيثبت القدرة لتكوينها صلاحية لتأثير فوجب ان لا تكون القدرة قدرة وذلك يوجب التناقض واحتج مثبتو قدم الصفة بأن انقاد على الفعل قديم جده وقد لا يوجد له الا ترى ان الله تعالى قادر على خلق الف شمس وقر على هذه السماء الا انه ما وجدته وصحة هذا الثبوت والاثبات يدل على ان المعقول من كونه موجدا مغاير للمعقول من كونه قادرا ثم نقول كونه موجدا اما ان يكون معناه دخول الاثر في الوجود او يكون أمرا زائدا والاول باطل لانا نعلم دخول هذا الاثر في الوجود بكون الفاعل موجدا له الا ترى انه اذا قبل لم يوجد العالم قلنا لاجل ان الله اوجده فلو كان كون الموجد موقدا له معناه نفس هذا الاثر لكان تعليل وجود الاثر بالموجدية يقتضي تعليل وجوده بنفسه ولو كان معللا بنفسه لامتنع اسناده الى الغير فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر يقتضي نفي الموجدية وما افضى ثبوته الى نفيه كان باطلا فثبت ان تعليل الموجدية بوجود الاثر كلام باطل فوجب أن يكون كون الموجد موجدا أمرا مغايرا لكون الفاعل قادرا لوجود الاثر فثبت أن التكوين غير المكون * اذا عرفت هذا الاصل فنقول القائلون بأن التكوين نفس المكون قالوا معنى كونه تعالى خالقا رازقا محيا بميتا ضارا نافعا عبارة عن نسبة مخصوصة واصنافه مخصوصة وهي تأثير قدرة الله تعالى في حصول هذه الاشياء وأما القائلون بأن التكوين غير المكون قالوا معنى كونه خالقا رازقا ليس عبارة عن الصفة الاضافية فقط بل هو عبارة عن صفة حقيقية موصوفة بصفة اضافية واعلم ان الصفات الاضافية على أقسام (أحدها) كونه معلوما مذكورا مسجحا متحداف يقال بأياها المسبح بكل لسان بأياها الممدوح عند كل انسان بأياها المرجوع اليه في كل حين وأوان ولما كان هذا النوع من الاضافات غير مثناه كانت الاسماء الممكدة لله بحسب

من السؤال غير مطابق
للجواب فانه مسوق
لتعيين المعبود لا لبيان
العبادة حتى يتوهم كونه
يسانا لكيفية جدهم
والاعتذار بأن المعنى
ينصك بالعبادة وبه
يتبين كيفية الحمد انعكاس
للامر وتحمل لتوفيق
المزمل المقرر بالموهوم
المقذرو بعد التثاوي
ان فرض

هذا النوع من الصفات غير متناهية (وثانيها) كونه تعالى فاعلا للأفعال صفة إضافية محضة بناء على أن تكوين الأشياء ليس بصفة زائدة إذا عرفت هذا فالخبر عنه إما أن يكون مجرد كونه موجدا أو الخبر عنه كونه موجدا للنوع الفلاني لأجل الحكمة الفلانية أما القسم الأول وهو اللفظ الدال على مجرد كونه موجدا فهذه ألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة مثل الموجد والمحدث والمكون والمنشئ والمبدع والمخترع والصانع والخالق والفاطر والبارئ فهذه ألفاظ عشرة متقاربة ومع ذلك فالفرق حاصل أما الاسم الأول وهو الموجد فغناه المؤثر في الوجود وأما المحدث فغناه الذي جعله موجدا بعد أن كان معدوما وهذا أخص من مطلق الإيجاد وأما المكون فيقرب من أن يكون مرادفا للوجود وأما المنشئ فاشتقاقه من النشأ والنماء وهو الذي يكون قليلا قليلا على التدرج وأما المبدع فهو الذي يكون دفعة واحدة وهما كذا وعين تحت جنس الوجد والمخترع قريب من المبدع وأما الصانع فيقرب أن يكون اسما لمن يأتي بالفعل على سبيل التكلف وأما الخالق فهو عبارة عن التقدير وهو في حق الله تعالى يرجع إلى العلم وأما الفاطر فاشتقاقه من الفطر وهو الشق ويشبه أن يكون معناه هو الأحداث دفعة وأما البارئ فهو الذي يحدثه على الوجه الموافق للصحة يقال برئ القلم إذا أصلحه وجعله موافقا لغرض معين فهذا بيان هذه الألفاظ الدالة على كونه موجدا على سبيل العموم أما الألفاظ الدالة على إيجاد شيء بعينه فتكاد أن تكون غير متناهية ويجب أن نذكر في هذا الباب أمثلة * فالمثال الأول أنه إذا خلق النافع سمي نافعا وإذا خلق المؤلم سمي ضارا * والمثال الثاني إذا خلق الحياة سمي محيا وإذا خلق الموت سمي مميتا * والمثال الثالث إذا خصهم بالأكرام سمي برا لطيفا وإذا خصهم بالقهر سمي قهارا جبارا * والمثال الرابع إذا قلل العطاء سمي قابضا وإذا كثره سمي باسطا * والمثال الخامس أن جازى ذوى الذنوب بالعقاب سمي متقما وإن ترك ذلك الجزاء سمي عفوا وغفورا رحيمًا جانا * المثال السادس أن حصل المنع والاعطاء في الأموال سمي قابضا باسطا وإن حصل في الجاه والحشمة سمي خافضا رافعا إذا عرفت هذا فنقول إن أقسام مقدرات الله تعالى بحسب الأنواع والأجناس غير متناهية فلا جرم يمكن أن يحصل لله تعالى أسماء غير متناهية بحسب هذا الاعتبار وإذا عرفت هذا فنقول ههنا دقائق لا بد منها (فالدقيقة الأولى) أن مقابل الشيء تارة يكون ضده وتارة يكون عدمه فقولنا المعز المذل وقولنا المحيى المميت يتقابلان تقابل الضدين وأما قولنا القابض الباسط الخافض الرافع فيقرب من أن يكون تقابلهما تقابل العدم والوجود لأن القبض عبارة عن أن لا يعطى المال الكثير والخفض عبارة عن أن لا يعطيه الجاه الكبير أما الأعرار والأذلال فهما متضادان لانه فرق بين أن لا يعزوه وبين أن يذله * (والدقيقة الثانية) أنه قد تكون الألفاظ تقرب من أن تكون مترادفة ولكن التأمل التام يدل على الفرق اللطيف وإله أمثلة * المثال الأول الرؤف

السؤال من جهته عز وجل فانت نكتة الالتفات التي أجمع عليها السلف والخلف وإن فرض من جهة الغير يخل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا ينضح فساد ما قيل أنه استئناف جوابا لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف

الرحيم يقرب من هذا الباب لأن الرؤف أميل إلى جانب إيصال النفع والرحيم أميل إلى جانب دفع الضرر * والمثال الثاني الفاتح والفتاح والنافع والنافع والواهب والوهاب فالفتاح يشعر بأحداث سبب الخير والواهب يشعر بإيصال ذلك الخير إليه والنافع يشعر بإيصال ذلك النفع إليه بقصد أن ينفع ذلك الشخص به وإذا وقفت على هذا القانون المعتبر في هذا الباب أمكنك الوقوف عن حقائق هذا النوع من الاسماء

(*) الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية *

واعلم ان القرآن مملوء منه وطريق الضبط فيه أن يقال ذلك السلب إما أن يكون عائداً إلى الذات أو إلى الصفات أو إلى الأفعال أما السلوب العائدة إلى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرًا ولا جسمًا ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالًا ولا محلاً واعلم اننا قد دللنا على ان ذاته مخالفة لسائر الذات والصفات لعين ذاته الخصوصية لكن أنواع الذوات والصفات الغائبة لذاته غير متناهية فلا جرم يحصل ههنا سلوب غير متناهية ومن جعلتها قوله تعالى والله الغني وأتم الفقراء وقوله وربك الغني ذوالرحمة لأن كونه غنياً انه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية إلى شيء غيره ومنه أيضاً قوله لم يلد ولم يولد وأما السلوب العائدة إلى الصفات فكل صفة تكون من صفات التقاض فإنه يجب تنزيه الله تعالى عنها فنه ما يكون من باب تضداد العلم ومنها ما يكون من باب تضداد القدرة ومنها ما يكون من باب تضداد الاستغناء ومنها ما يكون من باب تضداد الوحدة أما ما يكون من باب تضداد العلم فأقسام أحدها نفى النوم قال تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وثانيها نفى النسيان قال تعالى وما كان ربك نسياً وثالثها نفى الجهل قال تعالى لا يعرب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ورابعها ان علمه ببعض المعلومات لا يمنع عن العلم بغيره فانه تعالى لا يشغله شأن عن شأن وأما السلوب العائدة إلى صفة القدرة فأقسام أحدها انه منزّه في أفعاله عن التعب والنصب قال تعالى وما مسسنا من لغوب وثانيها انه لا يحتاج في فعله إلى الآلات والادوات وتقدم المادة والمدة قال تعالى انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وثالثها انه لا تفاوت في قدرته بين فعل الكثير والقليل قال تعالى وما أمر الساعة الا كلمح البصر أو هو أقرب ورابعها نفى انتهاء القدرة وحصول الفقر قال تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء وأما السلوب العائدة إلى صفة الاستغناء فكلمه هو يطعم ولا يطعم وهو يجير ولا يجار عليه وأما السلوب العائدة إلى صفة الوحدة وهو مثل نفى الشركاء والاضداد والانداد فالقرآن مملوء منه وأما السلوب العائدة إلى الأفعال وهو انه لا يفعل كذا وكذا فالقرآن مملوء منه أحدها انه لا يخلق الباطل قال تعالى وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا وقال تعالى حكاية عن المؤمنين ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلاً وثانيها

بها فكانه قبل ما شأنكم
معه وكيف توجهمكم
إليه فأجيب بمحضر
العبادة والاستعانة فيه
فان تناسي جانب الناس
بالكلية وبناء الجوانب
على خطابه عز وعلا
بما يجب تنزيهه سبحانه
التزبل عن أمثاله
والحق الذي لا يحيد
عنه انه استثناف صدر
عن الحامد ببعض

انه لا يخلق اللعب قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما
الابلحى وثالثها لا يخلق العبث قال تعالى أفحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لاترجعون
فقال الله الملك الحق ورابعها انه لا يرضى بالكفر قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر
وخامسها انه لا يريد الظلم قال تعالى وما الله يريد ظلما للعباد وسادسها انه لا يحب الفساد
قال تعالى والله لا يحب الفساد وسابعها انه لا يعاقب من غير سابقة جرم قال تعالى ما يفعل
الله بعد انكم ان شكرتم وثامنها انه لا ينتفع بطاعات المطيعين ولا يتضرر بمعاصي المذنبين
قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم فلها وتاسعها انه ليس لاحد عليه
اعتراض في افعاله واحكامه قال تعالى لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وقال تعالى فعال لما
يريد وعاشرها انه لا يخلف وعده ووعيده قال تعالى ما يبدل التول لدى وما انا بظلام
للعبيد اذ عرفت هذا الاصل فقول أقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات
وبحسب الافعال غير متناهية فيحصل من هذا الجنس أيضا أقسام غير متناهية من الاسماء
اذ عرفت هذا الاصل فلندكر بعض الاسماء المناسبة لهذا الباب فيها القدوس والسلام
ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة لاجاهيات التي هي نقائص
في أنفسها والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص
فالقدوس سلب عائد الى الذات والسلام سلب عائد الى الصفات وثانيها العزيز وهو الذي
لا يوجد له نظير وثالثها الغفار وهو الذي يستطاع العتاب عن المذنبين ورابعها الخليم وهو
الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فانه لا يمنع من اتصال الرحمة وخامسها الواحد ومعناه
انه لا يشاركه أحد في حقيقته المخصوصة ولا يشاركه أحد في صفة الالهية ولا يشاركه أحد
في خلق الارواح والاجسام ولا يشاركه أحد في نظم العام وتدير أحوال العرش مع الذرة
وسادسها الغني ومعناه كونه منزها عن الحاجات والضرورات وسابعها الصبور والفرق
بينه وبين الخليم ان الصبور هو الذي لا يعاقب المسمى مع القدرة عليه والخليم هو الذي
يكون كذلك مع انه لا يمنع من اتصال نعمته اليه وقس عليه الباقى والله الهادي

ملاحظة اتصافه تعالى
بما ذكر من التعوت
الجليلة الموجبة للاقبال
الكلى عليه من غير
أن يتوسط هناك شيء
آخر كما يستحيط به خبرا
وأيثار الرفع على النصب
الذى هو الاصل للإيدان
بأن ثبوت الحمد له تعالى
لذاته لا لاثبات مثبت
وان ذلك أمر دائم مستمر
لاحادث متجدد كما تفيد

(الباب السابع في الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول) *

(الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة) والاسماء الدالة على صفة القدرة كثيرة
* الاول القادر قال تعالى قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من
تحت أرجلكم وقال في أول سورة القيامة أيحسب الانسان أن لن نجتمع عظامه بلى
قادرين على أن نسوي بنانه وقال في آخر السورة أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى
الثاني القدير قال تعالى تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير وهذا اللفظ يفيد
المبالغة في وصفه بكونه قادرا الثالث المقدر قال تعالى وكان الله على كل شيء
مقتدرا وقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر الرابع عبر عن ذاته بصيغة الجمع في هذه
النصفة قال تعالى فقد رنا فعم التنادرون واعلم ان لفظ الملك يفيد القدرة أيضا بشرط

خاص ثم ان هذا اللفظ جاء في القرآن على وجوه مختلفة فالاول المالك قال الله تعالى مالك يوم الدين الثاني الملك قال تعالى فتعالى الله الملك الحق وقال هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس وقال ملك الناس واعلم ان ورود لفظ الملك في القرآن أكثر من ورود لفظ المالك والسبب فيه ان الملك أعلى شأنًا من المالك الثالث مالك الملك قال تعالى قل اللهم مالك الملك الرابع المليك قال تعالى عند مليك مقتدر الخامس لفظ الملك قال تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال تعالى له ملك السموات والارض واعلم ان لفظ القوة يقرب من لفظ القدرة وقد جاء هذا اللفظ في القرآن على وجوه مختلفة الاول القوى قال تعالى ان الله لقوى عزيز الثاني ذو القوة قال تعالى ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين (الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم وفيه الفاظ) الاول العلم وما يشق منه وفيه وجوه الاول اثبات العلم لله تعالى قال تعالى ولا يحيطون بشيء من علمه وقال تعالى ولا تضع الا بعلمه وقال تعالى قد احاط بكل شيء علما وقال تعالى ان الله عنده علم الساعة * الاسم الثاني العالم قال تعالى عالم الغيب والشهادة * الثالث العليم وهو كثير في القرآن * الرابع العلام قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام انت علام الغيوب * الخامس الاعلم قال تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته * السادس صيغة الماضي قال تعالى علم الله انكم كنتم تخفون انفسكم * السابع صيغة المستقبل قال تعالى وما تفعلوا من خير فان الله يعلمه وقال والله يعلم ما تفسرون وما تملكون * الثامن لفظ علم من باب التفعيل قال تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقال في حق الملائكة سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا وقال وعلمك ما لم تكن تعلم وقال الرحمن علم القرآن واعلم انه لا يجوز ان يقال ان الله معلم مع كثرة الالفاظ لان لفظ المعلم مشعر بنوع نقبصة * التاسع لا يجوز اطلاق لفظ العلامة على الله تعالى لانها وان افادت المبالغة لكنها تفيد ان هذه المبالغة انما حصلت بالكد والعناء وذلك في حق الله محال (اللفظ الثاني) من الفاظ هذا الباب لفظ الخبر والخبرة وهو كالمترادف للعلم حتى قال بعضهم في حد العلم انه الخبر اذا عرفت هذا فقول ورد لفظ الخبر في حق الله تعالى كثيرا في القرآن وذلك ايضا يدل على العلم (النوع الثالث) من الانفاظ الشهود والمشاهدة ومنه الشهود في حق الله تعالى اذا فسرناه بكونه مشاهد الهاء على ما اما اذا فسرناه بالشهادة كان من صفة الكلام (النوع الرابع) الحكمة وهذه اللفظة قد يراد بها العلم وقد يراد بها ايضا ترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي (النوع الخامس) اللطيف وقد يراد به العلم بالدقائق وقد يراد به ايضا الاتصال بالمنافع الى العباد بطريق خفية مجيبة (الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه) (اللفظ الاول) الكلام وفيه وجوه الاول لفظ الكلام قال تعالى وان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله الثاني صيغة الماضي من هذا اللفظ قال تعالى وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه الثالث

قراءة النصب وهو السر
في كونه نجيبة الخليل
للملائكة عليهم التحية
والسلام أحسن من تحيتهم
له في قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام وتعريفه للجنس
ومعناه الاشارة الى الحقيقة
من حيث هي حاضرة
في ذهن السامع والمراد
تخصيص حقيقة الحمد
به تعالى

صيغة المستقبل قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا (اللفظ الثاني) القول وفي وجوه الاول صيغة الماضي قال تعالى واذا قال ربك للملائكة ونظائره كثيرة في القرآن الثاني صيغة المستقبل قال تعالى انه يقول انها بقرة الثالث القيل والقول قال تعالى ومن أصدق من الله قيلا وقال تعالى ما يبدل القول لدى (اللفظ الثالث) الامر قال تعالى لله الامر من قبل ومن بعده وقال ألاله الخلق والامر وقال حكاية عن موسى عليه السلام ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة (اللفظ الرابع) الوعد قال تعالى وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن وقال تعالى وعد الله حقا انه يبدؤ الخلق ثم يعيده (اللفظ الخامس) الوحي قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا وقال فأوحى الى عبده ما أوحى (اللفظ السادس) كونه تعالى شاكرا لعباده قال تعالى فأوئلك كان سعيهم مشكورا وكان الله شاكرا عليا (الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها) فاللفظ الاول (الارادة قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) (اللفظ الثاني) الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لکم وقال ولا يرضى لعباده الكفر وقال لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة وقال في صفة السابقين الاولين رضى الله عنهم ورضوا عنه وقال حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى (اللفظ الثالث) المحبة قال يحبهم ويحبونه وقال ويحب المتطهرين (اللفظ الرابع) الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سئيه عند ربك مكروها وقال ولكن كره الله انبعاثهم فبسطهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن أن يريد أن لا يفعل وقالت المعتزلة بل هي صفة أخرى سوى الارادة والله أعلم (الفصل الخامس في السمع والبصر) قال تعالى ليس كمثل شئ وهو السمع البصير وقال تعالى لنزيه من آياتنا انه هو السميع البصير وقال تعالى اننى معكم أسمع وأرى وقال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا اجله الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافة (الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية) اعلم ان (الاول) هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يفيد حالة مترتبة من اضافة وسلب و (الآخر) هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى بعده غيره والحال فيه كاتقدم أم ألفظ (الظاهر) فهو اضافة محضة لان معناه كونه ظاهرا بحسب الدلائل وأما لفظ (الباطن) فهو سلب محض لان معناه كونه خفيا بحسب الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى وهذه المبالغة تحصل عند اجتماع أمرين أحدهما أن لا يكون محتاجا الى شئ سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته والثاني أنه يكون كل ما سواه محتاجا اليه في ذاتها وفي جملة صفاتها وذلك بأن يكون مبدأ لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم (الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية

المستند على تخصيص جميع افرادها به سبحانه على الطريق البرهاني لكن لا بناء على أن أفعال العباد مخلوقة له تعالى فتكون الافراد الواقعة بمقابلة ما صدر عنهم من الافعال الجلية راجعة اليه تعالى بل بناء على تنزيل تلك الافراد ودواعيها في المقام الخطابي منزلة

(والسلبية) فمنها قولنا الاله وهذا الاسم يفيد الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى
 كيفيات ذلك الوجود أعنى كونه أزليا أبديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية
 الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على اليجاد والتكوين واختلفوا في أن
 هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى أما كقارقر يش فكأنوا يطلقونه في حق الاصنام
 وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض
 الاذكار بالله الاكهة وهو بعيد وأما قولنا الله فسياً في بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل
 هذا الاسم على هذه الصفات فنقول لا شك ان أسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى
 انه تعالى لو كان بحيث يصح أن يشار اليه لكان هذا الاسم قائماً مقام تلك الاشارة ثم
 اختلفوا في أن الاشارة الى الذات المخصوصة هل تناول الصفات القائمة بتلك الذات
 فان قلنا انها تناول الصفات كان قولنا الله دليلاً على جملة الصفات فان قالوا الاشارة
 لاتناول الصفات السلبية فوجب أن لا يدل عليها لفظ الله قلنا الاشارة في حق الله اشارة
 عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تناول السلوب (الفصل الثامن
 في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هل هي من أسماء الذات أو من أسماء الصفات) هذا
 البحث انما ظهر من المنازعة القائمة بين أهل التشبيه وأهل التنزيه وذلك لان أهل التشبيه
 يقولون الموجود اما أن يكون متخيلاً واما أن يكون حالاً في التخييل اما الذي لا يكون متخيلاً
 ولا حالاً في التخييل فكان خارجاً عن القسمين فذاك محض العدم وأما أهل التوحيد
 والتقيديس فيقولون أما التخييل فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج فكل متخييل فهو محتاج
 فما لا يكون محتاجاً امتنع أن يكون متخيلاً وأما الحال في التخييل فهو أولى بالاحتياج
 فواجب الوجود لذاته يمتنع أن يكون متخيلاً أو حالاً في التخييل اذا عرفت هذا الاصل فنقول
 ههنا الفاظ طواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان فمنها العظيم وذلك لان
 أهل التشبيد قالوا معناه ذاته أعظم في الحجمية والمقدار من العرش ومن كل ماتحت
 العرش ومنها الكبير وما يشق منه وهو لفظ الاكبر ولفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم
 أنني ما رأيت أحداً من المحققين بين الفرق بينهما إلا أن الفرق حاصل في التحقيق من وجوه
 الاول انه جاء في الاخبار الالهية انه تعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فجعل
 الكبرياء قائماً مقام الرداء والعظمة قائمة مقام الازار ومعلوم ان الرداء أرفع درجة من
 الازار فوجب أن يكون صفة الكبرياء أرفع حالاً من صفة العظمة والثاني ان الشريعة
 فرقت بين الحالين فان المعتاد في دين الاسلام أن يقال في تحريم الصلاة الله أكبر ولم يقل
 أحداً الله أعظم ولولا التفاوت لما حصلت هذه التفرقة الثالث أن الالفاظ المشتقة من
 الكبير مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف العظيم فان لفظ المتعظم
 غير مذكور في حق الله واعلم ان الله تعالى أقام كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام
 الاخرى فقال ولا يؤتد حفظهما وهو العلي العظيم وقال في آية أخرى حتى اذا فرغ عن

العدم كيفاً وقد قيل
 للاستغراق الحاصل
 بالقصد الى الحقيقة
 من حيث تحققها في ضمن
 جميع افرادها حسبما
 يقتضيه المقام وقرئ
 الحمد لله بكسر الدال
 اتباعاً لها باللام وبضم
 اللام اتباعاً لها بالدال
 بناء على تنزيل الكلمتين
 لكثرة استعمالهما
 مقترنين منزلة

قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذ عرفت هذا فالبحث السابقة مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاتان الايتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه العتدة يجب البحث عنها فقول ومن الله الارشاد والتعليم يشبه أن يكون الكبير في ذاته كبير اسواء استكبره غيره أم لا وسواء عرف هذه الصفة أحد أو لا وأما العظمة فهي عبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره، وإذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي أعلى وأشرف من العرضي فهذا هو الممكن في هذا المقام والعلم عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلوقها قوله تعالى العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعال ومنها اللفظ المذكور عند الكل على سبيل الاطلاق وهو انهم كلما ذكروه أردوا ذلك الذكر بقولهم تعالى لقوله تعالى في أول سورة التحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذ عرفت هذا فالتاثير بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم من قال انه جالس فوق العرش ومنهم من قال انه مبين للعرش يبعد متناه ومنهم من قال انه مبين للعرش يبعد غير متناه وكيف كان فإن المشبهة حلوا لفظا العظيم الكبير على الجسمية والمقدار وحلوا لفظ العلي على العلو في المكان والجهة وأما أهل التنزيه والتقديس فانهم حلوا العظيم والكبير على وجوه لاتفيد الجسمية والمقدار فأحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لانه ازلي أبدي وذلك هو نهاية العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العلم والعمل وثالثها أنه عظيم في الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال القدرة وأما العلوق أهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه ممتزا عن صفات النقائص والحاجات اذ عرفت هذا فاللفظ العظيم والكبير عند المشبهة من أسماء الذات وعند أهل التوحيد من أسماء الصفات وأما لفظ العلي ففند الكل من أسماء الصفات الا أنه عند المشبهة يفيد الحصول في الخير الذي هو العلو الاعلى وعند أهل التوحيد يفيد كونه ممتزا عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب (الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرة) اعلم أن الاسماء المضمرة ثلاثة أنا وأنت وهو وأعرف الاقسام الثلاثة قونا أنا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل أحد الى نفسه وأعرف المعارف عند كل أحد نفسه وأوسط هذه الاقسام قولنا أنت لان هذا خطاب للغير بشرط كونه حاضرا فلاجل كونه خطبا للغير يكون دون قوله أنا ولاجل أن الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون أعلى من قوله هو فثبت أن أعلى الاقسام هو قوله أنا وأوسطها أنت وأدناها هو كلمة التوحيد وردت بكل واحدة من هذه الالفاظ أما لفظ أنا فقال في أول سورة التحل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا وفي سورة طه اني انا الله لا اله الا أنا وأما لفظ أنت فقد جاء في قوله فننادي في الظلمات أن لا اله الا أنت وأما لفظ هو فقد جاء كثيرا في القرآن أولها في سورة البقرة في قوله والهمكم اله واحدا لا اله الا هو الرحمن الرحيم

كلمة واحدة مثل المعيرة
ومخدر الجبل (رب
العالمين) بالجر على انه
صفة لله فان اضافته
حقيقية مفيدة للتعريف
على كل حال ضرورة
تعين ارادة الاستمرار
وقرى منصوبا على
المدح أو بمادل عليه
الجملة السابقة كأنه
قيل نحمد الله رب العالمين
ولامساغ

وأخراها في سورة الزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذ وكلاهما
ورود هذه الكلمة مقرونا باسم آخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن
فرعون انه قال آمنت انه لا اله الا الذي آمنت به بنو اسرائيل ثم بين الله تعالى ان تلك
الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر أحكام هذه الاقسام فنقول أما قوله لا اله الا
أناف هذا الكلام لا يجوز أن يتكلم به أحد الا الله أو من يذكره على سبيل الحكاية عن الله
لان تلك الكلمة تقتضي اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واعلم
ان معرفة هذه الكلمة مشروطة بمعرفة قوله أنا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال
لا تحصل الا للحق سبحانه وتعالى لان علم كل أحد بذاته المخصوصة أكمل من علم غيره به
لا سيما في حق الحق تعالى فثبت ان قوله لا اله الا أنا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق
تعالى وأما الدرجة الثانية وهي قوله لا اله الا أنت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط
أن يكون حاضرا لأغلبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها لبونس عليه السلام عند
غيثه عن جميع حضوظ النفس وهذا نبيه على ان الانسان مالم يصرفا بعباد عن كل الخطوط
لا يصل الى مقام المشاهدة وأما الدرجة الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهذا يصح من
الغائبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكمال التجلي ونقصانه وكل درجة
ناقصة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة ولما كانت درجات
الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات
الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه أنه حاضر فباعثا رآه يصدق عليه
انه غائب وبالعكس وعن هذا قال الشاعر

يا غائبا حاضرا في القوادر * سلام على الغائب الحاضر

ويحكى أن الشبلي لما قربت وفاته قال بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال

كل بيت أنت حاضره * غير محتاج الى السرج

وجهك المأمول محتا * يوم تأتي الناس بالهيج

واعلم ان لفظ هو فيه أسرار عجيبة وأحوال عالية فبعضها يمكن شرحه وتقريره وبيانها
وبعضها لا يمكن قال مصنف الكتاب وأنا بتوفيق الله كتبت فيه أسرار الطيفة الا اني كلما
أقابل تلك الكلمات المكتوبة بما أجد في القلب من البهجة والسعادة عند ذكر كلمة
هو أجد المكتوب بالنسبة الى تلك الاحوال المشاهدة حقيرا فعند هذا عرفت أن لهذه
الكلمة تأثيرا عجيبا في القلب لا يصل البيان اليه ولا ينهي الشرح اليه فلنكتب ما يمكن
ذكره فنقول فيه أسرار الاول ان الرجل اذا قال يا هو فكانه يقول من أنا حتى اعرفك
ومن أنا حتى أكون مخاطبا لك وما للزب ورب الارباب وأى مناسبة بين المتولد عن
النفطة والدم وبين الموصوف بالازلية والقدم فأنت أعلى من جميع المناسبات وأنت
مقدس عن علائق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين

لنصبه بالمدح لعله اعمال
المصدر المحلى باللام
والزوم الفصل بين
العامل والمعمول بالخبر
والرب في الاصل مصدر
بمعنى التريسة وهي
تبليغ الشيء الى كماله شيئا
فشيئا ووصف به الفاعل
مبا لفة كالعدل وقيل
صفة مشبهة من ربه
ير به مثل نه يته بعد
جعله لازما

فقال ياهو والقائدة الثانية ان هذا اللفظ كادل على اقرار العبد على نفسه بالدناءة والعدم ففيه أيضا دلالة على انه اقر بأن كل ماسوى الله تعالى فهو محض العدم لان القائل اذا قال ياهو فلو حصل في الوجود شيان كان قولنا هو صالحا لها جميعا فلا يتبين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال ياهو فقد حكم على كل ماسوى الله تعالى بأنه عدم محض ونفى صرف كما قال تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهذان المقامان في الفناء عن كل ماسوى الله مقامان في غاية الجلال ولا يحصلان الا عند مواظبة العبد على أن يذكر الله بقوله ياهو والقائدة الثالثة أن العبد متى ذكر الله بشيء من صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله تعالى لانه اذا قال يارحمن فحينئذ يتذكر رحمة فيمل طبعه الى طلبها فيكون طالبا للخصلة وكذلك اذا قال يا كريم يا غفار يا وهاب يافتاح واذا قال ياملك فحينئذ يتذكر ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيمل طبعه اليه فيطلب شيئا منها وقس عليه سائر الاسماء أما اذا قال ياهو فإنه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة فحينئذ يحصل في قلبه نور ذكره ولا يتذكر ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل في قلبه النور انام والكشف التام والقائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات الجلال فهي قولنا ليس يجسم ولا يجوهر ولا عرض ولا في المكان ولا في المحل وهذا فيه دقيقة لان من خاطب السلطان قال أنت لست أعمى ولست أصم ولست كذا ولا كذا ويعد أنواع المعايب والنقصانات فإنه يستوجب الزجر والعجز والتأديب ويقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اساءة في الأدب واما صفات الاكرام فهي كونه خائفا للخلاوقات مرتبها على التظيم الاكل وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول لاشك ان كمال الخالق أعلى وأجل من كمال المخلوق براتب لانها بقاءها فاذا شرحننا نعت كمال الله وصفات جلاله بكونه خالقا لهذه المخلوقات فقد جعلنا كمال هذه المخلوقات كالشرح والبيان لكمال جلال الخالق وذلك يقتضي تعريف الكمال المتعالى بطريق في غاية الحسنة والدناءة وذلك سوء أدب والثاني ان الزجل اذا أخذ يمدح السلطان القاهر بأنه أعطى الفقير الفلاني كسرة خبزا وقطرة ماء فإنه يستوجب الزجر والعجز ومعلوم ان نسبة جميع عالم المخلوقات من العرش الى آخر الخلاء الذي لانها ياتله الى ما في خزائن قدرة الله أقل من نسبة كسرة الخبز وقطرة الماء الى جميع خزائن الدنيا فاذا كان ذلك سوء أدب فهذا أولى أن يكون سوء أدب فثبت ان مدح الله وشأنه بالطريقين المذكورين فيه هذه الاعتراضات الآن ههنا سببا يرخص في ذكر هذه المدائح وهو أن النفس صارت مستغرقة في عالم الحس والخيال فالإنسان اذا أراد جذبها الى عتبة عالم القدس احتاج الى أن ينهها على كمال الحضرة المقدسة ولا سبيل له الى معرفة كمال الله وجلاله الا بهذين الطريقين أعني ذكر صفات الجلال وصفات الاكرام فبواظب على هذين النوعين حتى تعرض النفس عن عالم الحس وتألف الوقوف على عتبة القدس

ينقله الى فعل بالضم
 كما هو المشهور سمي به
 المالك لانه يحفظ ما يملكه
 ويريه ولا يطق
 على غيره تعالى الامتداد
 كرب الدار ورب الدابة
 ومنه قوله تعالى فيسقى
 ربه خيرا وقوله تعالى
 ار جمع الى ربك
 وما في الصحيحين من أنه
 عليه السلام قال لا يقل
 أحدهم أظعم

فاذا حصلت هذه الحالة فعند ذلك يتنبه لما في ذنبك النوعين من الذكرك من الاعتراضات المذكورة وعند ذلك يتذكر تلك الاذكار ويقول يا هو كأن العبد يقول أجل حضرتك أن أمدحك وأنتى عليك بسلب نقائص المخلوقات عنك أو باسناد كالات المخلوقات اليك فان كمالك أعلى وجلالك أعظم بل لأمدحك ولا أنتى عليك الا بهويتك من حيث هي ولا أخاطبك أيضاً بلفظة أنت لان تلك اللفظة تفيد التيه والكبر حيث تقول الروح انى قد بلغت مبلغاً صرت كالخاصر في حضرة واجب الوجود ولكنى لأز يدعى قولى هو ليكون اقراراً بأنه هو الممدوح لذاته بذاته ويكون اقراراً بأن حضرتته أعلى وأجل من أن يناسبه حضور المخلوقات فهذه الكلمة الواحدة تنبه على هذه الاسرار في مقامات التجلي والمكاشفات فلا جرم كان هذا الذكر أشرف الاذكار لكن بشرط ان يتنبه لهذه الاسرار (الفائدة الخامسة) في هذا الذكر أن المواظبة على هذا الذكر تفيد الشوق الى الله والشوق الى الله ألد المقامات وأكثرها بهجة وسعادة انما قلنا ان المواظبة على هذا الذكر تورث الشوق الى الله وذلك لان كلمة هو ضمير الغائب فالعبد اذا ذكر هذه الكلمة علم انه غائب عن الحق ثم يعلم أن هذه الغيبة ليست بسبب المكان والجهة وانما كانت بسبب انه موصوف بنقصانات الحدوث والامكان ومعيوب بعيب التكون في احاطة المكان والزمان فاذا تنبه العقل لهذه الدقيقة وعلم أن هذه الصفة حاصلة في جميع الممكنات والمحدثات فعند هذا يعلم أن كل المحدثات والابداعيات غائبة عن عتبة علو الحق سبحانه وتعالى وعرف أن هذه الغيبة انما حصلت بسبب المفارقة في التقصان والكمال والحاجة والاستغناء فعند هذا يعتقد أن الحق موصوف بأنواع من الكمال متعالية عن مشابهة هذه الكمالات ومقدسة عن مناسبة هذه المحدثات واعتقد أن تصوره غائب عن العقل والفكر والذكر فصارت تلك الكمالات مشعوراً بها من وجد دون وجد والشعور بهما من بعض الوجوه يشوق الى الشعور بدرجاتها ومراتبها واذا كان لانهاية تلك المراتب والدرجات فكذلك لانهاية لمراتب هذا الشوق وكلما كان وصول العبد الى مرتبة أعلى مما كان أسهل كان شوقه الى الترقى عن تلك الدرجة أقوى وأكمل فثبت ان لفظ هو يفيد الشوق الى الله تعالى وانما قلنا ان الشوق الى الله أعظم المقامات وذلك لان الشوق يفيد حصول الآلام ولذات متوالية متعاقبة لان بقدر ما يصل اليه وبقدر ما يتبع وصوله اليه يتألم والشعور بالذلة حال زوال الألم يوجب مزيد الالتذاذ والابتهاج والسرور وذلك يدل على أن مقام الشوق الى الله أعظم المقامات فثبت ان المواظبة على ذكر كلمة هو تورث الشوق الى الله تعالى وثبت أن الشوق الى الله أعظم المقامات وأكثرها بهجة وسعادة فليزمن أن يقال المواظبة على ذكر هذه الكلمة تفيداً على المقامات وأسمى الدرجات (الفائدة السادسة) في شرح جلاله هذا الذكر اعلم ان المقصود لا يتم الا بذكر مقدمتين (المقدمة الاولى) ان العلم على قسمين تصوو وتصديق أما التصوور فهو أن تحصل في النفس

ربك ورضي ربك ولا يقل
أحدكم ربى وليقل
سيدى ومولاي فقد
قبل ان انتهى فيه
للتزيه وأما الارباب
فبعث لم يمكن اطلاقه
على الله سبحانه جاز
في اطلاقه الاطلاق
والتقيد كما في قوله
نعالى أأرباب متفرقون
خير الآية والعالم اسم
لما يعلم به كالتخاطم والقلب
غلب

صورة من غير أن تحكم النفس عليها بحكم البتة لا بحكم وجودي ولا بحكم عديمي واما التصديق فهو ان يحصل في النفس صورة مخصوصة ثم ان النفس تحكم عليها ما بوجود شيء أو عدمه اذا عرفت هذا فتقول التصور مقام التوحيد وأما التصديق فانه مقام التكثير (المقدمة الثانية) ان التصور على قسمين تصور يمكن العقل من التصرف فيه وتصور لا يمكنه التصرف فيه * أما القسم الاول فهو تصور الماهيات المركبة فانه لا يمكنه تصور الماهيات المركبة الا بواسطة استحضار ماهيات أجزائها ذلك المركب وهذا التصرف عمل وفكر وتصرف من بعض الوجوه * وأما القسم الثاني فهو تصور الماهيات البسيطة المنزهة عن جميع جهات التركيبات فان الانسان لا يمكنه أن يعمل عملا يتوسل به الى استحضار تلك الماهية فثبت بما ذكرنا ان التصديق يجري مجرى التكثير بالنسبة الى التصور وان التصور توحيد بالنسبة الى التصديق وثبت أيضا ان تصور الماهية البسيطة هو النهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة اذا عرفت هذا فتقول قولنا في الحق سبحانه وتعالى يا هو هذا تصور محض خال عن التصديق ثم ان هذا التصور تصور حقيقة منزهة عن جميع جهات التركيب والكثرة فكان قولنا يا هو نهاية في التوحيد والبعد عن الكثرة وهو أعظم المقامات (الفائدة السابعة ان تعريف الشيء أما أن يكون بنفسه أو بالأجزاء الداخلة فيه أو بالامور الخارجة عنه * أما القسم الاول وهو تعريفه بنفسه فهو محال لان المعرفة سابق على المعرفة فتعريف الشيء بنفسه يقتضي تقدم العلم به على العلم به وذلك محال * وأما القسم الثاني وهو تعريفه بالامور الداخلة فيه فهذا في حق الحق محال لان هذا انما يجري في الماهية المركبة وذلك في حق الحق محال وأما القسم الثالث وهو تعريفه بالامور الخارجة عنه فهذا أيضا باطل محال لان أحوال الخلق لا يناسب شيء منها شيئا من أحوال القديم الواجب لذاته لانه تعالى مخالف بذاته الخصوصية وبهويته المعينة لكل ماسواه ولما كان كذلك امتنع أن تكون أحوال الخلق كاشفة عن ماهية الله تعالى وحقيقته الخصوصية فاذا كان كذلك فقد انسدت أبواب التعريفات بالنسبة الى هويته الخصوصية وماهيته المعينة فلم يبق طريق الىه الا من جهة واحدة وهو أن يوجه الانسان حدة عقله وروحه الى مطلع نور تلك الهوية على رجاء انه ربما أشرف ذلك النور حال ما كانت حدة عقله متوجهة اليها فيستبعد بمطالعة ذلك النور قول الذاكر يا هو توجيه حدة العقل والروح الى الحضرة القدسية على رجاء انه ربما حصلت له تلك السعادة (الفائدة الثامنة) أن الرجل اذا دخل على الملك المهيب والاسطان القاهر ووقف بعقله على كمال تلك المهابة وعلى جلالة تلك السلطنة فقد بصير بحيث تستولى عليه تلك المهابة وتلك السلطنة فيصير غافلا عن كل ماسواه حتى انه ربما كان جائعا فينسى جوعه وربما كان به ألم شديد فينسى ذلك الألم في تلك الحالة وربما رأى أباه أو ابنه في تلك الحالة ولا يعرفهما وكل ذلك لان استيلاء تلك المهابة عليه أذهله عن

فما يعلم به الصانع تعالى من الموضوعات أي في القدر المشترك بين أجناسها وبين مجموعها فانه كما يطلق على كل جنس جنس منها في قولهم عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك يطلق على المجموع أيضا كما في قولنا العالم

الشعور بغيره فكذلك العبد اذا قال يا هو وتجلي لقله وروحه ذرة من نور جلال تلك
 الهوية وجب أن يستولى على قلبه الدهشة وعلى روحه الحيرة وعلى فكره الغفلة فيصير
 غائبا عن كل ما سوى تلك الهوية معزولا عن الالتفات الى شئ سواها وحينئذ لا يبقى معه
 في تلك الحالة الا أن يقول بقله هو وبلسانه هو فاذا قال العبد هو وواظب على هذا الذكر
 فهذا منه تشبيه بتلك الحالة على رجاء انه ربما وصل الى تلك الحالة فنسأل الله تعالى الكريم
 أن يسعدنا بها (الفائدة التاسعة) من فوائد هذا الذكر العالى روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال من جعل همومه هما واحدا كفاه الله هموم الدنيا والآخرة فكان
 العبد يقول همومى في الدنيا والآخرة غير متناهية والحاجات التى هي غير متناهية
 لا يقدر عليها الا الموصوف بقدره غير متناهية ورحمة غير متناهية وحكمة غير متناهية
 فعلى هذا اننا لا قدر على دفع حاجاتى ولا على تحصيل مهماتى بل ليس القادر على دفع تلك
 الحاجات وعلى تحصيل تلك المهمات الا الله سبحانه وتعالى فأنا أجعل همى مشغولا بذكره
 فقط ولسانى مشغولا بذكره فقط فاذا فعلت ذلك فهو برحمة يكفينى مهمات الدنيا
 والآخرة (الفائدة العاشرة) أن العقل لا يمكنه الاشتغال بشئ حالة الاستغراق في العلم
 بشئ آخر فاذا وجه فكره الى شئ يبقى معزولا عن غيره فكان العبد يقول كلما استحضرت
 في ذهنى العلم بشئ فأتى في ذلك الوقت العلم بغيره فاذا كان هذا لازما فالاولى أن أجعل
 قلبى وفكرى مشغولا بمعرفة أشرف المعلومات وأجعل لسانى مشغولا بذكر أشرف
 المذكورات فلهذا السبب أو اظب على قوله يا هو (الفائدة الحادية عشرة) ان الذكر
 أشرف المقامات قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى اذا ذكرنى عبدى في نفسه ذكرته
 فى نفسى واذا ذكرنى فى ملائكتى ذكرته فى ملائكتى واذا ثبت هذا فقول أفضل
 الا ذكر الله تعالى عن السؤال قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى من شغله
 ذكرى عن مسئلتى أعطيتة أفضل ما أعطى السائلين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول العبد
 فقير محتاج والفقير المحتاج اذا نادى مخدومه بخطاب يناسب الطلب والسؤال كان ذلك
 محمولا على السؤال فاذا قال الفقير للغنى يا كريم كان معناه أكرم واذا قال له يانفاع كان
 معناه طلب النفع واذا قال يا رحمن كان معناه ارحم فكانت هذه الاذكار جارية تجرى
 السؤال وقد بينا ان الذكر انما يعظم شرفه اذا كان خاليا عن السؤال والطلب أما اذا قال
 يا هو كان معناه خاليا عن الاشعار بالسؤال والطلب فوجب أن يكون قولنا هو أعظم
 الاذكار وانتهى هذا الفصل بذكر شريف رأيته في بعض الكتب يا هو يا من لا هو الا
 هو يا من لا اله الا هو يا أزل يا بادر يا ديم يا ديهو يا من هو الحى الذى لا يموت ومن
 لطائف هذا الفصل أن الشيخ الغزالي رحمه الله عليه كان يقول لا اله الا الله توحيد العوام
 ولا اله الا هو توحيد النحواص واقد استحسن هذا الكلام وقررته بالقرآن والبرهان
 أما القرآن فانه تعالى قال ولا تدع مع الله الها آخر لا اله الا هو ثم قال بعده كل شئ هالك

بجميع أجزائه محدث
 وقيل هو اسم لاولى
 العلم من الملائكة والنفوس
 وتناوله لما سواهم
 بطريق الاستتباع
 وقيل أريد به الناس
 فقط فان كل واحد منهم
 من حيث اشتغاله على
 نظائرها في العالم الكبير
 من الجواهر والاعراض
 يعلم بها الصانع كما يعلم
 بما فيه عالم على

الوجهه معناه الاهو فذكر قوله الاهو بعد قوله لاله فدل ذلك على إن غاية التوحيد هي هذه الكلمة وأما البرهان فهو أن من الناس من قال إن تأثير الفاعل ليس في تحقيق الماهية وتكوينها بل لأن تأثيره لا في اعطاء صفة الوجود لها فقلت فالوجود أيضا ماهية فوجب أن لا يكون الوجود واقعا بتأثيره فإن التزام ذلك وقالوا الواقع بتأثير الفاعل موصوفية الماهية بالوجود فتقول تلك الموصوفية إن لم تكن مفهوما مغايرا للماهية والوجود امتنع اسنادها إلى الفاعل وإن كانت مفهوما مغايرا فذلك المفهوم المغاير لا بد وأن يكون له ماهية وحينئذ يعود الكلام فثبت أن القول بأن المؤثر لا تأثيره في الماهيات ينفي التأثير والمؤثر وينفي الصنع والصانع بالكلية وذلك باطل فثبت أن المؤثر يؤثر في الماهيات فكل ما بالغير فانه يرتفع بارتفاع الغير فلا المؤثر لم تكن تلك الماهية ماهية ولا حقيقة فتقدرته صارت الماهيات ماهيات وصارت الحقائق حقائق وقبل تأثير قدرته فلا ماهية ولا وجود ولا حقيقة ولا ثبوت وعند هذا يظهر صدق قولنا لاهو الاهو أي لا تقرر لشيء من الماهيات ولا تخصص لشيء من الحقائق إلا بتقريره وتخصيصه فثبت أنه لاهو الاهو والله أعلم

خياله ونذلك أمر بانظر
في النفس كالنظر
في الآفاق ففيل وفي
أنفسكم أفلا تبصرون
والاول هو الاحق
الاطهر واشار صيغة الجمع
ليبان شعول ربو بينه
تعالى لجميع الاجناس
والعربف لاستغراق
افراد كل منها باسرها
اذلو أفرد لربما توهم
أن المقصود

(* الباب الثامن في بقية المباحث عن أسماء الله تعالى وفيه مسائل) *

(المسئلة الاولى) اختلف العلماء في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القرآن والاحاديث الصحيحة وقال آخرون كل لفظ دل على معنى يليق بحلال الله وصفاته فهو جائز والافلا وقال الشيخ الغزالي رحمه الله عليه الاسم غير والصفة غير فاسمى بمحمد واسمك أبو بكر فهذا من باب الاسماء وأما الصفات فنقل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فيقال اما اطلاق الاسم على الله فلا يجوز الا عند وروده في القرآن والخبر واما الصفات فانه لا يتوقف على التوقيف واحتج الاولون بأن قالوا ان العالم له أسماء كثيرة ثم ان انصف الله تعالى بكونه علما ولا نصفه بكونه طويلا ولا فقيها ولا نصفه بكونه متيقنا ولا بكونه متبيننا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف وأجيب عنه فقيل أما الطبيب فقد ورد نقل أن أبا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب قال الطبيب أمرضني وأما الفقيه فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الشبهة فيه وهذا القيد ممتنع الثبوت في حق الله تعالى وأما المتيقن فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال وأما التبين فهو عبارة عن الظهور بعد الخفاء وذلك لان التبين مشتق من البينة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين أمرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت اجدهما عن اخرى فقد حصلت البينة ولهذا السبب سمي ذلك

بيننا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بأنه لا حاجة الى التوقيف بوجوه (الاول) ان أسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية وان شيئاً منها لم يرد في القرآن ولا في الاخبار مع أن المسلمين أجمعوا على جواز اطلاقها (الثاني) ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالتة على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسماً حسناً فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى تمسكاً بهذه الآية (الثالث) أنه لا فائدة في الالفاظ الارعابة المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثاً وأما الذي قاله الشيخ الغزالي رحة الله عليه فعجبه أن وضع الاسم في حق الواحد منا يعد سوء أدب في حق الله أولى أما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جاز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى (المسئلة الثانية) اعلم انه قد ورد في القرآن ألفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صوراً فاحدها الاستهزاء قال تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه أن القوم لما قالوا لموسى عليه السلام أتتخذنا هزواً قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وثانيها المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون فمن قرأ عجبت بضم التاء كان التعجب منسوباً الى الله والتعجب عبارة عن حاله تعرض في القلب عند الجهل بسبب الشيء وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً للحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ أن نقول لكل واحد من هذه الاحوال أمور توجد معها في البداية وآثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب حاله تحصل في القلب عند غلبان دم القلب وسخونة المزاج والآخر الحاصل منه في النهاية ايصال الضرر الى المعضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحله على نهايات الاعراض الاعلى بدايات الاعراض وقس الباقي عليه (المسئلة الثالثة) رأيت في بعض كتب التذكير ان الله تعالى أربعة آلاف اسم ألف منها في القرآن والاخبار الصحيحة وألف منها في التوراة وألف في الانجيل وألف في الزبور يقال ألف آخر في الموح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر وأقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونهنا على تقرير هذا الموضوع وشرحنه شرحاً بليغاً بل نقول كل من كان اطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل أكثر كان اطلاعه على اسماء الله تعالى أكثر ووقوفه على الصفات الموحبة للمدح والتعظيم أكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل في عقله عشرة آلاف نوع من اسماء الله

بالتعريف هو الخفية
من حيث هي أو استغراق
افراد جنس واحد على
الوجه الذي أشير اليه
في تعريف الحمد وحيث
صح ذلك بمساعدة
التعريف نزل العالم وان
لم ينطلق على آحاد
مدلوله من لفظ الجمع حتى
قبل انه جمع لا واحده
من لفظه فكما ان الجمع

تعالى الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من أقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منها للعقل على ان الذي لم يعرفه من أقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن أكثر مما عرفه وذلك لما عرف أن الارواح الدماغية من العصب سبعة عرف لكل واحد منها فائدة وحكمة ثم لما عرف أن كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة أقسام أو أربعة عرف بالجيلة الشديدة وجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام ثم ان الفعل يعلم أن كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شطأين دقيقة وكل واحدة من تلك الشطأين تنقسم الى أقسام أخرى وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعصومعين اتصالا معيناً ويكون وصول ذلك القسم الى ذلك العضو في مرمعين الا أنها لما كثرت ودقت خرجت عن ضبط العقل فثبت ان تلك العشرة آلاف تنبه العقل على ان أقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والتحديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع آخر من أنواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم آخر من أسماء الله تعالى ولما كان لانهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لانهاية لاسمائته الحسنی ولصفاته العلیا وذكرا جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور قال وانما تركت كتبها ضنة بها لشرفها فرأيت في بعض النايالى كأن ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتي عن عبادي قال فلما انتبهت صنف في هذا المعنى كتابا مفردا وبالغت في شرحه فثبت بما ذكرناه لانهاية لاسماء الله الحسنی (المسئلة الرابعة) انا نرى في كتب الطلسمات والعزائم أذكارا غير معلومة ورق غير مفهومة وكما ان تلك الالفاظ غير معلومة فقد تكون الكتابة غير معلومة وأقول لاشك أن الكتابة دالة على الالفاظ ولاشك ان الالفاظ دالة على الصور الذهنية فذلك الرقي ان لم يكن فيها دلالة على شيء أصلا لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شيء فدلالتها اما ان تكون على صفات الله ونعوت كبريائه واما ان تكون دالة على شيء آخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر غير الله لا يفيد لا الترغيب ولا التهيب فبقي ان يقال انها دالة على ذكر الله وصفات المدح والثناء فنقول ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان تكون من جنس هذه الادعية واما الاختلاف الحاصل بسبب اختلاف اللغات فقليل الاثر فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التأثير من قراءة تلك المجهولات لكن لقائل ان يقول ان نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرؤوا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم يقوؤا فهمهم عن الالهيات ولم تعجز نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا تحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التأثير اما اذا قرؤوا تلك الالفاظ المجهولة ولم يفهموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الخوف

المعرف يستغرق احاد مفردة وان لم يصدق عليها كما في مثل قوله تعالى والله يحب المحسنين أى كل محسن كذلك العالم يشمل افراد الجنس المسمى به وان لم ينطلق عليها كأنها آحاد مفردة التقديرى ومن قضية هذا التنزيل تنزيل جمعه منزلة جمع الجمع فكما

والفرع والرعب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التأثير فهذا ما عتدى في قراءة هذه الرق المجهولة (المسئلة الخامسة) ان بين الخلق وبين أسماء الله تعالى مناسبات عجيبه والعافل لا بد وأن يعتبر تلك المناسبات حتى يتفهم بالذكر والكلام في شرح هذا الباب مبنى على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجواهر والماهية بعضها الهية مشرفة حرة كريمة وبعضها سفلية ظلماتية تذلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن اعتبر أحوال الخلق علم أن الامر كما ذكرناه ثم اننا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من راعى أحوال نفسه علم اناله منها ميعا وطر يقا مينا في الارادة والكرهه والرغبة والرهبه وان الرياضة والمجاهدة لا تقب النفوس عن أحوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تأثير الرياضة في أن تضعف تلك الاخلاق ولا تستولى على الانسان فاما أن ينقلب من صفة الى صفة أخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كعادن الذهب والفضة بقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة اذ عرفت هذا فنقول الجنس علة الضم فكل اسم من أسماء الله تعالى دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به مريعا وسمعت أن الشيخ أبا العجيب البغدادي السهروردي كان يأمر المريد بالاربعين مرة أو مرتين بقدر ما يراه من المصلحة ثم كان يقرأ عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه فان رآه عديم التأثير عند قرائتها عليه قال له اخرج الى السوق واشتغل بمهمات الدنيا فانك ما خلقت لهذا الطريق وان رآه متأثرا عند سماع اسم خاص مزيد التأثير أمر بالمواظبة على ذلك الذكر وأقول هذا هو المعقول فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا وليكن هذا آخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء والله الهادي

(*) الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله وفيه مسائل (*)

(المسئلة الاولى) المختار عندنا أن هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وأنه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول أكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه وجميع (الحجة الاولى) انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا أنه شئ ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت ان هذا اللفظ لو كان مشتقا لم يمنع وقوع الشركة فيه بين كثيرين ولو كان كذلك لما كان قولنا لا اله الا الله

أن الاقوال ينساول
كل واحد من آحاد
الاقوال ينساول لفظ
العالمين كل واحد
من آحاد الاجناس
التي لا تكاد تحصى روى
عن وهب بن منبه انه
قال لله تعالى ثمانية
عشر ألف عالم والدنيا
عالم منها وانما جمع
بالواو والنون مع
اختصاص ذلك بصفيات
العقلاء

توحيد احكاما مانعا من وقوع الشراكة فيه بين كثيرين لان بتقدير أن يكون الله لفظا مشقا كان قولنا الله غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة (اللمة الثانية) أن من أراد أن يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر اسمه أولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل أن يقول زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فتقول ان كل من أراد أن يذكر الله تعالى بالصفات المقدسة فإنه يذكر أولا لفظه الله ثم يذكر عقيب صفات المدائح مثل أن يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فلا يقولون العالم القادر الله وذلك يدل على أن قولنا الله اسم علم فإن قيل أليس انه تعالى قال في أول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا ههنا قراءتان منهم من قرأ الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال لانه لما جعله مبتدأ فقد أخرجه عن جعله صفة لما قبله وأما من قرأ بالجر فهو نظير لقولنا هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد أنه جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من ذلك العالم الفاضل فقيل عقيب زيد ليصير ههنا من بلان ذلك الاشتباه ولما لم يلزم ههنا أن يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الآية (اللمة الثالثة) قال تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الآية الصفة والالكذب قوله هل تعلم له سميا فوجب أن يكون المراد اسم العلم فكل من أثبت لله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله واحتج القائلون بأنه ليس اسم علم بوجوه وجميع (اللمة الاولى) قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله هو الله الذي لا اله الا هو فان قوله الله لا بد وأن يكون صفة ولا يجوز أن يكون اسم علم بدليل انه لا يجوز أن يقال هو زيد في البلد وهو بكر ولا يجوز أن يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق يعترض على قول النحويين ان الضمير لا يقع موصوفا ولا صفة واذا ثبت كونه صفة امتنع أن يكون اسم علم (اللمة الثانية) ان اسم العلم قائم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة متممة في حق الله تعالى كان اسم العلم متمما في حقه (اللمة الثالثة) أن اسم العلم انما بصار اليه ليتغير شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله متمما كان القول بآيات الاسم العلم محالا في حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يكون ذلك جاريا مجرى أن يقال هذا زيد الذي لا نظيره في العلم والزهد والجواب عن الثاني أن الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى كون ذلك المسمى مشارا اليه بالחס أم لا وهذا هو الجواب عن اللمة الثالثة (المسئلة الثانية) الذين قالوا انه اسم مشتق ذكروافيه فروعا (الاول) ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق أو بباطل ثم غلب في عرف الشرع على العبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى هو

وما في حكمها من الاعلام
لدالته على معنى العلم
مع اعتبار تغليب العقلاء
على غيرهم واعلم ان عدم
انطلاق اسم العالم
على كل واحد من تلك
الآحاد ليس الا باعتبار
الغلبة والاصطلاح
وأما باعتبار الاصل
فلا ريب في صحة الاطلاق
قطعا تحقق المصادق
حتم

المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو النعم بجميع النعم أصولها وفروعها. وذلك لان
الموجود اما واجب واماممكن والواجب واحد وهو الله تعالى وماسواه ممكن والممكن
لا يوجد الا بالرجوع فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة
فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة
من الله والعبادة غاية التعظيم فاذا ثبت هذا فنقول ان غاية التعظيم لا يليق الا لمن صدرت
عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى * (الفرع الثاني) ان
من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ويدل عليه وجود الاول ان
من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شئ آخر كان المعبود في الحقيقة هو ذلك الشئ فمن عبد
الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله تعالى وسيلة الى الوصول
الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثاني انه اوقال أصلى لطلب الثواب أو الخوف من
العقاب لم يصح صلاته الثالث أن من عمل عملا لغرض آخر كان بحيث لو وجد ذلك
الغرض بطريق آخر لترك الوساطة فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد الاجر
والثواب بطريق آخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغباً في عبادة
الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض أعلى من الاول وهو أن يشرف
بخدمة الله لانه اذا شرع في الصلاة حصت النية في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بركة
الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصل الخدمة في الجوارح
والاعضاء فيتشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فيقصود العبد حصول هذا
الشرف * (الفرع الثالث) من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود
من وجوه (الاول) ان الاوثان عبدت مع انها ليست آلهة (الثاني) انه تعالى اله الجمادات
والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال (الثالث) انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه
لا تصدر العبادة عنها (الرابع) ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه
معبودا الا انه مذكور بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومرااد خدمته ببارادته وعلى
هذا التقدير فلا تكون الالهية صفة لله تعالى (الخامس) يلزم أن يقال انه تعالى ما كان
الهافي الازل (الفرع الرابع) من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله
هو الذي يستحق أن يكون معبودا وهذا القول أيضا يرد عليه أن لا يكون الها للجمادات
والبهائم والاطفال والمجانين وأن لا يكون الهافي الازل ومنهم من قال انه القادر على
أفعال لو فعلها لاستحق العبادة بمن يصح صدور العبادة عنه واعلم اننا نفسيرنا لاله
بالتفسيرين الاولين لم يكن الهافي الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها في الازل
(التفسير الثاني) الاله مشتق من الهت الى فلان أى سكنت اليه فالتقول لا تسكن الا
الى ذكره والارواح لا تخرج الا بعرفه ويانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته
وماسوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو معدوم والعدم أصل

فانه كاستدلال على الله
سبحانه بجميع ما سواه
وبكل جنس من اجناسه
يستدل عليه تعالى بكل
جزء من أجزاء ذلك
المجموع وبكل فرد
من افراد تلك الاجناس
لتحقق الحاجة الى المؤثر
الواجب لذاته في الكل
فان كل ما ظهر في المظاهر
مما عزوه وان حضر
في هذه

التقصان والتساوق بذاته لا يكمل الابتكامل الكامل بذاته فاذا كان الكامل محبوا
لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوا لذاته الثاني أن كل ماسواه فهو ممكن
لذاته والممكن لذاته لا يقف عند نفسه بل يبقى متعلقا بغيره لانه لا يوجد الا بوجود غيره فعلى
هذا كل ممكن فانه لا يقف عند نفسه بل مالم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر
كذلك في الوجود الخارجي وجب أن يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول مترتبة
الى عتبة رحمة والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرم وهذا الوجهان عليهما التعويل
في تفسير قوله لا يذكر الله تطمئن القلوب (التفسير الثالث) انه مشتق من الوله وهو
ذهاب العقل واعلم أن الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر معرفته ومحرومون
فالمحرومون قد سبقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وأرواحهم
واما الواصلون فقد وصلوا الى عرصة النور وفضحة الكبرياء والجلال فتاهوا في مبادئ
الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت أن الخلق كلهم واليهون في معرفته فلاجرم
كان الاله الحق للخلق هو هو وبعبارة أخرى هي أن الارواح البشرية تسابقت في ميادين
التوحيد والتعجيد فبعضها تخلفت وبعضها سبقت فالتى تخلفت بقيت في ظلمات الغبار
والتي سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في أودية الظلمات والآخرون طاشوا
في انوار عالم الكرامات (التفسير الرابع) انه مشتق من لاه اذا ارتفع والحق سبحانه
وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس الا هو
والكامل لذاته ليس الا هو والاحد الحق في هويته ليس الا هو والموجد لكل ماسواه
ليس الا هو. وأيضا فهو تعالى مرتفع عن أن يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل
ارتفاع حصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات والممكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك
المكان وما بالذات أشرف مما بالغير فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك
المكان أعلى وأشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علما انه سبحانه وتعالى أعلى
من أن يكون علوه بسبب المكان وأشرف من أن ينسب الى شيء مما حصل في عالم الامكان
(التفسير الخامس) من أنه في الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير
لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان أنكر العقل وجوده كذبته نفسه
لان كل ماسواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان أسأري شيء
يضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبته نفسه أيضا لان كل ما يضبطه الحس والخيال
فأمارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا أن يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف
بالعجز عن الادراك فههنا العجز عن درك الادراك ادراك ولا شك أن هذا موقف عجيب
تغير العقول فيه وتضطرب الابواب في حواشيه (التفسير السادس) من لاه يلوه اذا
احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول انه بكنهه صمدية محتجب عن العقول الثاني
انا لو قدرنا أن الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على

المحاضرات كاشفا ما كان
دليل لا نفع على الصانع
المجيد وسبيل واضح
الى عالم التوحيد واما شمول
ربوبيته عز وجل لكل
فما لا حاجة الى بيانه
اذ لا شيء مما احق به
نطاق الامكان والوجود
من العلويات والسفليات
والجبريات والماديات
والروحانيات
والجسمانيات الا وهو

الجدران غير زائلة عنها فحينئذ كان يخطر بالبال أن هذه الانوار الواقعة على هذا
 الجدران ذاتية لها الا أنا لما شاهدنا أن الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن
 هذه الجدران فهذا الطريق علمنا أن هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا ههنا
 الوجود الواصل الى جميع عالم المخلوقات من جناب قدرة الله تعالى كالنور الواصل من
 قرص الشمس فلو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور
 لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر أن نور الوجود منه
 لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محال لا جرم خطر يال بعض الناقصين أن هذه
 الاشياء موجودة بذواتها ولذواتها فثبت انه لا بسبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا
 قال بعض المحققين سبحانه من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واخفى عنها بكمال نوره
 واذا كان كذلك ظهر أن حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز أن يقال محجوبة
 لأن المحجوب مظهر والمظهر يلبق بالبعد أما الحق فظاهر وصفه الاحتجاب صفة القهر
 فالخلق محتجب والخلق محجوبون (التفسير السابع) اشتقاقه من أنه الفصل اذا ولع بأمه
 والمعنى ان العباد مولهون مولعون بالتضرع اليه في كل الاحوال ويدل عليه أمور
 (الاول) ان الانسان اذا وقع في بلاء عظيم وآفة قوية فهناك ينسى كل شيء الا الله تعالى
 فيقول بقلبه ولسانه نارب يارب فاذا تخلص عن ذلك البلاء وعاد الى منازل الآلاء
 والنعماء أخذ يضيف ذلك الخلاص الى الاسباب الضعيفة والاحوال الخسيسة وهذا
 فعل متناقض لانه ان كان المخلص عن الآفات والموصول الى الخيرات غير الله وجب
 الرجوع في وقت نزول البلاء الى غير الله وان كان مصلح المهمات هو الله تعالى في وقت
 البلاء وجب أن يكون الحال كذلك في سائر الاوقات وأما الفرع اليه عند الضرورات
 والاعراض عنه عند الراحة فلا يلبق بأرباب الهدايات (والثاني) ان الخير والراحة
 مطلوب من الله (والثالث) أن المحسن في الظاهر اما الله أو غيره فان كان غيره فذلك
 الغير لا يحسن اذا خلق الله في قلبه داعية الاحسان فالخلق سبحانه وتعالى هو المحسن
 في الحقيقة والمحسن مرجوع اليه في كل الاوقات والخلق مشغوفون بالرجوع اليه
 * شكنا بعض المريدين من كثرة الوسواس فقال الاستاذ كنت حدادا عشرينين وقصارا
 عشرة أخرى وبوا عشرة ثالثة فقالوا امارأناك فعلت ذلك قال فعلت ولكنكم مارأيتم
 أما عرفتم ان القلب كالحديد فكنت كالحداد ألبينه بنار الخوف عشرينين ثم بعد ذلك
 شرعت في غسله عن الاوضار والافتار عشرينين ثم بعد هذه الاحوال جلست على باب
 حجرة القلب عشرة أخرى سالا سيف لاله الله فلم أزل حتى يخرج منه حب غير الله ولم
 أزل حتى يدخل فيه حب الله تعالى فلما خلت عرصة القلب عن غير الله تعالى وقويت فيه
 محبة الله سقطت من محار عالم الجلال قطرة من النور فغرق القلب في تلك القطرة وفنى عن
 الكل ولم يبق فيه الا المحض سر لاله الله (التفسير الثامن) أن اشتقاق لفظ الله من الله

في حد ذاته بحيث لو فرض
 انقطاع آثار التريسة
 عنه آنا واحدا لما استقر
 القرار ولا طمأننت به
 الدار الا في مطمورة
 العدم ومهاوى البوار
 لكن يفيض عليه من
 الجنب الاقدس تعالى
 شأنه وتقدس في كل
 زمان بمضى وكل آن
 يبرو ينقضى من فنون

الرجل يأله اذا فرغ من أمر نزل به فألهه أى أجاره والمجير لكل الخلاق من كل المصار
هو الله سبحانه وتعالى لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما يكفكم
من نعمة فمن الله ولانه هو الم مطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله
تعالى قل كل من عند الله فهو سبحانه وتعالى قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار لها
بالقوة والفعل والتكميل فكان في الحقيقة هو الله ولا شئ سواه وههنا لطائف وقوائد
(الفائدة الاولى) عادة المديون انه اذا رأى صاحب الدين من البعد فانه يفر منه والله
الكريم يقول عبادى أنتم غرمائى بكثرة ذنوبكم ولكن لا تغروا منى بل أقول ففروا الى الله
فانى أنا الذى أقضى ديونكم وأعفر ذنوبكم وأيضاً الملوك يعلقون أبوابهم عن الفقراء
دون الاغنياء وأنا أفعل ضد ذلك (الفائدة الثانية) قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
مائة درجة أنزل منها درجة واحدة بين الجن والانس والطير والبهائم والهوام فيها يتعاطفون
ويتراحون وأخر تسعة وتسعين درجة يرحم بها عباده يوم القيامة وأقول انه صلى الله عليه
وسلم انما ذكر هذا الكلام على سبيل التفهيم والافجاء لدرجة غير متناهية فكيف يعقل
تحييدها بحد معين (الفائدة الثالثة) قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول
يوم القيامة للذين هل أخبئتم لقائى فيقولون نعم يارب فيقول الله تعالى ولم فيقولون
رجونا عفوك وفضلك فيقول الله تعالى انى قد أوجبت لكم مغفرتى (الفائدة الرابعة)
قال عبد الله بن عمر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل ينشر على بعض
عباده يوم اقامته تسعة وتسعين سجلاً كل واحد منها مثل مد البصر فيقول له هل تسكر
من هذا شيئاً هل ظلك الكرام الكاتبون فيقول لا يارب فيقول الله تعالى فهل كان لك
عذر فى عمل هذه الذنوب فيقول لا يارب فيضع ذلك العبد قلبه على النار فيقول الله تعالى
ان لك عندى حسنة وانه لا ظلم اليوم ثم يخرج بطاقة فيها أشهاد أن لا اله الا الله وأشهد أن
محمد رسول الله فيقول العبد يارب كيف تقع هذه البطاقة في مقابلة هذه السجلات
فتوضع البطاقة في كفة والسجلات في كفة أخرى فتطاشت السجلات وثقلت البطاقة
ولا يشغل مع ذكر الله شئ (الفائدة الخامسة) وقف صبي في بعض الغزوات ينادى
عليه من يريدى في يوم صائف شديد الحر فبصرت به امرأة فعدت الى الصبي وأخذته
وألصقته الى بطنها ثم ألقت ظهرها على البطحاء وأجلست على بطنها تقيه الحروق قالت ابني
ابني فبكى الناس وتركوا ما هم فيه فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم
فأخبروه الخبر فقال أعجبتم من رحمة هذه بانها فان الله تعالى أرحم بكم جميعاً من هذه
المرأة بانها فتفرق المسلمون على أعظم أنواع الفرح والبشارة (المسئلة الثالثة)
في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة ليست عربية بل
عبرانية أو سريانية فانهم يقولون الهارحانا ومرحيانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم
وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللفظين الطعن في كون هذه اللفظة عربية

الفيوض المتعلقة بذاته
ووجوده وصفاته
وكالاته ما لا يحيط به
فلك التعبير ولا يعلمه
الا عليم الخبير ضرورة
انه كالا يستحق شئ
من الممكنات بذاته
الوجود ابتداء
لا يستحق بقاء وانما
ذلك من جناب الابداء
الاول عز وعلا فكما
لا يتصور وجوده ابتداء
ما لم يفسد عليه جميع

قوله في من يريدهكذا
في التسخ وهو غير
ظاهر فليحذر

أصلية والدليل عليه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلمه سميأ وأطبقوا على أن المراد منه لفظه الله وأما لا كثرون فقد سلموا كونها لفظه عربية أما القائلون بان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث وأما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون أصل هذه اللفظة الاله فأدخلت الالف واللام عليها للتعظيم فصار الاله فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها على الالسنه فاجتمع لامان فأدغمت الاولى فقالوا لله وقال البصريون أصله لاه فألحقوا بها الالف واللام فقليل الله وأنشدوا

تخلقة من أبي رباح * يسميها لاهه الكبير

فأخرجه على الاصل (المسئلة الرابعة) قال الخليل أطبق جميع الخلق على أن قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى وكذلك قولنا الاله مخصوص به سبحانه وتعالى وأما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فاعلموا كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا أو ينكرونه فيقولون اله كما قال الله تعالى خبرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم قوم تجهلون (المسئلة الخامسة) اعلم أن هذا الاسم مختص بخواص لم توجد في سائر أسماء الله تعالى ونحن نشير اليها (فالخاصية الاولى) انك اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه وكافي قوله والله جنود السموات والارض والله خزائن السموات والارض وان حذفت عن هذه البقية اللام لاولى بقيت البقية على صورته كافي قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو أيضا يدل عليه سبحانه كافي قوله قل هو الله أحد وقوله هو الحى لاله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هم اهلهم فلا تبقى الواو فيها فهذه الخاصية موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت أيضا بحسب المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوت بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة وأما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها الا اذا كان موصوفا بجميع هذه الصفات فثبت أن قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء (الخاصية الثانية) ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي يسبها يشق الكافر من الكفر الى الاسلام لم يحصل فيها الالهذا الاسم فلو أن الكافر قال أشهد أن لا اله الا الرحمن والا رحيم والا الملك والا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال أشهد أن لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة والله الهادى الى الصواب

* (الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم) *

أثناء عدمه الاصل
لا يتصور بقاؤه على
الوجود بعد تحققه
بعته ما لم ينسده عليه
جميع أنحاء عدمه
الطاري لما ان الدوام
من خصائص الوجود
الواجبي وظاهر أن
ما يتوقف عليه وجوده
من الامور الوجودية
التي هي علله وشرائطه
وان كانت متشابهة

اعلم ان الاشياء على أربعة أقسام الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي لا يكون نافعا ولا يكون ضروريا * أما القسم الاول وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فاما أن يكون كذلك في الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما أن يكون كذلك في الآخرة وهو معرف الله تعالى فانها ان زالت عن القلب لحظة واحدة مات القلب واستوجب عذاب الأبد * وأما القسم الثاني وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كاللذات في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الآخرة * وأما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا فكل مضار التي لا بد منها في الدنيا كالامراض والموت والفقر والهزم ولا نظير لهذا القسم في الآخرة فان منافع الآخرة لا يلزمها شيء من المضار * وأما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الآخرة اذا عرفت هذا فتقول قد ذكرنا ان النفس في الدنيا نافع وضروري فلما تقطع عن الانسان لحظة مات في الحال وكذلك معرفة الله تعالى أمر لا بد منه في الآخرة فلما زالت عن القلب لحظة مات القلب لا محالة لكن الموت الاول أسهل من الثاني لانه لا يتألم في الموت الاول الساعة واحدة وأما الموت الثاني فانه يبقى ألمه أبداً الآباد وكما ان النفس له أثران (أحدهما) ادخال النسيم الطيب على القلب وابقاء اعتداله وسلامته (والثاني) اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب كذلك الفكر له أثران (أحدهما) ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه (والثاني) اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذاك الا بان يعرف أن هذه المحسوسات متناهية في مقاديرها متناهية بالآخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقي آمناً من الآفات واصلاً الى الخيرات والمسررات وكما هذين الامرين ينكشف لعقلك بان تعرف أن كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من بحار رحمة الله وذرة من أنوار احسانه فعند هذا ينفتح على قلبك معرفة كون الله تعالى رجباً فاذ أردت أن تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد (أما نفسك) فلا شك انها كانت جاهلة في مبدأ الفطرة كما قال تعالى والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تأمل في مراتب القوى الحاسة والحركة والمدرسة والعاقلة وتأمل في مراتب المعقولات وفي جهاتها واعلم انه لا نهاية لها البتة ولو ان العاقل أخذ في اكتساب العلم بالمعقولات وسرى فيها سرعان البرق الخاطف والريح العاصف وبقى في ذلك السرا بآلاف الأبدان ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قد رامت نهايتها ولكانت المعلومات التي ماعرفها ولم يصل اليها ابداً غير متناهية والمتناهية في جنب غير المتناهية قليل في كثير فعند هذا يظهر له

لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك اذ لا استحالة في ان يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده أو بقاءه على ارتفاعها أي بقائها على العدم

أن الذي قاله الله تعالى في قوله وما أوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق (وأما بذلك) فاعلم
 انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتأمل كيفية تركيبها وتشرريحها وتعرف
 ما في كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالوية والآثار الشريفة وحينئذ
 يظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وحينئذ يعلم لك أثر من آثار
 كمال رحمة في خلفك وهديتك فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم فان قيل
 فهل لغير الله رحمة أم لا قلنا الحق ان الرحمة ليست الا لله ثم يتقدّر أن تكون لغير الله رحمة
 الا أن رحمة الله أكل من رحمة غيره وههنا مقامان (المقام الاول) في بيان أنه لا رحمة
 الا لله فنقول الذي يدل عليه وجوه (الاول) ان الجود هو افاضة ما ينبغي لالعوض فكل
 أحد غير الله فهو انما يعطى لياخذ عوضا الا أن الاعواض أقسام منها جسمانية مثل
 أن يعطى دينار لياخذ كرابسا ومنها روحانية وهي أقسام فأحدها انه يعطى المال
 لطلب الخدمة وثانيها يعطى المال لطلب الاعانة وثالثها يعطى المال لطلب الشاء الجليل
 ورابعها يعطى المال لطلب الثواب الجزيل وخامسها يعطى المال ليزيل حب المال
 عن القلب ويسادسها يعطى المال لدفع الرقة الجذبة عن قلبه وكل هذه الاقسام أعواض
 روحانية وبالجمله فكل من أعطى قائما يعطى ليفوز بواسطة ذلك العطاء بنوع من أنواع
 الكمال فيكون ذلك في الحقيقة معاوضة ولا يكون جودا ولا هبة ولا عطية أما الحق
 سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته فيستحيل أن يعطى ليشفيه به كالافكان الجواد المطلق
 والراحم المطلق هو الله تعالى (الحجة الثانية) ان كل من سوى الله فهو ممكن لذاته
 والممكن لذاته لا يوجد الا بيجاد واجب الوجود لذاته فكل رحمة تصدر من غير الله فهي
 انما دخلت في الوجود بيجاد الله فيكون الرحيم في الحقيقة هو الله تعالى (الحجة الثالثة)
 أن الانسان يمكنه الفعل والترك فيمتنع رجحان الفعل على الترك الا عند حصول داعية
 جازمة في القلب فعند عدم حصول تلك الداعية يمتنع صدور تلك الرحمة منه وعند
 حصولها يجب صدور الرحمة منه فيكون الراحم في الحقيقة هو الذي خلق تلك الداعية
 في ذلك القلب وما ذاك الا الله تعالى فيكون الراحم في الحقيقة هو الله تعالى (الحجة
 الرابعة) هب أن فلانا يعطى الخنطة ولكن ما لم تحصل المعدة الهاضمة للطعام لم يحصل
 الانتفاع بتلك الخنطة وهب أنه وهب البستان فلم يحصل القوة الباصرة في العين لم يحصل
 الانتفاع بذلك البستان بل الحق أن خالق تلك الخنطة وذلك البستان هو الله تعالى
 والممكن من الانتفاع بهما هو الله والحاظ له عن أنواع الآفات والمخافات حتى يحصل
 الانتفاع بتلك الاشياء هو الله تعالى فوجب أن يقال النعم والراحم في الحقيقة هو الله
 تعالى (المقام الثاني) في بيان أن يتقدّر أن تحصل الرحمة من غير الله الا أن رحمة الله
 أكل وأعظم وبيانه من وجوه الاول أن الانعام يوجب علو حال النعم وذناء حال النعم
 عليه بالنسبة الى النعم فاذا حصل التواضع بالنسبة الى حضرة الله فذاك خير من حصول

مع امكان وجودها
 في نفسها فابقاء تلك
 الموانع التي لا تنهاى
 على العدم تربية لذلك
 الشئ من وجوه غير
 مشاهية وبالجمله فاستمار
 تربيتهم ورجل الفائدة
 على كل فرد من افراد
 الموجودات في كل آن
 من آفات الوجود غير
 متناهية فسبحانه سبحانه
 ما اعظم سلطانه

هذه الحالة بالنسبة الى بعض الخلق الثاني أن الله تعالى إذا أنعم عليك بنعمة طلب عندها منك عملا تتوصل به الى استحقاق نعم الآخرة فكأنه تعالى يأمرك بأن تكتسب لنفسك سعادة الابد وأما غير الله فإنه إذا أنعم عليك بنعمة أمرك بالاستغلال بخدمة والانصراف الى تحصيل مقصوده ولا شك أن الحالة الاولى أفضل الثالث أن النعم عليه بصيرك للعبد للنعم وسبودية الله أولى من عبودية غير الله الرابع ان السلطان إذا أنعم عليك فهو غير عالم بتفاصيل أحوالك فتدني عنك حال ما تكون غنيا عن انعامه وقديق قطع عنك انعامه حال ما تكون محتاجا الى انعامه وأيضا فهو غير قادر على الانعام عليك في كل الاوقات وبجميع المرات أما الحق تعالى فإنه عالم بجميع المعلومات قادر على كل الممكنات فاذا ظهرت بك حاجة عرفها وان طلبت منه شيئا قدر على تحصيله فكان ذلك أفضل الخامس الانعام يوجب المنفعة وقبول المنفعة من الحق أفضل من قبولها من الخلق فثبت بما ذكرنا أن الرحمن الرحيم هو الله تعالى ويتقدرا أن يحصل رحن آخر فرحمة الله تعالى أكمل وأفضل وأعلى واجل والله اعلم

لا تلا خطه العيون
بأنظارها ولا تطلع له
العقول بأفكارها شأنه
لا يضاهي واحسانه
لا ينهيه ونحن في معرفته
حارون وفي اقامه مراسم
شكره قاصرون نسائك
المهم الهداية الى مناهج
معرفتك والتوفيق لاداء
حقوق نعمتك لانهصى
ثناء عليك

(الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم)

(النكتة الاولى) مرض موسى عليه السلام واشتد وجع بطنه فشكا الى الله تعالى فدلّه على عشب في المغارة فأكل منه فعوفي بإذن الله تعالى ثم عاوده ذلك المرض في وقت آخر فأكل ذلك العشب فزاد مرضه فقال يارب أكلته اولا فاتفعت به واكلته ثانيا فزاد مرضي فقال لانك في المرة الاولى ذهبت مني الى الكلا فحصل فيه الشفاء وفي المرة الثانية ذهبت منك الى الكلا فزاد المرض اما علمت ان الدنيا كلها سم فأتلت وترى اياها اسمي (الثانية) باتت رابعة ليلة في التهججد والصلاة فلما انقبر الصبح نامت فدخل السارق دارها واخذ ثيابها وقصد الباب فلم يهتد الى الباب فوضعها فوجد الباب ففعل ذلك ثلاث مرات فنودي من زاوية البيت ضجع التماس واخرج فان نام الحبيب فالسلطان يقضان (الثالثة) كان بعض العارفين يرى غنما وحضر في قطع غنمه الذئب وهي لا تضر اغنامهم فر عليه رجل وناداه متى اصطلح الذئب والغنم فقال الراعي من حين اصطلح الراعي مع الله تعالى (الرابعة) قوله بسم الله معناه ابدأ باسم الله فأسقط منه قوله ابدأ تخفيفا فاذا قلت بسم الله فكأنك قلت ابدأ باسم الله والمقصود منه التنبيه على ان العبد من اول ما شرع في العمل كان مدار امره على التسهيل والتخفيف والمساحة فكأنه تعالى في اول كلمة ذكرها لك جعلها دليلا على الصفح والاحسان (الخامسة) روي أن فرعون قبل ان يدعى الالهية بنى قصرا وامر ان يكتب بسم الله على بابه الخارج فلما ادعى الالهية وأرسل اليه موسى عليه السلام ودعاه فلم ير به الا الرشد قال الهى كم ادعوه ولا أرى به خيرا فقال تعالى يا موسى لعلك تريد اهلكا أنت تنظر الى كفره وأنا انظر الى ما كتبه على بابه والنكتة أن من كتب هذه الكلمة على بابه الخارج

صار آمننا من الهلاك وان كان كافرا فالذى كتبته على سويداء قلبه من أول عمره الى آخره
 كيف يكون حاله (السادسة) سمى نفسه رجانا رجيا فكيف لا يرحم روى أن سائلا
 وقف على باب رفيع فسأل شيئا فأعطى قليلا فجاء في اليوم الثاني بفأس وأخذ يخرب
 الباب فقيل له ولم تفعل قال اما أن يجعل الباب لأنثى بالعطية أو لأنثى بالباب
 الهنا ان بحار الرحمة بالنسبة الى رحمتك أقل من الذرة بالنسبة الى العرش فكما أقيمت
 في أول كتابك على عبادة صفة رحمتك فلا تجعلنا محرومين عن رحمتك وفضلك (السابعة)
 الله إشارة الى القهر والقدرة والعلو ثم ذكر عقيب الرحمة الرحيم وذلك بدل على أن رحمة
 أكثر وأكمل من قهره (الثامنة) كثيرا ما يتفق لبعض عبيد الملك انهم اذا اشتروا
 شيئا من الخيل والبغال والمخبر وضعوا عليها سمة الملك لئلا يطمع فيها الاعادي فكأنه تعالى
 يقول ان لطاعتك عدوا وهو الشيطان فاذا شرعت في عمل فاجعل عليه سمي وقل بسم الله
 الرحمن الرحيم حتى لا يطمع العدو فيها (التاسعة) اجعل نفسك قرين ذكر الله تعالى حتى
 لا تبعد عنه في الدارين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه دفع خاتمه الى أبي بكر
 الصديق رضي الله عنه فقال اكتب فيد لاله الا الله فدفعه الى النقاش وقال اكتب فيه
 لاله الا الله محمد رسول الله فكتب النقاش فيه ذلك فأتى أبو بكر بالخاتم الى النبي صلى الله
 عليه وسلم فرأى النبي فيه لاله الا الله محمد رسول الله أبو بكر الصديق فقال يا أبا بكر ماهذه
 الزوائد فقال أبو بكر يا رسول الله ما رضيت أن أفرق اسمك عن اسم الله وأما الباقي فاقبلته
 وخجل أبو بكر فجاء جبريل عليه السلام وقال يا رسول الله أما اسم أبي بكر فكسبته أنا لانه
 ما رضيت أن يفرق اسمك عن اسم الله فارضى الله أن يفرق اسمه عن اسمك والنكتة أن أبا
 بكر لما لم يرض بتفريق اسم محمد صلى الله عليه وسلم عن اسم الله عز وجل وجد هذه
 الكرامة فكيف اذا لم يفارق المرء ذكر الله تعالى (العاشر) أن نوحا عليه السلام لما ركب
 السفينة قال بسم الله بحراها ومرساها فوجد النجاة بنصف هذه الكلمة فن واطب على
 هذه الكلمة طول عمره كيف يبق محرم وما عن النجاة وأيضا ان سليمان عليه السلام نال
 ملكة الدنيا والآخرة بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فارجو أن العبد
 اذا قاله فان ملك الدنيا والآخرة (الحادية عشرة) ان قال قائل لم قدم سليمان عليه السلام
 اسم نفسه على اسم الله تعالى في قوله انه من سليمان فالجواب من وجوه (الاول) ان
 بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد اليها طريق ورأت
 الهدى واقفا على طرف الجدار علمت أن ذلك الكتاب من سليمان فأخذت الكتاب
 وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب ورأت بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله
 الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان (الثاني) اعل سليمان
 كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان وفي داخل الكتاب ابتداء بقوله بسم الله الرحمن
 الرحيم كما هو العادة في جميع الكتب فلما أخذت بلقيس ذلك الكتاب قرأت ما في عنوانه

لا اله الا انت نستغفرك
 ونتوب اليك (الرحمن
 الرحيم) صفتان لله فان
 أريد بما فيهما من الرحمة
 ما يختص بالعقلاء
 من العالمين أو ما يفيض
 على الكل بعد الخروج
 الى طور الوجود من النعم
 فوجه تأخيرهما
 عن وصف الربوبية
 ظاهرا وان أريد ما يعم
 الكل في الاطوار كلها

فقال انه من سليمان فلما فتحت الكتاب فرأت بسم الرحمن الرحيم فقالت وانه بسم الله
الرحمن الرحيم (الثالث) ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان أن تشتم الله اذا نظرت
في الكتاب فقدم اسم نفسه على اسم الله تعالى ليكون الشتم له لا لله تعالى (الثانية عشرة)
الباء من بسم مشتق من البر فهو البار على المؤمنين بأنواع الكرامات في الدنيا والاخرة
واجل بره وكرامته أن يكرمهم يوم القيامة برؤيته * مرض بعضهم جاريهم ودي قال
فدخلت عليه للعبادة وقلت له أسلم فقال علي ماذا قلت من خوف النار قال لأبالي بها
فقلت الغوز بالجنة فقال لأر يدها قلت فاذا تريد قال علي أن يريني وجهه الكريم قلت
أسلم علي أن تجده هذا المطلوب فقال لي اكتب بهذا خطا فكتب له بذلك خطا فأسلم ومات
من ساعته فصلينا عليه ودفعناه فرأيت في اليوم كأنه يتنجس فقلت له يا شمعون ما فعل بك
ربك قال غفر لي وقال لي أسلمت شوفا الى (وأما المين) فهو مشتق من اسمه السميع
يسمع دعاء الخلق من العرش الى ماتحت الثرى * روى ان زيد بن حارثة خرج مع منافق
من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل ههنا ونستريح فدخلنا ونام زيد
فأوثق المنافق زيدا وأراد قتله فقال زيد لم تقتلني قال لان محمد يحبك وأنا أبغضه فقال
زيد بارحني أغثنى فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير
أحد افرجع وأراد قتله فسمع صائحا أقرب من الاول يقول لا تقتله فنظر فلم يجد أحدا
فرجع الثالثة وأراد قتله فسمع صوتا قريبا يقول لا تقتله فخرج فرأى فارسا معه رمح
فضربه الفارس ضربة فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له أما تعرفني أنا جبريل
حين دعوت كنت في السماء السابعة فقال الله عز وجل أدرك عبيدي وفي الثانية كنت
في السماء الدنيا وفي الثالثة بلغت الى المنافق وأما الميم فمعناه أن من العرش الى ماتحت
الثرى ملكه وملكه قال السدي أصاب الناس قحط على عهد سليمان بن داود عليهما
السلام فأتوه فقالوا له يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا واذا بخله قائمة
على رجلها باسطة يديها وهي تقول اللهم انا خلق من خلقك ولا غنى لي عن فضلك قال
فصوب الله تعالى عليهم المطر فقال لهم سليمان عليه السلام ارجعوا فقد استجيب لكم
بدعاء غيركم أما قوله الله فاعلموا أيها الناس اني أقول طول حياتي الله فاذا مت أقول الله
واذا سئلت في القبر أقول الله واذا جئت يوم القيامة أقول الله واذا أخذت الكتاب
أقول الله واذا وزنت اعمالی أقول الله واذا جرت الصراط أقول الله واذا دخلت الجنة
أقول الله واذا رابت الله قلت الله (النكبة الثالثة عشرة) الحكمة في ذكر هذه
الاسماء الثلاثة ان المخاطبين في القرآن ثلاثة اصناف كما قال تعالى ففهم ظالم لنفسه ومنهم
مقتصد ومنهم سابق بالخيرات فقال ان الله للسابقين الرحمن للمتعصدين الرحيم للظالمين
وايضاً الله هو معطي العطاء والرحمن هو المتجاوز عن زلات الاولياء والرحيم هو المتجاوز
عن الجفاء ومن كمال رحمته كانه تعالى يقول اعلم منك ما لو علمه ابوك لفارقك ولو علمته

حسبنا في قوله تعالى
ورحمتي وسعت كل شيء
فوجه الترتيب ان الترتيب
لا تقتضي المقارنة للرحمة
فايرادهما في عقبها لا لبيان
بأنه تعالى متفضل فيها
فاعل بفضية رحمته
السابقة من غير وجوب
عليه وبأنها واقعة على
أحسن ما يكون
والاقتصار على

المرأة لجفتك ولو علمته الامه لا تقدمت على الفرار منك ولو علمه الجار اسعى في تخريب
 الدار وأنا أعلم كل ذلك وأستره بكرمى لتعلم أنى اله كريم (الرابعة عشرة) الله يوجب
 ولايته قال الله تعالى الله ولى الذين آمنوا والرحمن يوجب محبته قال الله تعالى ان الذين
 آمنوا وعملوا الصالحات سيجعل لهم الرحمن ودا والرحيم يوجب رحته وكان بالأمميين
 رحيماً (الخامسة عشرة) قال عليه السلام من رفع قرطاساً من الارض فيه بسم الله
 الرحمن الرحيم اجلاله تعالى كتب عند الله من الصديقين وخفف عن والديه وان كانا
 مشركين وقصة بشر الخافى في هذا الباب معروفة وعن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام
 قال يا باهريرة اذا توضأت فقل بسم الله فان حفظتك لا تبرح أن تكتب لك الحسنات
 حتى تفرغ واذا غشيت أهلك فقل بسم الله فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل
 من الجنابة فان حصل من تلك الواقعة ولد كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد
 وبعدد أنفاس أعقابه ان كان له عقب حتى لا يبقى منهم أحداً يا بهريرة اذا ركبت دابة فقل
 بسم الله والمجد لله يكتب لك الحسنات بعدد كل خطوة واذا ركبت السفينة فقل بسم الله
 والمجد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال ستر ما بين أعين الجن وعورات بني آدم اذا تزعموا اتياهم أن يقولوا بسم الله
 الرحمن الرحيم والاشارة فيه انه اذا صار هذا الاسم حجاباً بينك وبين أعدائك من الجن
 في الدنيا فلا يصير حجاباً بينك وبين الزانية في النعبي (السادسة عشرة) كتب قيصر الى
 عمر رضي الله عنه ان بنى صداعاً لا يسكن فابعث لى دواء فبعث اليه عمر قلنسوة فكان اذا
 وضعها على رأسه يسكن صداعه واذا رفعها عن رأسه عاوده الصداع فمجب منه ففتش
 في القلنسوة فاذا فيها كاعده مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم (السابعة عشرة) قال
 صلى الله عليه وسلم من توضأ ولم يذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لتلك الاعضاء ومن توضأ
 وذكر اسم الله تعالى كان طهوراً لجميع بدنه فاذا كان الذكر على الوضوء طهوراً لكل
 البدن فذكره عن صميم القلب أولى أن يكون طهوراً للقلب عن الكفر والبدعة (الثامنة
 عشرة) طلب بعضهم آية من خالد بن الوليد فقال انك تدعى الاسلام فارنا آية لنسلم فقال
 أثقوني بالسم القاتل فأتى بطاس من السم فأخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم
 وأكل الكل وقام سالماباذن الله تعالى فقال المجوس هذا دين حق (التاسعة عشرة)
 مر عيسى بن مريم عليه السلام على قبر فرأى ملائكة العذاب يعذبون ميتاً فلما انصرف
 من حاجته مر على القبر فرأى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب من ذلك فصلى
 ودعا الله تعالى فأوحى الله تعالى اليه يا عيسى كان هذا العبد عاصياً ومذمات كان محبوساً
 في عذابي وكان قد ترك امرأته حبلى فولدت ولد اواربته حتى كبر فسلته الى الكتاب فآفته
 المعلم بسم الله الرحمن الرحيم فاستحييت من عبدى أن أعذبه بنارى في بطن الارض وولده
 يذكر اسمى على وجه الارض (العشرون) سئلت عمرة الفرغانية وكانت من كبار العارفات

نعمته تعالى بهما في التسمية
 لما انه الانسب بحال
 المتبرك المستعين باسمه
 الجليل والافق لمقاصده
 (مالك يوم الدين) صفة
 رابعة له تعالى وتأخيرها
 عن الصفات الاول
 مما لا حاجة الى بيان وجهه
 وقرأ أهل الحرمين
 المحترمين ملك من الملك
 الذى هو عبارة عن

ما الحكمة في ان الجنب والخائض منهيان عن قراءة القرآن دون التسمية فقالت لان التسمية ذكر اسم الحبيب والحبيب لا يمنع من ذكر الحبيب (الحادية والعشرون) قيل في قوله الرحيم هو تعالى رحيم بهم في ستة مواضع في القبر وحشراته والقيامة وظلماته والميزان ودرجته وقراءة الكتاب وفرعاته والصراط ومخالفاته والناور ودركانه (الثانية والعشرون) كتب عارف بسم الله الرحمن الرحيم وأوصى أن تجعل في كفته فقيل له أي فائدة لك فيه فقال أقول يوم القيامة الهى بعثت كتابا وجعلت عنوانه بسم الله الرحمن الرحيم فعاملني بعنوان كتابك (الثالثة والعشرون) قيل بسم الله الرحمن الرحيم تسعة عشر حرفا وفيه فائدتان (أحدهما) أن الزبانية تسعة عشر فآله تعالى يدفع بأسهم بهذه الحروف التسعة عشر (الثانية) خلق الله تعالى الليل والنهار أربع وعشرين ساعة ثم فرض خمس صلوات في خمس ساعات فهذه الحروف التسعة عشر تقع كفارات للذنوب التي تقع في تلك الساعات التسعة عشر (الرابعة والعشرون) لما كانت سورة التوبة مشتملة على الأمر بالقتال لم يكتب في أولها بسم الله الرحمن الرحيم وأيضا السنة أن يقال عند الذبح باسم الله والله أكبر ولا يقال بسم الله الرحمن الرحيم لأن وقت القتال والقتل لا يليق به ذكر الرحمن الرحيم فلما وفقك لذكر هذه الكلمة في كل يوم سبع عشرة مرة في الصلوات المفروضة دل ذلك على أنه ما خلقك للقتل والعذاب وإنما خلقك للرحمة والفضل والاحسان والله تعالى الهادي الى الصواب

* (الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر أسماء هذه السورة وفيه أبواب) *

السلطان القاهر
والاستيلاء الباهر والغلبة
التامة والقدرة على
التصرف الكلي في أمور
الجامعة بالأمر والنهي
وهو الانسب بمقام
الإضافة الى يوم الدين
كافي قواه تعالى لمن الملك
اليوم لله الواحد القهار
وقرى ملك بالتخفيف
وملاك بلفظ

* (الباب الاول) *

اعلم أن هذه السورة لها أسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف السمي (فالاول) فاتحة الكتاب سميت بذلك الاسم لانه يفتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كلام على ماسياتى تقريره وقيل لانها أول سورة نزل من السماء (والثاني) سورة الحمد والسبب فيه أن أولها لفظ الحمد (والثالث) أم القرآن والسبب فيه وجوه (الاول) ان أم الشيء أصله والمقصود من كل القرآن تقرير أمور أربعة الإلهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الإلهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفى الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهتنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل أيضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات وسيأتي شرح هذه المعاني بالاستقصاء فلما كان المقصد الاعظم من القرآن هذه المطالب الأربعة وكانت هذه السورة مشتملة عليها لقب بأم القرآن (السبب الثاني لهذا الاسم) أن حاصل جميع الكتب الإلهية يرجع الى أمور ثلاثة اما النشاء على الله باللسان واما الاشتغال بالخدمة

وأطاعة وأما طلب المكاشفات والمشاهدات فقول الله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله شأ على الله وقوله اياك نعبد واياك نستعين اشتغال بالخدمة والعبودية الان ابتداء وقع بقوله اياك نعبد وهو اشارة الى الجهد والاجتهاد في العبودية ثم قال واياك نستعين وهو اشارة الى اعتراف العبد بالجزع والدلة والمسكنة والرجوع الى الله وأما قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وانواع الهدايات (السبب الثالث) لتسمية هذه السورة بأمر الكتاب ان المقصود من جميع العلوم امامعرفة عزه الربية أو معرفة ذلة العبودية فقول الله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين يدل على انه هو الاله المستول على كل أحوال الدنيا والآخرة ثم من قوله اياك نعبد واياك نستعين الى آخر السورة يدل على ذل العبودية فانه يدل على ان العبد لا يتم له شئ من الاعمال الظاهرة ولا من المكاشفات الباطنة الا باعانة الله تعالى وهدايته (السبب الرابع) ان العلوم البشرية اما علم ذات الله وصفاته وأفعاله وهو علم الاصول واما علم أحكام الله تعالى وتكاليفه وهو علم الفروع واما علم تصفية الباطن وظهور الانوار الروحانية والمكاشفات الالهية وللمقصود من القرآن بيان هذه الانواع الثلاثة وهذه السورة الكريمة مشتملة على تقرير هذه المطالب الثلاثة على أكل الوجوه فقول الله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى علم الاصول لان الدال على وجوده وجود مخلوقاته فقول الله رب العالمين يجرى مجرى الاشارة الى انه لا سبيل الى معرفة وجوده الا بكونه رب العالمين وقوله الحمد لله اشارة الى كونه مستحقا للحمد ولا يكون مستحقا للحمد الا اذا كان قادرا على كل الممكنات علما بكل المعلومات ثم وصفه بنهاية الرحمة وهو كونه رحانا رحيما ثم وصفه بكمال القدرة وهو قوله مالك يوم الدين حيث لا يسهل أمر المظلومين بل يستوفي حقوقهم من الظالمين وعند هذا تم الكلام في معرفة الذات والصفات وهو علم الاصول ثم شرع بعده في تقرير علم الفروع وهو الاشتغال بالخدمة والعبودية وهو قوله اياك نعبد ثم من جهة أيضا بعلم الاصول مرة أخرى وهو ان أداء وظائف العبودية لا يكمل الا باعانة الربية ثم شرع بعده في بيان درجات المكاشفات وهي على كثرتها محصورة في أمور ثلاثة (أولها) حصول هداية النور في القلب وهو المراد من قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم (وثانيها) أن يتجلى له درجات الابرار المطهرين من الذين أنعم الله عليهم بالجلال القدسية والجواذب الالهية حتى تصير تلك الارواح القدسية كالربا المجلوة فيعكس الشعاع من كل واحدة منها الى الأخرى وهو قوله صراط الذين أنعمت عليهم (وثالثها) أن تبقى مصونة معصومة عن أضرار الشهوات وهو قوله غير المغضوب عليهم وعن أضرار الشبهات وهو قوله ولا الضالين فثبت أن هذه السورة مشتملة على هذه الاسرار العلية التي هي أشرف المطالب فلها هذا السبب سميت بأمر الكتاب كإنا الدماغ يسمى أم الرأس لاشتماله على جميع الحواس والمنافع (السبب الخامس)

الماضي ومالك بالنصب
على المدح أو الحسب
و بالرفع منونا ومضافا
على أنه خبر مبتدأ
مخدوف ومالك مضافا
بالرفع والنصب واليوم
في العرف عبارة
عمابين طلوع الشمس
وغروبها من الزمان
وفي الشرع عمابين طلوع
الفجر الثاني وغروب
الشمس والمراد

قال الثعلبي سمعت أبا القاسم بن حبيب قال سمعت أبا بكر القفال قال سمعت أبا بكر بن دريد يقول الام في كلاب العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الخطيم نصبنا أمنا حتى ابذعروا * وصاروا بعد الفقه سلا

فسميت هذه السورة بام القرآن لان مفزع أهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر الى الراية والعرب تسمى الارض أما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال أم فلان فلانا اذا قصدته (الاسم الرابع) من أسماء هذه السورة السبع المثاني قال الله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني وفي سبب تسميتها بالمثاني وجوه (الاول) أنها مثنى نصفها ثناء العبد للرب ونصفها عطاء الرب للعبد (الثاني) سميت مثنى لأنها ثنتي في كل ركعة من الصلاة (الثالث) سميت مثنى لأنها مستثناة من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما نزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم (الرابع) سميت مثنى لأنها سبع آيات كل آية تعدل قراءتها قراءة سبع من القرآن فنقرأ الفاتحة أعطاه الله ثواب من قرأ كل القرآن (الخامس) آياتها سبع وابواب النيران سبعة فنقح لسانه بقراءتها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روى ان جبريل عليه السلام قال للنبى صلى الله عليه وسلم يا محمد كنت أخشى العذاب على أمتك فلما نزلت الفاتحة امتنت قال لم يا جبريل بل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لوعدهم أجمعين لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم وآياتها سبع فنقرأها صارت كل آية طبة على باب من أبواب جهنم فتمر امتك عليها مناسلين (السادس) سميت مثنى لأنها تقرأ في الصلاة ثم أنها ثنتي بسورة اخرى (السابع) سميت مثنى لأنها أثنى على الله تعالى ومدائح له (الثامن) سميت مثنى لان الله أنزلها مرتين واعلم ان اقد بالغنا في تفسير قوله تعالى سبعاً من المثاني في سورة الحجر (الاسم الخامس) الوافية كان سفيان بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التصنيف الا ترى أن كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة أخرى لجاز وهذا التصنيف غير جائز في هذه السورة (الاسم السادس) الكافية سميت بذلك لانها تكفي عن غيرها وأما غير هافلا يكفي عنها روى محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أم القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عوضا عنها (الاسم السابع) الاساس وفيه وجوه (الاول) انها أول سورة من القرآن فهي كالاساس (الثاني) انها مشتملة على أشرف المطالب كما بيناه وذلك هو الاساس (الثالث) ان أشرف العبادات بعد الايمان هو الصلاة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلاة لا تتم الا بها (الاسم الثامن) الشفاء عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ هذه السورة في اذنه فبرئ

ههنا مطلق الوقت والدين الجزاء خيرا كان أو شرا ومنه الثاني في المثل السائر كاتدين تدان والاول في بيت الحماسة * ولم يبق سوى العبدوا * ن دنالهم كادانوا * وأما الاول في الاول والثاني في الثاني فليس بجزاء حقيقة وانما يسمى به مشاكلة أو تسمية

فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء وأقول
الامراض منها روحانية ومنها جسمانية والدليل عليه انه تعالى سمي الكرم صاف قال
تعالى في قلوبهم مرض وهذه السورة شتملة على معرفة الاصول والفروع والمكاشفات
فهى في الحقيقة سبب لحصول الشفاء في هذه المقامات الثلاثة (الاسم التاسع) الصلاة
قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه
السورة (الاسم العاشر) السؤال روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حكى عن رب
العزة سبحانه وتعالى انه قال من شغلته ذكرى عن سؤال أعطيتة أفضل ما أعطى السائلين
وقد فعل الخليل عليه السلام ذلك حيث قال الذى خلقنى فهو يهدين الى ان قال رب
هبل حكما وألخني بالصالحين ففي هذه السورة أيضا وقعت البداية بالثناء عليه سبحانه
وتعالى وهو قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين ثم ذكر العبودية وهو قوله اياك نعبد
ونستعين ثم وقع الختم على طلب الهداية وهو قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم وهذا يدل
على ان أكل المطالب هو الهداية في الدين وهو أيضا يدل على ان جنة المعرفة خير من جنة
النعيم لانه تعالى ختم الكلام هنا على قوله اهدنا ولم يقل ارزقنا الجنة (الاسم الحادى
عشر) سورة الشكر وذلك لانها ثناء على الله بالفضل والكرم والاحسان (الاسم
الثاني عشر) سورة الدعاء لاشتمالها على قوله اهدنا الصراط المستقيم فهذا تمام الكلام
في شرح هذه الاسماء والله أعلم

*(الباب الثاني في فضائل هذه السورة وفيه مسائل) *

(المسئلة الاولى) ذكروا في كيفية نزول هذه السورة ثلاثة أقوال (الاول) انها مكية
روى الثعلبي باسناده عن علي بن أبي طالب رضى عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة
من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه أكثر العلماء وروى أيضا باسناده عن عمرو
ابن شرحبيل أنه قال أول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك أن رسول الله صلى
الله عليه وسلم أسمر الى خديجة فقال قد خشيت أن يكون خالطنى شيء فقالت وما ذلك قال
انى اذا خلوت سمعت النداء باقرأ ثم ذهب الى ورقة بن نوفل وسأله عن تلك الواقعة فقال له
ورقة اذا أتاك النداء فأنبت له فأتاه جبريل عليه السلام وقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين وباسناده عن أبي صالح عن ابن عباس قال قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قر يشدق الله فاك (والقول الثاني) انها
نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب أنزلت بالمدينة
قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل
عليه وجهان (الاول) ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا
من المثاني وهى فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى آتاه هذه السورة فيما تقدم (الثاني)
انه يبعد ان يقال انه أقام بمكة بضع عشرة سنة بلا فاتحة الكتاب (القول الثالث) قال

بشيء باسم مسيبه كما سميت
ارادة القيام والقراءة
باسمهم فى قوله عز اسمه
اذ اقم الى الصلاة وقوله
تعالى فاذا قرأت القرآن
فاستعذ بالله ولعله هو السر
فى بناء المفاعلة من الافعال
التي تقوم أسبابها بمفعولاتها
نحو ما قبل الاصل
ونظائره فان قيام السرقة

بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة أخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله بالثاني لانه تنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها (المسئلة الثانية) في بيان فضلها عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليعيث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ أصبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم بسببه العذاب أربعين سنة وعن الحسين قال أنزل الله تعالى مائة وأربعة كتب من السماء فأودع علوم المائة في الاربعة وهى التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم أودع علوم الفرقان في المفصل ثم أودع علوم المفصل في الفاتحة فن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان قلت والسبب فيه أن المصود من جميع الكتب الالهية علم الاصول والفروع والمكاشفات وقد بينا أن هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لاجرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية (المسئلة الثالثة) قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهى التاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء والسبب فيه أن هذه الحروف السبعة مسخرة بالعذاب فالتاء تدل على الويل والشين تدل على الاتذنب واليوم تبورا واحدا وادعوا تبورا كثيرا والجيم أول حروف اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم أجمعين وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس وأسقط الخاء لانه يشعر بالخزي قال تعالى يوم لا نخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وأسقط الزاي والشين لانهما أول حروف الزفير والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وأيضا الزاي تدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين تدل على الشقاوة قال تعالى فأما الذين شقوا فى النار وأسقط الظاء لقوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من الهب وأيضاً يدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى وأسقط الفاء لانه يدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وأيضاً قال لا تفتروا على الله كذبا فيسحقكم بعذاب وقد خاب من افتري* فان قالوا لا حرف من الحروف الا وهو مذكور فى شئ يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فتقول الفائدة فيه انه تعالى قال فى صفة جهنم لها سبعة أبواب لكل باب منهم جزء مقسوم والله تعالى أسقط سبعة من الحروف من هذه السورة وهى أوائل ألفاظ الدالة على العذاب تنبئها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع فى جهنم والله أعلم

التي هى سبب للعقوبة
بالص نزل منزلة قيام
المسبب به وهى العقوبة
فصار كأنها قامت
بالجانبيين وصدرت
عنهما فنبت صيغة
المفاعلة الدالة على
المشاركة بين الاثنين
وأضافة اليوم اليه لادنى
ملازمة كإضافة سائر
الظروف الزمانية الى
ما وقع فيها من

*) الباب الثالث فى الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل *)

(المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما قال الحمد لله فكان سائلا يقول الحمد لله مني عن امرين
(أحدهما) وجود الاله (والثاني) كونه مستحقا للحمد فالدليل على وجود الاله
وما الدليل على انه مستحق الحمد ولما توجه هذان السؤالان لاجرم ذكر الله تعالى ما يجري
مجري الجواب عن هذين السؤالين فأجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين وأجاب
عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين أما تقرير الجواب الاول ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) ان علمنا بوجود الشيء اما أن يكون ضروريا أو نظريا لاجاز
أن يقال العلم بوجود الاله ضروري لاننا علم بالضرورة أننا لانعرف وجود الاله بالضرورة
فبقي أن يكون العلم نظريا أو العلم ان نظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله
الآن هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن
والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وهو وجد يوجده ومرب يربيه وبقية بقاءه فكان
قوله رب العالمين اشارة الى الدليل اندال على وجود الاله القادر الحكيم ثم فيه لطائف
(اللطيفة الاولى) ان العالمين اشارة الى كل ماسوى الله فقوله رب العالمين اشارة الى
ان كل ماسواه فهو مفقر اليه محتاج في وجوده الى ايجاديه وفي بقاءه الى ابقائه فكان
هذا اشارة الى ان كل جزء لا يتجزأ وكل جوهر فرد وكل واحد من آحاد الاعراض
فهو برهان باهر ودليل قاطع على وجود الاله الحكيم القادر القديم كما قال تعالى وان من
شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم (اللطيفة الثانية) انه تعالى لم يقل
الحمد لله خالق العالمين بل قال الحمد لله رب العالمين والسبب فيه ان الناس أطبقوا على ان
الحوادث مفقرة الى الموجود والمحدث حال حدوثها لكنهم اختلفوا في انها حال بقاءها
هل تبقى محتاجة الى المبق أم لا فقال قوم الشيء حال بقاءه يستغنى عن السبب والمر بي
هو القائم ببقاء الشيء واصلاح حاله حال بقاءه فقوله رب العالمين تنبيه على ان جميع
العالمين مفقرة اليه في حال بقاءها والتقصود ان افتقارها الى الموجود في حال حدوثها
أمر متفق عليه أما افتقارها الى المبق والمر بي حال بقاءها هو الذي وقع فيه الخلاف فخصه
سبحانه بالذكر تنبيها على ان كل ماسوى الله فانه لا يستغنى عنه لافي حال حدوثه ولا في حال
بقائه (اللطيفة الثالثة) ان هذه السورة مسماة بأمر القرآن فوجب كونها كالاصل
والمعادن وأن يكون غيرها كالجد اول المتشعبة منه فقوله رب العالمين تنبيه على ان كل
موجود سواه فانه دليل على الهيته ثم انه تعالى افتتح سوراً أربعة بعد هذه السورة بقوله
الحمد لله فأولها سورة الانعام وهو قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل
الظلمات والنور واعلم ان المذكور ههنا قسم من أقسام قوله رب العالمين لان لفظ العالم
يتناول كل ماسوى الله والسموات والارض والنور والظلمة قسم من أقسام ماسوى الله
فالذكر في أول سورة الانعام كأنه قسم من أقسام ما هو مذكور في أول سورة
الفاتحة وايضا فالذكر في أول سورة الانعام انه خلق السموات والارض والمذكور

الحوادث كيوم الاحزا
وعام القمح وتخصيص
من بين سائر ما يقع فيه
من القيامة والجمع والحساب
لكونه أدخل في الترغيب
والترهيب فان ما ذكر
من القيامة وغيرهما من
مبادئ الجزاء ومقدماته
واضافة فائدتك الى اليون
اضافة اسم الفاعل الى

في اول سورة الفاتحة كونه رب العالمين وقد بينا انه متى ثبت ان العالم محتاج حال بقاءه الى ابقاء الله كان القول باحتياجه حال حدوثه الى المحدث اولى أمالا يلزم من احتياجه الى المحدث حال حدوثه احتياجه الى المبقى حال بقاءه فثبت بهذين الوجهين ان المذكور في اول سورة الانعام يجري مجرى قسم من اقسام ما هو مذكور في اول سورة الفاتحة وثانيها سورة الكهف وهو قوله الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب والمقصود منه تربية الارواح بالمعارف فان الكتاب الذي انزله على عبده سبب لحصول المكاشفات والمشاهدات فكان هذا اشارة الى التربية الروحية فقط وقوله في اول سورة الفاتحة رب العالمين اشارة الى التربية العامة في حق كل العالمين ويدخل فيه التربية الروحية للملائكة والانس والجن والشياطين والتربية الجسمانية الحاصلة في السموات والارضين فكان المذكور في اول سورة الكهف نوعا من انواع ما ذكره في اول الفاتحة وثانيها سورة سبأ وهو قوله الحمد لله الذي له مافي السموات ومافي الارض فيبين في اول سورة الانعام ان السموات والارض له وبين في أول سورة سبأ ان الاشياء الحاصلة في السموات والارض له وهذا أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ورابعها قوله الحمد لله فاطر السموات والارض والمذكور في اول سورة الانعام كونه خالقها وانخلق هو التقدير والمذكور في هذه السورة كونه فاطرها ومحدثا لذواتها وهذا غير الاول الا انه أيضا قسم من الاقسام الداخلة تحت قوله الحمد لله رب العالمين ثم انه تعالى لما ذكر في سورة الانعام كونه خاقا للسموات والارض ذكر كونه جامعاً للظلمات والنور أما في سورة الملائكة فلما ذكر كونه فاطر السموات والارض ذكر كونه جامعاً للملائكة رسلاً في سورة الانعام ذكر بعد تدقيق السموات والارض جعل الانوار والظلمات وذكر في سورة الملائكة بعد كونه فاطر السموات والارض جعل الروحانيات وهذه أسرار عجيبة واطائف غاية الانها بأسرها تجري مجرى الانواع الداخلة تحت البحر الاعظم المذكور في قوله الحمد لله رب العالمين فهذا هو التنبيه على ان قوله رب العالمين يجري مجرى ذكر الدليل على وجود الاله القديم (المسئلة الثانية) ان هذه الكلمة كادلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعالياً في ذاته عن المكان والحيز والجهة لا يابنا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان فالكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القلبية والبعدية فتقوله رب العالمين يدل على كونه رباً للكان والزمان وخالقاً لهما وموجداً لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقاً وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك كانت ذاته موجودة قبل حصول الفضاء والفراغ والحيز متعالية عن الجهة والحيز فالوحصت ذاته بعد حصول الفضاء في جز من اجزاء الفضاء لانقلاب حقيقة ذاته وذلك محال فتقوله رب العالمين يدل على

الظرف على نهج الاتساع المبني على اجرائه مجرى المفعول به مع بقاء المعنى على حاله كقولهم يا سارق الليلة أهل الندار أى مالك أمور العالمين كلها في يوم الدين وخلص اضافته عن افادة التعريف المسوغ لوقوعه صفة للمعرفة انما هو اذا أريد به الحال

تزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار (المسئلة الثالثة) هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول في المحل كما تقول النصارى والحلولية لانه لما كان رب العالمين كان خافيا لكل ماسواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل (المسئلة الرابعة) هذه الآية تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل محرار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شئ من أفعاله الحمد والثناء والتعظيم ألا ترى ان الانسان اذا انتفع بسخونة النار أو ببرودة الجمد فانه لا يحمده النار ولا الجمد لما ان تأثير النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالتسدره والاختيار بل بالطبع فلما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولا تمتع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لاجرم ثبت كونه مستحقا للحمد (المسئلة الخامسة) لما خلق الله العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب أن يكون علما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه منزها عن الحيز والمكان ويدل على كونه منزها عن الحلول في المحل ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة (وأما السؤال الثاني) وهو قوله انه ثبت القول بوجود الاله القادر فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن أمرين اما أن يكون في السلامة والسعادة واما أن يكون في الالم والفقر والمكاره فان كان في السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله وتكوينه وإيجاده فكان رحمانا رحيمنا وان كان في المكاره والآفات فتلك المكاره والآفات اما أن تكون من العباد أو من الله فان كانت من العباد فالله سبحانه وتعالى وعد بأنه يتصف للمظلومين من الظالمين في يوم الدين وان كانت من الله فالله تعالى وعد بالشواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما أنزله بعباده في الدنيا من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وأن يكون مستحقا للحمد الذي لانهايته والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام أكل وأفضل منه واعلم انه تعالى لما تسم الكلام في الصفات المعبرة في الربوبية أردفه بالكلام المعبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والمقصود من الجسد أن يكون آلة لروح في اكتساب الاشياء اشاعة الروح فلا جرم كان أفضل أحوال الجسد أن يكون آتيا

أو لا يتقبل وأما عند
ارادة الاستمرار الثبوت
كما هو اللائق بالمقام
فلا ريب في كونها
اضافة حقيقية كاضافة
الصفة المشبهة الى غير
معملها في قراءة ملك
يوم الدين ويوم الدين
وان لم يكن مستمرا
في جميع الازمنة الا انه
لتمتق وقوعه وبقائه
أبدا اجري

بأعمال تعيين الروح على اكتساب السعادات الروحية الباقية وتلك الاعمال هي أن يكون الجسد آتيا بأعمال تدل على تعظيم المعبود وخدمته وتلك الاعمال هي العبادة فأحسن أحوال العبد في هذه الدنيا أن يكون مواظبا على العبادات وهذه أول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعندها يظهر له شيء من أنوار عالم الغيب وهو انه وحده لا يستقل بالآتيان بهذه العبادات والطاعات بل ما لم يحصل له توفيق الله تعالى وأمانته وعصمته فإنه لا يمكنه الآتيان بشيء من العبادات والطاعات وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله واياك نستعين ثم اذا تجاوز عن هذا المقام لاح له أن الهداية لا تحصل الا من الله وأنوار المكاشفات والتجلي لا تحصل الا بهداية الله وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف (الطيفة الاولى) ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم أما في الاعتقادات فبيانها من وجوه (الاول) ان من توغل في التنزيه وقع في التعطيل وفي الصفات ومن توغل في الاثبات وقع في التشبيه والاثبات الجسمية والمكان فهما طرفان معوجان والصراط المستقيم الاقرار الخالي عن التشديد والتعطيل (الثاني) ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر وهما طرفان معوجان والصراط المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله وأما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجود والصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وأيضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن والصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة (الطيفة الثانية) ان ذاك الصراط المستقيم وصفه بصفتين أولا هما ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وأما السلبية فهي أن تكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله عليهم وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحتمية والمعارف اليقينية (الطيفة الثالثة) قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين أنعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا يسبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقدم بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويحذره عن مواقع الاغاليط والاضاليل وذلك لان القص غالب على أكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادرارك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدى به الناقص حتى يتقوى عقل ذلك الناقص بنور عقل ذلك الكامل فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمالات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الر بويتة وعهد العبودية المذكورين في قوله تعالى

مجرى المتحقق المستر
وبجوز أن يراد به الماضي
بهذا الاعتبار كما يشهد
به القراءة على صيغة
الماضي وما ذكر من
اجراء الظرف مجرى
المفعول به انما هو من
حيث المعنى لا من حيث
الاعراب حتى يلزم
كون الاضافة لفظية
ألا يرى انك تقول في مالك
عبدك أم من انه

واوفوا بعهدى اوف بعهدكم (المسئلة الثانية) في تقرير مشرع آخر من اطائف
هذه السورة اعلم ان احوال هذا العالم ممزوجة بالخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه
المعاني ظاهرة لاشك فيها الا اننا نقول الشر وان كان كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض
وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه
واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما في التغيرات
والانتقال من حال الى حال ثم انه يجد الغالب في تلك التغيرات هو السلامة والكرامة
والراحة والبهجة اما الاحوال المذكورة فهي وان كانت كثيرة الا انها اقل من
احوال اللذة والبهجة والراحة اذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل أنها
تقتضى حدوث أمر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولجل ان الغالب فيها
الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغيرات على وجود الاله
فلان الفطرة السليمة تشهد بأن كل شيء وجد بعد عدم فانه لا بد له من سبب ولذلك فانا
اذا سمعنا بيتا حدث بعد ان لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل تولى بناء
ذلك البيت ولو ان انسانا شككنا فيه لم نشكك فانه لا بد وان يكون فاعل تلك
الاحوال المتغيرة قادرا اذ لو كان موجبا بالذات لدام الاثر بدوامه فمحدث الاثر بعد
عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيم محسنا
فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان
غالب افعاله راحة وخيرا وكرامة وسلامة كان رحيم محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا
للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل احد عاقل كان
موجب حمد الله وثناؤه حاضرا في عقل كل احد فلهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال
الحمد لله ولما نجد على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى واعظم من الاول وكانه قيل لا ينبغي
ان تعتقد أن الاله الذي اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لانك
انما حكمت بافتقار نفسك الى الاله لما حصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان
وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فتكون
علة احتياجك الى الاله المدير قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب ان يحصل
الاشتراك في المعلول فهذا يقتضى كونه ربا للعالمين والهيا للسموات والارضين ومدبرا
لكل الخلائق اجمعين ولما تقرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي يقدر على خلق هذه
العوالم على عظمتها يقدر على خلق العرش والكرسى والسموات والكواكب لا بد وان
يكون قادرا على اهلاكها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغنى يكون
في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلب العبد أى مع نهاية ذلتي وحقارتى كيف
يمكننى أن أتقرب اليه وبأى طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج
الموافق لهذا المرض فكانه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة

مضاف الى المفعول به
على معنى انه كذلك معنى
لا انه منصوب محلا
وتخصيصه بالاضافة
اما لتعظيمه وتحويله
ولبيان تفرد تعالى باجراء
الامر فيه وانقطاع
العلائق المجازية بين
الملاك والاملاك حينئذ
بالكلية واجراءها تيك
الصفات الجليلة عليه

والالهية الانى مع ذلك عظيم الرحمة فانما الرحمن الرحيم وانما مالك يوم الدين فادمت
 في هذه الحياة الدنيا لا اخليك عن أقسام رحمتى وأنواع نعمتى واذا مت فانما لك يوم الدين
 لأستع عى علامن أعمالك فان أتيتنى بالخير قابلت الخير الواحد بما لانهاية له من الخيرات
 وان أتيتنى بالمعصية قابلتها بالصغى والاحسان والمغفرة ثم لما قرر أمر الربوبية بهذا
 الطريق أمره بثلاثة أشياء (اولها) مقام الشريعة وهو ان يواظب على الاعمال
 الظاهرة وهو قوله اياك نعبد (وثانيها) مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من عالم
 الشهادة الى عالم الغيب فىرى عالم الشهادة كالسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شىء
 من الاعمال الظاهرة الا بعد بصل اليه من عالم الغيب وهو قوله واياك نستعين (وثالثها)
 انه يشاهد عالم الشهادة معزولا بالكلية ويكون الامر كله لله وحيد يقول اهدنا
 الصراط المستقيم ثم ان ههنا دقيقة وهى ان الروح الواحد يكون أضعف قوة من
 الارواح الكثيرة المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده
 لا يكفى فى طلب هذا المقصود فغند هذا أدخل روحه فى زمرة الارواح المقدسة المطهرة
 الموجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية حتى اذا اتصل بها وانخرط
 فى سلوكها صار الطالب أقوى والاستعداد أتم فحينئذ يفوز فى تلك الجمعية بما لا يقدر على
 الفوز به حال الوحدة فلغند اقل صراط الذين أنعمت عليهم ثم لما بين أن الاتصال بالارواح
 المطهرة يوجب مزيدا لقوة والاستعداد بين أيضا أن الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب
 الخيبة والخسران والخذلان والحرمان فلغند هذا قال غير المغضوب عليهم وهم الفساق ولا
 الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات الثلاث وكلت هذه المقامات الثلاثة أعنى
 الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول عليها بقوله واياك نستعين
 والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم لما حصل الاستعداد بالاتصال
 بآرباب الصفاء والاستكمال بسبب المراجعة عن آرباب الجفاء والشقاء فغند هذا كلت
 المعارج البشرية والكمالات الانسانية (المسئلة الثالثة) فى تقرير مشرع آخر
 من لطائف هذه السورة اعلم أن الانسان خلق محتاجا الى جرات الخيرات والذات ودفع
 المكروهات والخخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب فلا يمكنه تحصيل الخيرات والذات
 الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والخخافات الا بواسطة اسباب معينة
 ولما كان جلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وكان استقراء احوال هذا العالم يدل
 على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب معينة ثم تقرر فى العقول
 ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطة فهو محبوب صاره هذا المعنى سببا لوقوع
 الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات والذات
 الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقى الانسان متعلق القلب بهذه
 الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة البهاثم قد ثبت فى العلوم الحكيمية ان كثرة

سبحانه تعليل لما سبق
 من اختصاص الحمد به
 تعالى المستلزم لاختصاص
 استحقاقه به تعالى وتمهيد
 للحق من اقتصار العبادة
 والاستعانة عليه فان كل
 واحدة منها مفصلة عن
 وجوب ثبوت كل واحد
 منها له تعالى وامتناع ثبوتها
 لما سواه أما الاولى والارابعة
 فظاهر لانهما

الافعال سبب لحدوث الملكات الراسخة وثبت أيضا ان حب التشبه غالب على طباع الخلق (أما الاول) فكل من واطب على صناعة من الصنائع وحرقة من الحرق مدة مديدة صارت تلك الحرق والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها أكثر كانت الملكة أقوى وأرسخ (وأما الثاني) فهو الانسان اذا جلس الفساق مال طبعه الى الفسق وماذا لك الا الانوار جلت على حب المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول اننا بينا ان استقرار حال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جر المنافع ودفع المضار وبتنا أنه كلما كانت مواظبة الانسان عليها أكثر كان استحكام هذا الميل والطلب في قلبه أقوى وأثبت وأيضا أكثر أهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبتنا ان النفوس مجبولة على حب المحاكاة وذلك أيضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر بالبيانات التي ذكرناها ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والرغبة في التعلق بأسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان هداية الهمة تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه أن يتأمل في هذه الاسباب تأملا شافيا وافيا يقول هذا الأمير المستولى على هذا العالم استولى على الدنيا بفرط قوته وكال حكمته أم لا (الاول) باطل لان ذلك الأمير ربما كان أكثر الناس عجزا وأقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة والرياسة ما حصلت له بقوته وما هيئت له بسبب حكمته وانما حصلت تلك الامارة والرياسة لاجل قسمة قسام وقضاء حكيم علام لا دافع لحكمه ولا مرد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار أنواع أخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقو بها فعند حصول هذه المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة وينقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومقتح الابواب ثم اذا توالى هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار وعند هذا لا يحمد أحد على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله فيصبر الحمد كله لله والشاء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله واعلم ان الاستقراء المذكور يدل العبد على أن أحوال هذا العالم لا تنظم الا بتقدير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيعلم انه لا تنظم حالة من أحوال العالم الاكبر الا بتقدير الله وذلك هو قوله رب العالمين ثم ان العبد يتأمل في أحوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيشاهد أن أحوال العالمين منظومة على الوصف الاتقن والتقريب الاقوم وانكمال الاعلى والمتمسح الاسنى فيرى الدوات ناطقة بالاقرار بكمال رزقته وفضله واحسانه فعند ذلك يقول الرحمن الرحيم فعند هذا يظهر للعبد أن جميع مصالحه في الدنيا انما تنهاى برحمة الله وفضله واحسانه ثم يبقى العبد متعلق القلب بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه يقال مالك يوم الدين ليس الا الذي عرفته بأنه هو الرحمن الرحيم

من عرضتان صراحة
لكونه تعالى ربا مالكا
وما سواه مربوب بالملوكاله
تعالى وأما الثانية والثالثة
فلان اتصافه تعالى بهما
ليس الا بالنسبة الى ما
سواه من العالمين وذلك
يستدعي ان يكون الكل
منعما عليهم فظهر أن
كل واحدة من تلك
الصفات كما دلت على

فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله وحينئذ يتقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فعند زوال ذلك التعلق يعلم انه لما كان مشغولا بخدمة الامير والوزير فلان يستغل بخدمة المعبود كان أولى فعندهذا يقول اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا أعبد غيرك وأما الآن فلا أعبد أحدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير والوزير فلان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات كان أولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت قبل هذا استعين بغيرك وأما الآن فلا أستعين بأحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه الذين هما على شفا حفرة الانقراض والانتقضاء من الامير والوزير فلان يطلب انهداية والمعرفة من رب السماء والارض أول فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان أهل الدنيا فريقان (أحدهما) الذين لا يعبدون أحدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله (والفرقة الثانية) الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول الهى اجعلنى في زمرة الفرقة الأولى وهم الذين أنعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلال النورانية ولا تبغى في زمرة الفرقة الثانية وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لانقياد الا الحسار والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيئا والله أعلم

وجوب ثبوت الامور
لذكورة له تعالى دلت على
امتناع ثبوتها للماعدا
على الاطلاق وهو المعنى
بالاختصاص (اياك
نعبد واياك نستعين)
التفات من الغيبة الى
الخطاب وتلوين للنظم
من باب الى باب جار على
نهمج البلاغة في افتنان
الكلام ومسلك

(الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة) *

(المسئلة الاولى) أجمع الاصكثون على أن القراءة واجبة في الصلاة وعن الاصم وعن الحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في بيان أن قراءة الفاتحة واجبة فهو يدل على أن أصل القراءة واجب وزيد ههنا وجوها (الاول) قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بالقرآن القراءة والتقدير أقم قراءة الفجر وظاهر الامر للوجوب (الثاني) عن أبي الدرداء أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أفي الصلاة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فأقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت (الثالث) عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أيقرا في الصلاة فقال عليه السلام أن تكون صلاة بغير قراءة وهذا ان الخبر ان نقلهما من تعليق الشيخ أبي حامد الاسفراييني (بحجة الاصم) قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي جعل الصلاة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلاة والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى المفعولين كانت بمعنى العلم (المسئلة الثانية) قال الشافعي رحمه الله قراءة الفاتحة واجبة في الصلاة فان ترك منها

حرفاً واحداً وهو بحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال أبو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه (الاول) انه عليه السلام واطب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن أمره ولقوله تعالى فاتبعوني يحبيكم الله وبالحبيب من أبي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد وذلك ما رواه المغيرة بن شعبه رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه في أنه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطاً للصحة الصلاة وههنا نقل أهل العلم ففلا متواتراً انه عليه السلام واطب طول عمره على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلاة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب (الحجة الثانية) قوله تعالى أقيموا الصلاة والصلاة لفظة مفردة محلاة بالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلاة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها وإذا كان كذلك كان قوله أقيموا الصلاة جارياً بحرى قوله أقيموا الصلاة التي كان يأتي بها الرسول والتي أتى بها الرسول عليه السلام هي الصلاة المشتبهة على الفاتحة فيكون قوله أقيموا الصلاة أمراً بقراءة الفاتحة وظاهر الأمر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن أكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلاً قاطعاً على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة (الحجة الثالثة) ان الخلفاء الراشدين واطبوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه أيضاً ما روى في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر رضى الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالمحمد لله رب العالمين واذنبت هذا وجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى ولقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدى أبي بكر وعمر والعجب من أبي حنيفة رضى الله عنه انه تمسك في مسئلة طلاق الفارب اثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانوا يثابروا لغائه ونص القرآن أيضاً يوجب عدم الارث فلم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاتباع والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول (الحجة الرابعة) ان الامة وان اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة أم لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى أحداً من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرأ الفاتحة في الصلاة اذ انبت هذا فتقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان تاركاً سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيراً فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءتها فروءها لعل اعقاد الوجوب بل على اعتقاد الندية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فتقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا طباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركاً طريق المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفيني الدليل

البراعة حسبما يقتضى
المقام لما ان التقل
من اسلوب الى اسلوب
أدخل في استجلاب
النفوس واستمالة القلوب
يقع من كل واحد
من التكلم والخطاب
والغيبة الى كل واحد
من الآخرين كافي قوله
عز وجل الله الذى
أرسل الرياح فتنبئ

ولاحاجة بنا في تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب (الجملة الخامسة)
الحديث المشهور وهو انه سبحانه وتعالى قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين
فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى جدتي عبدتي الى آخر الحديث وجه
الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلاة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا
التنصيف لم يحصل الا بسبب آيات هذه السورة فقول الصلاة لا تنفك عن هذا التنصيف
وهذا التنصيف لا يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم فوجب كون السورة
من لوازم الصلاة وهذا لا يروى الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلاة
(الجملة السادسة) قرأه عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي دخل على
الصلاة وذلك غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من أحكام الصلاة وليس صرفه الى الصحة
أول من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه (الأول) انه جاء في بعض الروايات لا صلاة
لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فان قيل ما دخل على الصلاة وانما دخل على
حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعها بها وخروجها عن عهدة التكليف
بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره (الثاني) من اعتقد
أن قراءة الفاتحة جزأ من أجزاء ماهية الصلاة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية
الصلاة لان الماهية تمتنع حصولها حال عدم بعض أجزائها واذ ثبت هذا فقولهم انه
لا يمكن ادخال حرف النفي على معنى الصلاة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءاً من
الصلاة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره
(الثالث) هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم أجمعوا على انه متى تكرر
العمل بالحقبة وحصل الحقيقة مجازان أحدهما أقرب الى الحقيقة والثاني أبعد فانه
يجب حل اللفظ على مجاز الأقرب اذ ثبت هذا فتقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود
الذي لا يكون صحيحاً أتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحاً لكنه
لا يكون كاملاً فكان حل هذا اللفظ على نفي الصحة أولى (الوجه الرابع) ان الجملة على
نفي الصحة أولى لوجوه أحدها ان الاصل ابقاء ما كان على ما كان الثاني ان جانب الحرمة
واحد والثالث ان هذا أحوط (الجملة السابعة) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو
النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف
بالصلاة قائم والاصل في الثابت البتة ان هذا الاصل عند الاتيان بالصلاة على صفة
الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب أن لا يخرج عن العهدة والذي يقوى
هذا ان عند أبي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام العيد قضاء عن
رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص
فوجب أن لا يفيد هذا القضاء الخروج عن العهدة واذ ثبت هذا فتقول فلم يقل بمثل

سبحان الآية وقوله
تعالى حتى اذا كنتم
في الفلك وجرين بهم
الى غير ذلك من الانتقادات
الواردة في التزيل
لاسرار تقتضيها ومزايا
تستدعيها ومما استأثر به
هذا المقام الجليل
من النكت الرائقة الدالة
على ان تخصيص العبادة
والاستعانة به تعالى
لما أجرى

هذا الكلام في هذا المقام (الحجة الثامنة) نقل الشيخ أبو حامد في تعليقه عن ابن
المنذر أنه روى بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفتح الفاء (الحجة التاسعة) روى رفاعه بن مالك أن رجلاً
دخل المسجد وصلى فلما فرغ من صلاته وذكر الخبر إلى أن قال الرجل علمني الصلاة يا رسول
الله فقال عليه السلام إذا توجهت إلى القبلة فكبر وقرأ بفتح الفاء الكتاب وجه الدليل
أن هذا أمر والأمر للوجوب وأيضا الرجل قال علمني الصلاة فكل ما ذكره الرسول
صلى الله عليه وسلم وجب أن يكون من الصلاة فلما ذكر قراءة الفاتحة وجب أن تكون
قراءة الفاتحة جزءاً من أجزاء الصلاة (الحجة العاشرة) روى أن النبي عليه السلام قال
الآن أخبركم بسورة ليس في التوراة ولا في الإنجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فاتقروا
في صلاتكم قالوا الحمد لله رب العالمين فقال هي هي وجه الدليل أنه عليه السلام لما قال
ماتقروا في صلاتكم فقالوا الحمد لله وهذا يدل على أنه كان مشهوراً عند الصحابة أنه
لا يصلي أحد إلا بهذه السورة فكان هذا إجماعاً معلوماً عندهم (الحجة الحادية عشرة)
التمسك بقوله تعالى فافروا ما تيسر من القرآن وجه الدليل أن قوله فافروا أمر والأمر
للاوجوب فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فتقول المراد بما تيسر من
القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها
والأول يقتضي أن تكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي أن تكون
قراءة غير الفاتحة واجبة عينا وهو باطل بالإجماع والثالث يقتضي أن يكون المكلف
مخيراً بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالإجماع لأن الأمة مجمعة على أن قراءة
الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص
والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم أنه تعالى إنما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما
تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي تيسر لكل
* وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون تيسرة لكل
(الحجة الثانية عشرة) الأمر بالصلاة كان ثابتاً بالأصل في الثابت البقاء خلفنا هذا
الأصل عند الاتيان بها للصلاة المشتملة على قراءة الفاتحة لأن الأخبار دالة على أن سورة
الفاتحة أفضل من سائر السور ولأن المسلمين أطنبوا على أن الصلاة مع قراءة هذه السورة
أكمل من الصلاة الخالية عن قراءة هذه السورة فعند عدم قراءة هذه السورة وجب
البقاء على الأصل (الحجة الثالثة عشرة) قراءة الفاتحة توجب الخروج عن العهدة
بالبقيين فكانت أحوط فوجب القول بوجوبها بالنص والمعتول أما النص فقوله عليه
السلام دع ما يريك إلى ما لا يريك وأما المعتول فهو أنه يفيد دفع ضرر الخوف عن
النفس ودفع الضرر عن النفس واجب فإن قالوا فلو اعتقدنا الوجوب لاحتمل كوننا
مخطئين فيه فبقي الخوف قلنا اعتقاد الوجوب يورث الخوف المحتمل واعتقاد عدم

عليه من النعوت الجليلة
التي أوجبت له تعالى
أكمل تميز وأتم ظهور
بحيث تبدل خفاء الغيبة
بجلاء الحضور فاستدعى
استعمال صيغة الخطاب
والإيدان بأن حق التالي
بعد ما تأمل فيما سلف
من تفرد تعالى بذاته
الأقدس المستوجب
للعبودية وامتياز

الوجوب يورثه أيضا فيقابل هذان الضرران * وأما في العمل فإن القراءة لا توجب الخوف أما تركه فيفيد الخوف فثبت أن الاحوط هو العمل (الحجة الرابع عشرة) لو كانت الصلاة بغير الفاتحة جائزة وكانت الصلاة بالفاتحة جائزة لما كانت الصلاة بالفاتحة أولى لأن المواظبة على قراءة الفاتحة توجب هجران سائر السور وذلك غير جائز لكنهم أوجبوا على أن الصلاة بهذه السورة أولى فثبت أن الصلاة بغير هذه السورة غير جائزة (الحجة الخامسة عشرة) أجبنا على أنه لا يجوز إبدال الركوع والسجود بغيرهما فوجب أن لا يجوز إبدال قراءة الفاتحة بغيرها والجامع رعاية الاحتياط (الحجة السادسة عشرة) الأصل بقاء التكليف فالقول بأن الصلاة بدون قراءة الفاتحة تقتضي الخروج عن العهدة إما أن يعرف بالنص أو القياس أما الأول فباطل لأن النص الذي يتمسكون به هو قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقد ينسأ أنه دليلنا وأما القياس فباطل لأن التعبدات غالبية على الصلاة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس (الحجة السابعة عشرة) لما ثبت أن النبي عليه السلام وأطب على القراءة طول عمره فحينئذ تكون قراءة غير الفاتحة ابتداء و تركا للتابع وذلك حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبدعوا ولقوله عليه السلام وأحسن الهدى هدى محمد وشرا الأمور محدثاتها (الحجة الثامنة عشرة) الصلاة مع الفاتحة وبدون الفاتحة إما أن ينسأوا في الفضلة أو الصلاة مع الفاتحة أفضل والأول باطل بالإجماع لأنه عليه السلام وأطب على الصلاة بالفاتحة فتعين الثاني فنقول الصلاة بدون الفاتحة توجب فوات الفضيلة الزائدة من غير جبر فوجب أن لا يجوز المصير إليه لأنه قبيح في العرف فيكون قبيحا في الشرع واحتج أبو حنيفة بالقرآن والخبر أما القرآن فقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وأما الخبر فخرى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج وأنادي بالصلاة الإبراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الأول أننا بينا أن هذه الآية من أقوى الدلائل على قولنا وذلك لأن قوله فاقروا ما تيسر من القرآن أمر والأمر للوجوب فهذا يقتضي أن قراءة ما تيسر من القرآن واجبة فنقول المراد بما تيسر من القرآن إما أن يكون هو الفاتحة أو غير الفاتحة أو المراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والأول يقتضي أن يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي أن يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها وهو باطل بالإجماع والثالث يقتضي أن يكون المكلف مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالإجماع لأن الأمة مجمعة على أن قراءة الفاتحة أولى من قراءة غيرها وسلم أبو حنيفة أن الصلاة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم أنه تعالى إنما سمي قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لأن هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل وأما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون وحينئذ لا تكون متيسرة للكل وعن الثاني أنه

بذاته عما سواه بالكلية واستبداده بجلاء الصفات وأحكام الربوبية المميزة عن جميع أفراد العالمين وافتقار الكل إليه في الذات والوجود ابتداء وبقاء على التفصيل الذي مررت إليه الإشارة أن يترقى من رتبة البرهان إلى طبقة العيان وينقل من عالم

معارض بما نقل عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أخرج
وأنادي لأصلاة الافتاحه الكتاب وأيضاً لم لا يجوز أن يقال المراد من قوله لأصلاة الا
بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو أنه لو اقصر على الفاتحة لكتفى وأذا ثبت التعارض فالترجيح
معنا لأنه أحوط ولأنه أفضل والله أعلم (المسئلة الثالثة) لما كان قول أبي حنيفة
وأصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لاجرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال أبو حنيفة
إذا قرأ آية واحدة كتف مثل قولهم ألم وحم والطور ومدها مئتان وقال أبو يوسف ومحمد
لا بد من قراءة ثلاث آيات قصاراً وآية واحدة طويلة مثل آية الدين (المسئلة الرابعة)
قال السافعي رضي الله عنه بسم الله الرحمن الرحيم آية من أول سورة الفاتحة وتجب
قراءتها مع الفاتحة وقال مالك والأوزاعي أنه ليس من القرآن الا في سورة النمل ولا يقرأ
لأسر ولا يجره الا في قيام شهر رمضان فإنه يقرأها وأما أبو حنيفة فلم ينص عليه وإنما
قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل أنها آية من أول السورة أم لا قال يعلى
سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين قرآن قال قلت فلم
تسره قال فلم يجبني وقال الكرخي لا عرف هذه المسئلة بعينها لم تقدمي أصحابنا الا أن
أمرهم باخفائها يدل على أنها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع أبو
حنيفة وأصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في اثبات أن التسمية من القرآن
أولست منه أمر عظيم فالأولى السكوت عنه واعلم أن هذه المسئلة تشتمل على ثلاث
مسائل (أحداها) أن هذه المسئلة هل هي مسئلة اجتهدانية حتى يجوز الاستدلال
فيها بالظواهر وأخبار الآحاد أولست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل
القطعية (وثانيها) ان بتقدير أنها من المسائل الاجتهادية فالحق فيها (وثالثها)
الكلام في أنها تقرأ بالاعلان أو بالاسرار فلتكلم في هذه المسائل الثلاث (المسئلة
الخامسة) في تقرير ان هذه المسئلة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي أبو بكر
أنها من المسائل القطعية قال واخلطاً فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا أقل من التفسير
واحتمج عليه بأن التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق إثباته اما التواتر أو الآحاد
والاول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم الضروري بانها
من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف في دين الامة والثاني أيضاً باطل لان
خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقاً الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه
حجة يقينية ولصار ذلك ظنياً ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض في ان القرآن دخله الزيادة
والنقصان والتعريف والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض
القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم أن لا يبقى الخلاف وان
ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنياً ثم ورد على نفسه سؤاله هو انه لو قال قائل ليس
من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا لعدم الى النقل لان الاصل هو عدم أمّا قولنا

الغيبة الى عالم الشهود
ويلاحظ نفسه في
حظائر القدس حاضراً
في محضر الانس كانه
واقف لدى مولاه مائل
بين يديه وهو يدعو
بالخضوع والاحبات
ويقرع بالضراعة
باب المناجاة قائلاً يا من
هذه شئون ذاته وصفاته
تخصك بالعبادة
والاستعانة فان كل

انه قرآن فهو ثبوت فلا بد فيه من النقل ثم أجاب عنه بان قال هذا وان كان عدما إلا أن
كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يومهم كونها من القرآن فهنا لا يمكننا الحكم بأنها
ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من أن ذلك الطريق
اما أن يكون تواترا أو أحادا فثبت أن الكلام الذي أورده القاضي لازم عليه فهذا آخر
ما قيل في هذا الباب والذي عندي فيه أن النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم
كلام أنزله الله على محمد وبأنه مثبت في المصحف بخط القرآن وعند هذا ظهر أنه لم يبق
لقولنا انه من القرآن أو ليس من القرآن فائدة إلا أنه حصل فيها أحكام شرعية هي من
خواص القرآن مثل انه هل يجب قراءتها في الصلاة أم لا وهل يجوز للجنب قراءتها أم لا
وهل يجوز للمحدث مسها أم لا ومعلوم أن هذه الأحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قونا
ان التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الأحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه
الأحكام وعدمها أمور اجتهادية ظهر أن البحث اجتهادي لا قطعي وسقط نهويل القاضي
(المسئلة السادسة) في بيان ان التسمية هل هي من القرآن وأنها آية من الفاتحة قال
قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة
وأكثر فقهاء الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري ويدل عليه
وجوه (الحجة الاولى) روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريح عن ابن ابي
مايكة عن أم سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعبد بسم الله
الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم مالك يوم الدين آية اياك نعبد
واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح (الحجة الثانية) روى سعيد المقبري عن أبيه
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات أو لا هن
بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثالثة) روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن أبي بريدة
عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا أخبرك بأية لم تنزل على أحد بعد سليمان
ابن داود غيري قلت بلى فقال بأي شيء تقسم القرآن اذا افتتحت الصلاة قلت بسم الله
الرحمن الرحيم قال هي هي فهذا الحديث يدل على ان التسمية من القرآن (الحجة الرابعة)
روى الثعلبي بإسناده عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قلت الى الصلاة قال أقول الحمد لله رب العالمين قال قل
بسم الله الرحمن الرحيم وروى أيضا بإسناده عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان
يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى أيضا بإسناده عن علي بن أبي طالب
رضي الله عنه انه كان اذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول
من ترك قراءتها فقد نكس وروى أيضا بإسناده عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس في قوله
ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقل لابن عباس فإن السابعة فقال

ما سواك كأشاما كان
بمعزل من استحقاق
الوجود فضلا عن
استحقاق ان يعبد
أو يستعان ولعل هذا
هو السر في اختصاص
السورة الكريمة
بوجوب القراءة في كل
ركعة من الصلاة التي
هي مناجاة العبد لولاه
ومثمة للتبطل اليه بالكلية
ويا ضمير

بسم الله الرحمن الرحيم وبإسناده عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا
قرأتم أم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فإنها حدى آياتها وبإسناده أيضا عن
أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فإذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله سبحانه مجدي عبدي وإذا قال
الحمد لله رب العالمين قال الله تبارك وتعالى جدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال الله
هو وجل أنني على عبدي وإذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض إلى عبدي وإذا قال إياك
نعبد وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي وإذا قال اهدنا الصراط
المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وبإسناده عن أبي هريرة قال كنت مع
رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث أصحابه أذ دخل
رجل بصلي فافتتح الصلاة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك فقال له بارجل قطعت على نفسك الصلاة أما علمت أن بسم الرحمن الرحيم من
الحمد من تركها فقد ترك آية منها ومن ترك آية منها فقد قطع صلاته فإنه لا صلاة إلا بفاتحة
الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وبإسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله
واعلم أني نقلت جملة هذه الأحاديث من تفسير الشيخ أبي اسحق الشعلبي رحمه الله (الحجة
الخامسة) قراءة بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في أول الفاتحة وإذا كان كذلك وجب
أن تكون آية منها بيان الأول قوله تعالى تعالى اقرأ بسم ربك ولا يجوز أن يقال الباء صلة زائدة
لأن الأصل أن يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة وإذا كان هذا الحرف مفيدا
كان التقدير اقرأ مفتتحا باسم ربك وظاهر الأمر للوجوب ولم يثبت هذا الوجوب في غير
القراءة في الصلاة فوجب إثباته في القراءة في الصلاة صوتا للنص عن التعطيل (الحجة
السادسة) التسمية مكتوبة بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فإنه غير مكتوبة بخط
القرآن ألا ترى أنهم منعوا من كتابة أسامي السور في المحصف ومنعوا من العلامات على
الأعشار والأخماس والغرض من ذلك كله أن يمنعوا من أن يختلط بالقرآن ما ليس منه
فلولم تكن التسمية من القرآن لما كتبت بخط القرآن ولما أجمعوا على كتبها بخط القرآن
علمنا أنها من القرآن (الحجة السابعة) أجمع المسلمون على أن ما بين الدفتين كلام الله
والتسمية موجودة بين الدفتين فوجب جعلها من كلام الله تعالى ولهذا السبب حكينا
أن يعلى لما أورد هذا الكلام على محمد بن الحسن بقى ساكتا واعلم أن مذهب أبي بكر الرازي
أن التسمية من القرآن ولكنها ليست آية من سورة الفاتحة بل المقصود من تريلها اظهار
الفصل بين السور وهذا الدليلان لا يطلان قول أبي بكر الرازي (الحجة الثامنة) أطبق
الاكثر على أن سورة الفاتحة سبع آيات إلا أن الشافعي رضي الله تعالى عنه قال قوله
بسم الله الرحمن الرحيم آية واحدة وقوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم

منفصل منصوب وما
يلحقه من الكاف والياء
والهاء حروف زيدت
لتعيين الخطاب والتكلم
والغيبه لا محل لها من
الاعراب كالتاء في أنت
والكاف في أرايتك
وما ادعاه الخليل من
الاضافه محتجا عليه
بحكاه عن بعض العرب
إذا باغ الرجل الستين

ولا الضالين آية واحدة وأما أبو حنيفة رحمه الله تعالى فإنه قال بسم الله ليس بأية منها
 لكن قوله صراط الذين أنعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى
 وسنبين في مسألة مفردة أن قول أبي حنيفة مرجوع ضعيف فحينئذ يبقى أن الآيات
 لا تكون سبعة إلا إذا اعتقدنا أن قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية منها تامة (الحجة التاسعة)
 أن نقول قراءة التسمية قبل الفاتحة واجبة فوجب أن تكون آية منها بيان الأول أن أبا
 حنيفة يسلم أن قراءتها أفضل وإذا كان كذلك فالظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأها
 فوجب أن يجب علينا قراءتها لقوله تعالى واتبعوه وإذا ثبت وجوب قراءتها ثبت أنها من
 السورة لأنه لا قائل بالفرق (الحجة العاشرة) قوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه
 باسم الله فهو أبتر أو أجذم وأعظم الأعمال بعد الإيمان بالله الصلاة فقراءة الفاتحة فيها
 بدون قراءة بسم الله يوجب كون هذه الصلاة بترًا ولفظ الابتز يدل على غاية نقصان
 والخلل بدليل أنه تعالى ذكره في معرض الذم للكافر الذي كان عدواً للنبي صلى الله عليه وسلم
 فقال إن شأنك هو الابتز فلزم أن يقال الصلاة الخالية عن قراءة بسم الله الرحمن الرحيم
 تكون في غاية النقصان والخلل وكل من أقر بهذا الخلل والنقصان قال بفساد هذه الصلاة
 وذلك يدل على أنها من الفاتحة وأنه يجب قراءتها (الحجة الحادية عشرة) ما روى أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال لا يبيّن كعب ما أعظم آية في كتاب الله تعالى فقال بسم الله الرحمن
 الرحيم فصدقه النبي عليه السلام في قوله * وجه الاستدلال أن هذا الكلام يدل على أن
 هذا القدر آية تامة ومعلوم أنها ليست آية تامة في قوله أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن
 الرحيم بل هذا بعض آية فلا بد وأن يكون آية تامة في غير هذا الموضع وكل من قال بذلك
 قال أنه آية تامة في أول سورة الفاتحة (الحجة الثانية عشرة) أن معاوية قدم المدينة فصلى
 بالناس صلاة يجهر فيها فقرأ أم القرآن ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فلما قضى صلاته ناداه
 المهاجرون والانصار من كل ناحية أنسيت أين بسم الله الرحمن الرحيم حين استقيمت
 القرآن فاعاد معاوية الصلاة وقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وهذا الخبر يدل على اجماع
 الصحابة رضي الله عنهم على أنه من القرآن ومن الفاتحة وعلى أن الأولى الجهر بقراءتها
 (الحجة الثالثة عشرة) أن سائر الأنبياء عليهم السلام كانوا عند الشرع في أعمال الخير
 يتدوّن بذكر بسم الله فوجب أن يجب على رسولنا ذلك وإذا ثبت هذا الوجوب في حق
 الرسول ثبت أيضاً في حقنا وإذا ثبت الوجوب في حقنا ثبت أنه آية من سورة الفاتحة أما
 المقدمة الأولى فالدليل عليها أن نوحاً عليه السلام لما أراد ركوب السفينة قال اركبوا
 فيها بسم الله مجراها ومرساها وأن سليمان لما كتب إلى بلقيس كتب بسم الله الرحمن
 الرحيم فان قالوا أنس أن قوله تعالى أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم يدل على أن
 سليمان قدم اسم نفسه على اسم الله تعالى قلنا معاذ الله أن يكون الأمر كذلك وذلك لأن
 الطبراني بكتاب سليمان ووضعه على صدر بلقيس وكانت المرأة في بيت لا يتقدراً أحد على

فأياه وإيا الشواب فما لا
 يعول عليه وقيل هي
 الضمائر وإياد عامتها
 لتصيرها منفصلة وقيل
 الضمير هو المجموع
 وقرئ إياك بالتخفيف
 وبقبح الهمة والتشديد
 وهياك بقلب الهمة
 هاء والعبادة أقصى
 غاية التذلل والخضوع
 ومنه طريق معبد أي
 مذلل والعبودية أدنى
 منها

الدخول فيه لكثرة من أحاط بذلك البيت من العساكر والحفظة فعملت بقليس أن ذلك الطير هو الذي أتى بذلك الكتاب وكانت قد سمعت باسم سليمان فلما أخذت الكتاب قالت هي من عند نفسها أنه من سليمان فلما قمت تحت الكتاب رأيت التسمية مكتوبة فقالت وأنه بسم الله الرحمن الرحيم فثبت أن الانبياء عليهم السلام كلما شرعوا في عمل من أعمال الخير ابتدؤا بذكر بسم الله الرحمن الرحيم (والمقدمة الثانية) أنه لما ثبت هذا في حق سائر الانبياء وجب أن يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى أولئك الذين هدى الله فبهم اهتدوا وإذا ثبت ذلك في حق الرسول وجب أن يجب علينا ذلك لقوله تعالى واتبعوه وإذا ثبت وجوب قراءته علينا ثبت أنه آية من الفاتحة لأنه لا قائل بالفرق (الحجة الرابعة عشرة) أنه تعالى مقدم بالوجود على وجود سائر الموجودات لأنه تعالى قديم وخالق وغيره محدث ومخلوق والتقدم الخالق يجب أن يكون سابقا على المحدث المخلوق وإذا ثبت أنه تعالى سابق على غيره وجب بحكم المناسبة العقلية أن يكون ذكره سابقا على ذكر غيره وهذا السبق في الذكر لا يحصل إلا إذا كان قراءة بسم الله الرحمن الرحيم سابقة على سائر الأذكار والقرآت وإذا ثبت أن القول بوجوب هذا التقدم حسن في العقول وجب أن يكون معتبرا في الشرع لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وإذا ثبت وجوب القراءة ثبت أيضا أنها آية من الفاتحة لأنه لا قائل بالفرق (الحجة الخامسة عشرة) أن بسم الله الرحمن الرحيم لا شك أنه من القرآن في سورة النمل ثم إننا نراه مكررا بخط القرآن فوجب أن يكون من القرآن كما أن لنا ما رأينا قوله تعالى فبأي آلاء ربكم أنكرت بآيانه وقوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين سكرنا في القرآن بخط واحد وصورة واحدة قلنا إن الكل من القرآن (الحجة السادسة عشرة) روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يكتب في أول الأمر على رسم قريش يا سمك اللهم حتى نزل قوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها فكتب بسم الله فنزل قوله قل ادعوا الله أو دعوا الرحمن فكتب بسم الله الرحمن فلما نزل قوله أنه من سليمان وأنه بسم الله الرحمن الرحيم كتب مثلها وجه الاستدلال أن أجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها من القرآن ثم أنه ثبت في القرآن فوجب الجزم بأنه من القرآن إذ لو جاز إخراجه من القرآن مع هذه الموجبات الكثيرة ومع الشهرة لجاز إخراج سائر الآيات كذلك وذلك يوجب الطعن في القرآن (الحجة السابعة عشرة) قد بينا أنه ثبت بالتواتر أن الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد عليه السلام وكان يأمر بكتبه بخط المصحف وبيننا حاصل الخلاف في أنه هل هو من القرآن فرجع إلى أحكام مخصوصة مثل أنه هل يجب قراءته وهل يجوز للجنب قراءته وللمحدث مسه فتقول نبوت هذه الأحكام أحوط فوجب المصير إليه لقوله عليه السلام دع ما يربك إلى ما لا يربك واحتج المخالف بأشياء (الأول) تعلقوا بخبر أبي هريرة وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين

وقيل العبادة فعل
ما يرضى به الله والعبودية
الرضا بما فعل الله تعالى
والاستعانة طلب
المعونة على الوجه الذي
مريانه وتقديم المفعول
فهم لما ذكر من القصر
والتخصيص كما في قوله
تعالى وإياي فارهبون مع
ما فيد من التعظيم
والاهتمام به قال ابن عباس
رضي الله عنهما معناه

يقول الله تعالى حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم يقول الله تعالى أشي على عبدي
وإذا قال مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبدي وإذا قال إياك نعبد وإياك نستعين
يقول الله تعالى هدايتي وبين عبدي والاستدلال بهذا الخبر من وجهين (الاول) انه
عليه السلام لم يذكر التسمية ولو كانت آية من الفاتحة لذكرها (والثاني) انه تعالى قال
جعلت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين والمراد من الصلاة الفاتحة وهذا التصريف انما
يحصل إذا قلنا ان التسمية ليست آية من الفاتحة لان الفاتحة سبع آيات فيجب أن يكون
فيها ثلاث آيات ونصف وهي من قوله الحمد لله الى قوله إياك نعبد وللعبد ثلاث آيات
ونصف وهي من قوله وإياك نستعين الى آخر السورة أما إذا جعلنا بسم الله الرحمن الرحيم
آية من الفاتحة حصل لله أربع آيات ونصف وللعبد آيتان ونصف وذلك بطل التصريف
المذكور (الحجة الثانية) روت عائشة رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان
يفتح الصلاة بالكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا يدل على ان التسمية ليست آية
من الفاتحة (الحجة الثالثة) لو كان قوله بسم الله الرحمن الرحيم آية من هذه السورة لزم
التكرار في قوله الرحمن الرحيم وذلك بخلاف الدليل والجواب عن الحجة الاولى من وجوه
(الاول) أننا قلنا ان الشيخ أباسحق النعلمي روى بإسناده ان النبي صلى الله عليه وسلم
لما ذكر هذا الحديث عد بسم الله الرحمن الرحيم آية تامة من سورة الفاتحة ولما تعارضت
الروايتان فالترجيح معنا لان رواية الأئمة مقدمة على رواية الثني (الثاني) روى أبو داود
السجستاني عن الثخفي عن مالك عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال وإذا قال العبد مالك يوم الدين يقول الله تعالى مجدني عبداً وهو
بيني وبين عبدي إذا عرفت هذا فنقول قوله في مالك يوم الدين هدايتي وبين عبدي يعني
في القسم وانما يكون كذلك اذا حصلت ثلاثة قبلها وثلاثة بعدها وانما يحصل ثلاثة
قبلها لو كانت التسمية آية من الفاتحة فصار هذا الخبر حجة لنا من هذا الوجه (الثالث)
ان لفظ النصف كما يحتمل النصف في عدد الآيات فهو أيضاً يحتمل النصف في المعنى قال
عليه السلام الفرائض نصف العلم سماه بالنصف من حيث انه بحث عن أحوال الاموات
والموت والحياة قسماً وقال شريح أصبحت ونصف الناس على غضبان سماه نصفاً من
حيث ان بعضهم راضون وبعضهم ساخطون (الرابع) ان دلالتنا في أن بسم الله الرحمن
الرحيم آية من الفاتحة صريحة وهذا الخبر الذي تسكوا به ليس المقصود منه بيان أن بسم
الله الرحمن الرحيم هل هي من الفاتحة أم لا لكن المقصود منه بيان شيء آخر فكانت
دلالتنا أقوى وأظهر (الخامس) اننا بينا أن قولنا قرب الى الاحتياط والجواب عن حجتهم
الثانية ما قال الشافعي فقال لعل عائشة جعلت الحمد لله رب العالمين اسماً لهذه السورة
كما يقال قرأ فلان الحمد لله الذي خلق السموات والمراد أنه قرأ هذه السورة فكذلك ههنا
ونعم الجواب عن خبر أنس سيأتي بعد ذلك والجواب عن الحجة الثالثة ان التكرار لا يخل

نعبدك ولا نعبد غيرك
وتكرير الضمير المنصوب
للتخصيص على تخصيصه
تعالى بكل واحدة
من العباد والاستعانة
ولا يراز الاستلذاذ
بالمساجاة والخطاب
وتقديم العبادة لما أنها
من مقتضيات مدلول
الاسم الجليل وان ساعد
الصفات المجرة عليه
أيضاً وأما الاستعانة
فمن الاحكام

التأكيد كثير في القرآن وتأكيده كون الله رحمانا رحيمًا من أعظم المهمات والله أعلم
 (المسألة السابعة) في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة أن
 الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فأما الرواية المشهورة التي أطبق
 الاكثرون عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسر وا قوله تعالى ولقد اتيناك سبعًا من
 المثاني اذ اثبت هذا فنقول الذين قالوا ان بسم الرحمن الرحيم آية من الفاتحة قالوا
 ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة وأما
 أبو حنيفة فإنه لما أسقط التسمية من السورة لاجرم قال قوله صراط الذين أنعمت عليهم
 آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية أخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله
 الشافعي أولى ويدل عليه وجوه (الاول) ان مقطع قوله صراط الذين أنعمت عليهم لا يشابه
 مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على
 ضربين متقاربة ومتشابهة كآية سورة ق والمثناة كآية سورة القمر وقوله
 أنعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع (الثاني) انا اذا جعلنا قوله غير
 المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا أول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما أن يكون صفة
 لما قبله أو استثناء عما قبله والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع
 المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل أما اذا جعلنا قوله
 صراط الذين أنعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة
 والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك أقرب الى الدليل (الثالث) ان
 المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم لكن طلب
 الاهتداء بصراط من أنعم الله عليهم لا يجوز الابشرطين ان يكون ذلك المنعم عليه غير
 مغضوب عليه ولا ضالا فاننا لو أسقطنا هذا الشرط لم يحز الاهتداء به والدليل عليه قوله
 تعالى ألم تر الى الذين بدلوا نعمة الله كفرا وهما يدلل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا
 من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لاجرم لم يحز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز
 فصل قوله صراط الذين أنعمت عليهم عن قوله غير المغضوب عليهم بل هذا المجموع كلام
 واحد فوجب القول بأنه آية واحدة فان قالوا أليس أن قوله الحمد لله رب العالمين آية
 واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية غير مستقلة بنفسها بل هي متعلقة
 بما قبلها قلنا الفرق أن قوله الحمد لله رب العالمين كلام تام بدون قوله الرحمن الرحيم فلا جرم
 لم يمتنع أن يكون مجرد قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ولا كذلك هذا لما بينا ان مجرد قوله
 اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم يضم اليه قوله غير
 المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم
 فظهر الفرق (المسألة الثامنة) ذكر بعض أصحابنا قولين للشافعي في أن بسم الله الرحمن
 الرحيم هل هي آية من أوائل سائر السور أم لا أما المحققون من الاصحاب فقد اتفقوا على

البنية على الصفات
 المذكورة ولأن العبادة
 من حقوق الله تعالى
 والاستعانة من حقوق
 المستعين ولأن العبادة
 واجبة حتما والاستعانة
 تابعة للمستعان فيه
 في الوجوب وعدمه
 وقيل لان تقديم الوسيلة
 على المسؤل ادعى الى
 الاجابة والقبول هذا
 على تقدير كون اطلاق

ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في أنها هل هي آية تامة وحدها من أول كل سورة أو هي وما بعدها آية وقال بعض الخنفة ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسئلة لان أحدا من قبله لم يقل ان بسم الله آية من أوائل سائر السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في أوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى أبو هريرة ان النبي عليه السلام قال في سورة الملك انها ثلاثون آية وفي سورة الكوثر انها ثلاث آيات ثم أجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب أن لا تكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعده آية واحدة فهذا الاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بأنها آية تامة من أول الفاتحة فكيف يمكنكم أن تقولوا انها بعض آية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد ألا ترى أن قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ثم صار مجموع قوله وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين آية واحدة فكذا ههنا وأيضاً فقوله سورة الكوثر ثلاث آيات يعني ما هو خاصية هذه السور ثلاث آيات وأما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال (المسئلة التاسعة) يروى عن أحمد بن حنبل انه قال التسمية آية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل ركعة وأما الشافعي فانه قال انها آية منها ويحجر بها وقال أبو حنيفة ليست آية من الفاتحة الا أنها يسر بها في كل ركعة ولا يحجر بها أيضاً فتقول الجهر بها سنة ويدل عليه وجوه وجميع (الحجة الاولى) قد دللنا على أن التسمية آية من الفاتحة واذا ثبت هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما أن تكون تمامها سرية أو جهرية فاما أن يكون بعضها سرى وبعضها جهرى فافهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية (الحجة الثانية) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لاشك أنه ثناء على الله وذكره بالتعظيم فوجب أن يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذا كرم آياه كم أو أشد ذكرنا ومعلوم ان الانسان اذا كان مقتخرا بأية غير مستكشف منه فانه يعلن بذكره ويبلغ في اظهاره أما اذا أخفى ذكره أو أسرده دل ذلك على كونه مستكفما منه فاذا كان المقتخر بأية يبلغ في الاعلان والاظهار وجب أن يكون اعلان ذكر الله أولى عملا بقوله فاذكروا الله كذا كرم آياه كم أو أشد ذكرنا (الحجة الثالثة) هي أن الجهر بذكر الله يدل على كونه مقتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك أن هذا مستحسن في العقل فيكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام ما رآه المسلمون حسا فهو عند الله حسنا وما يقوى هذا الكلام أيضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون فيه عيب ونقصان فيخفيه الرجل ويسره لئلا ينكشف ذلك العيب أما الذي يفيد أعظم أنواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد أعلى وأكمل من كونه ذا كرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان على أبي طالب رضى الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل أن يسعى

الاستعانة على المفعول فيه ليتناول كل مستعان فيه كما قالوا وقد قيل انه لما ان المسؤل هو المعونة في العبادة والتوفيق لأقامة مراسمها على ما ينبغي وهو الاائق بشأن التنزيل والمناسب لحال الجاهل فان استعانتة مسبوقة بملا حظة فعل من أفعاله

في اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات وأقول ان هذه الحققة قوية في نفسى راسخة في عقلى لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين (الحجة الرابعة) ما رواه الشافعي باسناده ان معاوية قدم المدينة فوصل بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والانصار يا معاوية سرقت من الصلاة أين بسم الله الرحمن الرحيم وأين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معاوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة فلو لا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والاماة ودروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية (الحجة الخامسة) روى البيهقي في السنن الكبير عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلاة بيسم الله الرحمن الرحيم ثم ان الشيخ البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن عمرو بن ابي بكر وأما ان علي بن أبي طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية فقد ثبت باتواترو من اقتدى في دينه بعلي بن أبي طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم أدر الحق مع علي حيث دار (الحجة السادسة) ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم يتعلق بفعل لا بد من اضماره والتقدير باعانة اسم الله اشروعوا في الطاعات أو ما يجري مجرى هذا الضم ولا شك ان استماع هذه الكلمة يذهب العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبذ العقل على انه لا يتم شيء من الخيرات والبركات الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في القول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالمة دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة أمر بما هو أحسن أنواع الأمر بالمعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية والاستعانة بالله في كل الخيرات واذا كان الأمر كذلك فكيف يليق بالعاقل أن يقول انه بدعة واحتج المخالف بوجوه وجميع (الحجة الاولى) روى البخاري باسناده عن أنس أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان وكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انه لم لا يدركون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية أخرى ولم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر أحد منهم بسم الله الرحمن الرحيم (الحجة الثانية) ما روى عبد الله بن المغفل انه قال سمعت أبا وأنا أقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال يا بني اياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وخلف عمرو وعثمان فابتدؤا القراءة بالحمد لله رب العالمين فاذا صليت قل الحمد لله رب العالمين وأقول ان أنسا وابن المغفل خصصا عدم ذكر بسم الله الرحمن الرحيم بالخلفاء الثلاثة ولم

ليستعينه تعالى في ايقاعه
ومن الدين انه عند
استغراقه في ملاحظة
شؤنه تعالى واشتغاله بإداء
ما يوجب تلك الملاحظة
من الحمد والثناء لا يكاد
يخطر بباله من افعاله
وأحواله الا الاقبال
الكل على التوجه
التام اليه وقد فعل
ذلك بتخصيص العبادة
به تعالى

يذكر اعليا وذلك يدل على اطلاق الكل على ان عليا كان يجهر بسم الله الرحمن الرحيم
(الحجة الثالثة) قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
وبسم الله الرحمن الرحيم ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استبطنها الفقهاء واعتمادهم
على الكلامين الاولين والجواب عن خبر أنس من وجوه (الاول) قال الشيخ أبو حامد
الاسفراييني روى عن أنس في هذا الباب ست روايات أما الخفية فقد رويوا عنه ثلاث
روايات (احداها) قوله صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر
وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين (وثانيها) قوله انهم ما كانوا
يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) قوله لم أسمع أحدا منهم قال بسم الله الرحمن
الرحيم فهذه الروايات الثلاث تقوى قول الخفية وثلاث أخرى تنافض قولهم
(احداها) ما ذكرنا ان أنس روى ان معاوية لما ترك بسم الرحمن الرحيم في الصلاة
أنكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا أن هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر
التواتر فيما بينهم (وثانيها) روى أبو قلابة عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا
بكر وعمر كنا نجيهر ونسبح بسم الله الرحمن الرحيم (وثالثها) انه سئل عن الجهر بسم الله
الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لأدري هذه المسئلة فثبت ان الرواية عن أنس في هذه
المسئلة قد عظم فيها الخط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر
الدلائل وأيضا ففيها تهمة أخرى وهي ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما
وصلت الدولة الى بني أمية بالغوا في المنع من الجهر سعيًا في ابطال آثار علي رضي الله عنه
فلعل أنس اخاف منهم فل هذا السبب اضطربت أقواله فيه ونحن وان شككنا في شيء فانا
لأنشك انه مهما وقع التعارض بين قول أنس وابن المغفل وبين قول علي بن أبي طالب رضي
الله عنه الذي بقي عليه طول عمره فان اخذ بقول علي أولى فهذا جواب قاطع في المسئلة
ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من
وجوه (الاول) ان راوي أخباركم أنس وابن المغفل وراوي قولنا علي بن أبي طالب رضي الله
عنه وابن عباس وابن عمر وأبو هريرة وهؤلاء كانوا أكثر علما وقربا من رسول الله من
أنس وابن المغفل (والثاني) ان مذهب أبي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف
القياس لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع أنه لفظ رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال لان القياس يخالفه اذا ثبت هذا فنقول قد بينا ان صريح العقل ناطق بأن اظهار
هذه الكلمة أولى من اخفائها فلا يسيب رجح قول أنس وقول ابن المغفل على هذا البيان
الجلي البديهي (والثالث) ان من المعلوم بالضرورة ان النبي عليه السلام كان يقدم
الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن
عباس وابن عمر كانوا أعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من أنس وابن المغفل
والغالب على الظن ان عليا وابن عباس وابن عمر كانوا يقفون بالقرب من رسول الله وكان

أولوا باستدعاء الهداية
الى ما يوصل اليه آخر
فكيف يتصور أن يشغل
فيما بينهما بما لا يعنيه
من أمور دنياه أو بما يعنيه
وغيرها كانه قبل وذاك
نستعين في ذلك فانا غير
قادرين على أداء حقوقيه
من غير اعانة منك فوجه
التزيب حينئذ واضح
وفيه من الاشعار معلومة

أنس وابن المغفل يفتان بالبعد منه وأيضاً أنه عليه السلام ما كان يبلغ في الجهر امتثالاً لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وإيضاً فالإنسان أول ما يشرع في القراءة إنما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه أسباب ظاهرة في أن يكون على وابن عباس وابن عمرو أبو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن أنسا وابن المغفل ما سمعاه (الرابع) قال الشافعي لعل المراد من قول أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين أنه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فتقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه فجعل هذه اللفظة اسماً لهذه السورة (الخامس) لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها (السادس) الجهر كيفية شوية والاختفاء كيفية عدمية والرواية المثبتة أولى من النافية (السابع) أن الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل على بن أبي طالب رضي الله عنه معنا ومن اتخذ علماً إماماً لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه وأما التمسك بقوله تعالى وأذكر بك في نفسك نضرنا وخيفة الجواب أننا حمل ذلك على مجرد الذكر أما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به أولى (المسئلة العاشرة) في تقاريع التسمية وفي فروع (الفرع الأول) قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلاة الجهرية أو السرية وجهور الفقهاء يخالفونهم فيه (الفرع الثاني) الذين قالوا التسمية ليست آية من أوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في أول كل سورة وفيه قولان (الأول) أن التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال أنها كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل قد صار الآن معلوماً فلا حاجة إلى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال أنه يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها أبداً (والقول الثاني) أنها من القرآن وقد أنزلها الله ولكنها آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة وهؤلاء أيضاً فريقان منهم من قال أن الله تعالى كان ينزلها في أول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل أنزلها مرة واحدة وأمر بآياتها في أول كل سورة والذي يدل على أن الله تعالى أنزلها وعلى أنها من القرآن ما روى عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة وعن إبراهيم بن يزيد قال قلت لعمر بن دينار إن الفضل الرقاشي يزعم أن بسم الله الرحمن الرحيم ليس من القرآن فقال سبحان الله ما أجزأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبيرة يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم أن تلك السورة قد ختمت وقبح غيرها وعن عبد الله بن المبارك أنه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية وروى مثله عن ابن عمر وأبي هريرة (الفرع الثالث) القائلون بأن التسمية آية من

عبادته تعالى وعزة منزلها
وبكونها عند العابد
أشرف المباحي والمقاصد
وبكونها من مواهبه
تعالى لأم أعمال نفسه
ومن الملازمة لما يعقبه
من الدعاء ما لا يخفى وقيل
الوال للحال أي أياك نعبد
مستعينين بك وإياك
صيغة المتكلم مع الغير
في الفعلين الإيدان

الفاتحة وإن الفاتحة يجب قراءتها في الصلاة لاشك أنهم يوجبون قراءة التسمية أما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال أبو حنيفة وأتباعه والحسن بن صالح بن جني وسفيان الثوري وابن أبي ليلى يقرأ التسمية سرا وقال مالك لا ينبغي أن يقرأها في المكتوبة لاسرا ولا جهرا وأما في النافلة فإن شاء قرأها وإن شاء ترك (الفرع الرابع) مذهب الشافعي يقتضي وجوب قراءتها في كل الركعات أما أبو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يقرأها في كل ركعة قبل الفاتحة وروى أبو يوسف ومحمد والحسن ابن زياد ثلثتهم جميعا عن أبي حنيفة أنه قال إذا قرأها في أول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه أن يقرأها في تلك الصلاة حتى يفرغ منها قال وإن قرأها مع كل سورة فحسن (الفرع الخامس) ظاهر قول أبي حنيفة أنه لما قرأ التسمية في أول الفاتحة فإنه لا يعيدها في أوائل سائر السور وعند الشافعي إن الأفضل أعادتها في أول كل سورة لقوله عليه السلام كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبتر (الفرع السادس) اختلفوا في أنه هل يجوز الحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا أنه لا يجوز (الفرع السابع) أجمع العلماء على أن تسمية الله على الوضوء مندوبة وعامة العلماء على أنها غير واجبة لقوله صلى الله عليه وسلم توضع كأمرك الله به والتسمية غير مذكورة في آية الوضوء وقال أهل الظاهر أنها واجبة ذلوا تركها عمدا وسهوا لم تصح صلاته وقال أصحابنا إن تركها عمدا لم يجز وإن تركها سهوا جاز (الفرع الثامن) متروكة التسمية عند التذكية هل يحل أكله أم لا المسئلة في غاية الشهرة قال الله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف وقال تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه (الفرع التاسع) أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشمرع في عمل من الأعمال الا ويقول بسم الله فإذا نام قال بسم الله وإذا قام من مقامه قال بسم الله وإذا قصد العبادة قال بسم الله وإذا دخل الدار قال بسم الله أو خرج منها قال بسم الله وإذا أكل أو شرب أو أخذ أو أعطى قال بسم الله ويستحب للقاتلة إذا أخذت الولد من الام أن تقول بسم الله وهذا أول أحواله من الدنيا وإذا مات وأدخل القبر قيل بسم الله وهذا آخر أحواله من الدنيا وإذا قام من القبر قال أيضا بسم الله وإذا حضر الموقف قال بسم الله فتباعد عنه النار ببركة قوله بسم الله (المسئلة الحادية عشرة) قال الشافعي ترجع القرآن لا تكفي في صحة الصلاة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال أبو حنيفة إنها كافية في حق القادر والعاجز وقال أبو يوسف ومحمد إنها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم أن مذهب أبي حنيفة في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فإن الفقيه أبواليث السمرقندي والقاضي أبابازيد الدبوسي صرحا بتركه ❖ لنا جميع ووجوه (الحجة الاولى) أنه صلى الله عليه وسلم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله تعالى باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره فوجب أن يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والعجب أنه احتج

بقصور نفسه وعدم
باتقه بالوقوف في مواقف
الكبرياء منفردا وعرض
العبادة واستدعاء المعونة
والهداية مستقلا وإن
ذلك انما يتصور
من عصابة هوم من جلاتهم
وجاعة هوم من زميرتهم
كاهود بن الملوك أو
للاشعار باشتراك سائر
الموحدين له في الحال

بأنه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على كونه شرطاً في صحة الوضوء ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي (الحجة الثانية) ان الخفاء الراشدين صلوا بالقرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضو اعلمهم بالنواجذ (الحجة الثالثة) ان الرسول وجميع الصحابة ما قرؤوا في الصلاة الا هذا القرآن العربي فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفترق أمتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله قال ما أنا عليه وأصحابي وجد الدليل انه عليه السلام هو وجميع أصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلاة بهذا القرآن العربي فوجب أن يكون القارئ بالفارسية من أهل النار (الحجة الرابعة) ان أهل ديار الاسلام مطبوعون بالكلية على قراءة القرآن في الصلاة كما أنزل الله تعالى فن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله تعالى وينبغ غير سبيل المؤمنين (الحجة الخامسة) ان الرجل أمر بقراءة القرآن في الصلاة ومن قرأ بالفارسية لم يقرأ القرآن فوجب أن لا يخرج عن العهدة انما قلنا انه أمر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقوله عليه السلام للاعرابي ثم اقرأ بما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه (الاول) قوله تعالى وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين (الثاني) قوله تعالى وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه (الثالث) قوله تعالى ولو جعلناه قرآناً أعجمياً ولكل لتفيدة انتفاء الشيء لانتفاء غيره وهذا يدل على انه تعالى ما جعله قرآناً أعجمياً فيلزم أن يقال ان كل ما كان أعجمياً فهو ليس بقرآن (الرابع) قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية اما أن يقال انه عين الكلام العربي أو مثله أو لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل اذ لو كان هذا النظم الفارسي مثلاً لذلك الكلام العربي لكان الاتي به آتياً بمثل القرآن وذاك يوجب تكذيب الله سبحانه في قوله لا يأتون بمثله ولما ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله ثبت ان قارئه لم يكن قارئاً للقرآن وهو المطلوب فثبت ان المكلف أمر بقراءة القرآن ولم يأت به فوجب أن يبقى في العهدة (الحجة السادسة) ما رواه ابن المنذر عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بقائمة الكتاب فتقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما أن يقول أبو حنيفة انها قرآن أو يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم وخروج عن الاجتماع ويانه من وجوه (الاول) ان احدا من العقلاء لا يجوز في عقله ودينه أن يقول ان قول القائل دوستان در بهشت قرآن (الثاني) يلزم أن يكون التادير على ترجمة القرآن آتياً بقرآن مثل الاول وذلك باطل (الحجة السابعة) روى عبد الله بن أبي أوفى ان رجلاً

العارضة له بناء على
نعاضدا لادلة الحجة
الى ذلك وقرئ تسعين
بكسر التون على لغة بين
تميم (اهدنا الصراط
المستقيم) افراد اعظم
افراد المعونة المسؤلة
بالذكر وتعين لما هو
الاهم أو بيان لها كانه
قيل كيف أعينكم فقل
اهدنا والهداية دلاله
بلطف على

قال يا رسول الله اني لأستطيع أن أحفظ القرآن كما يحسن في الصلاة فقال صلى الله عليه وسلم قل سبحان الله والحمد لله الى آخر هذا المذكور وجه الدليل ان الرجل لما سأله عما يجزئه في الصلاة عند العجز عن قراءة القرآن العربي أمره الرسول عليه السلام بالتسبيح وذلك ببطل قول من يقول انه يكفيه أن يقول دوستان در بهشت (الحجة الثامنة) يقال ان أول الانجيل هو قوله بسم الاله انا و مر حيانا وهذا هو عين ترجمة بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن نفس القرآن لقاتل النصراني ان هذا القرآن نما أخذته من عين الانجيل ولما لم يقل أحدهنا علمنا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا (الحجة التاسعة) انا اذا ترجمنا قوله تعالى فابعثوا أحدكم بورقكم هذه الى المدينة فلينظر أيها أركى طعاما فلأناكم برزق منه كان ترجمته بفر ستيد يكي از شما بانقره بشهر پس بنكر دكه كدام طعام بهتر است بارة ازان بياورد ومعلوم ان هذه الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب أن لا يتجاوز الصلاة به لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس واذا لم تنعقد الصلاة بترجمة هذه الآية فكذلك بترجمة سائر الآيات لانه لا قائل بالفرق وأيضا فهذه الحجة جارية في ترجمة قوله تعالى هما زمشاء بنم الى قوله عجل بعد ذلك زعيم فان ترجمتها تكون شتما من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى وكذلك قوله تعالى ادع ناربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقشائها فان ترجمة هذه الآية تكون من جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرأنا عين هذه الآيات بهذه اللفاظ لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تتمايز عن كلام الناس والعجب من الخصوم انهم قالوا انه لو ذكر في آخر التشهد دعاء يكون من جنس كلام الناس فسدت صلاته ثم قالوا تصح الصلاة بترجمة هذه الآيات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى (الحجة العاشرة) قوله عليه الصلاة والسلام أنزل القرآن على سبعة أحرف كلها شاف كلف ولو كانت ترجمة القرآن بحسب كل لغة قرآنا لكان قد أنزل القرآن على أكثر من سبعة أحرف لان على مذهبهم قد حصل بحسب كل لغة قرآن على حدة وحينئذ لا يصح حصر حروف القرآن في السبعة (الحجة الحادية عشرة) ان عندنا في حنيفة تصح الصلاة بجميع الآيات ولا شك انه قد حصل في التوراة آيات كثيرة مطابقة لما في القرآن من الشاء على الله ومن تعظيم أمر الآخرة وتقييد الدنيا فعلى قول الخصم تكون الصلاة صحيحة بقراءة الانجيل والتوراة وبقراءة زيد وانسان ولو أنه دخل الدنيا وعاش مائة سنة ولم يقرأ حرفا من القرآن بل كان مواظبا على قراءة زيد وانسان فإنه يلحق الله تعالى مطيعا ومعلوم بالضرورة ان هذا الكلام لا يليق بدين المسلمين (الحجة الثانية عشرة) انه لا ترجمة الفاتحة الا أن نقول التناء لله رب العالمين ورحمان المحتاجين والقادر على يوم الدين أثبت المعبود وأثبت المستعان اهدنا الى طريق أهل العرفان لا الى طريق أهل الخذلان واذا ثبت ان ترجمة الفاتحة ليست الا هذا القدر أو ما يقرب منه فعلوم انه لا خطبة الا وقد حصل فيها

ما يوصل الى النجاة ولذلك
اختصت بالخبر وقوله
تعالى فاهدوهم الى صراط
الحجيم وارد على نهج
التهمك والاصل تعديته
بالى واللام كافي قوله تعالى
قل هل من شركائكم
من يهدي الى الحق قل
الله يهدي للحق فعمل
معاملة اختار في قوله تعالى

هذا القدر فوجب أن يقال الصلاة صحيحة بقراءة جميع الخطب ولما كان ذلك باطلا علمنا
فساد هذا القول (الجمعة الثالثة عشرة) لو كان هذا جائزا لكان قد أذن رسول الله صلى
الله عليه وسلم لسلمان الفارسي في أن يقرأ القرآن بالفارسية ويصلي بها ولما كان قد أذن
لصهيب في أن يقرأ بالرومية وليلال في أن يقرأ بالحبشية ولو كان هذا الأمر مشروعا
لاشتهر جوازه في الخلق فإنه يعظم في أسماع أرباب اللغات بهذا الطريق لأن ذلك يزيل
عنهم آتاع النفس في تعلم اللغة العربية ويحصل لكل قوم فخر عظيم في أن يحصل لهم
قرآن بلغتهم الخاصة ومعلوم أن تجويزه بفضي إلى اندراس القرآن بالكلية وذلك لا يقوله
مسلم (الجمعة الرابعة عشرة) لو جازت الصلاة بالقراءة بالفارسية لما جازت بالقراءة بالعربية
وهذا جائز وذلك غير جائز بيان الملازمة أن الفارسي الذي لا يفهم من العربية شيئا لم يفهم
من القرآن العربي شيئا البتة أما إذا قرأ القرآن بالفارسية ففهم المعنى وأحاط بالمقصود
وعرف ما فيه من الثناء على الله ومن الترغيب في الآخرة والتفريع عن الدنيا ومعلوم أن
المقصد الأقصى من إقامة الصلوات حصول هذه المعاني قال تعالى أقم الصلاة لذكرى
وقال تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها فثبت أن قراءة الترجمة تفيد هذه
الفوائد العظيمة وقراءة القرآن باللفظ العربي تنفع من حصول هذه الفوائد فلو كانت
القراءة بالفارسية قائمة مقام القراءة بالعربية في الصحة ثم إن القراءة بالفارسية تفيد هذه
الفوائد العظيمة والقراءة بالعربية مانعة منها لوجب أن تكون القراءة بالعربية محرمة
وحيث لم يكن الأمر كذلك علمنا أن القراءة بالفارسية غير جائزة (الجمعة الخامسة عشرة)
المقتضى لبقاء الأمر بالصلاة قائم والفارق ظاهر أما مقتضى فلان التكليف كان ثابتا
والأصل في الثابت البقاء وأما الفارق فهو أن القرآن العربي كان يطلب قراءته لمعناه
كذلك يطلب قراءته لأجل لفظه وذلك من وجهين (الاول) أن الإعجاز في فصاحته
وفصاحته في لفظه (والثاني) أن توقيف صحة الصلاة على قراءة لفظه يوجب حفظ تلك
الالفاظ وكثرة الحفظ من الخلق العظيم بوجوب بقاءه على وجه الدهر مصوناً عن التحريف
وذلك يوجب تحقيق ما وعد الله تعالى بقوله أنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون أما إذا
قلنا إنه لا يتوقف صحة الصلاة على قراءة هذا النظم العربي فإنه يخل هذا المقصود فثبت
أن مقتضى قائم والفارق ظاهر واحتج المخالف على صحة مذهبه بأنه أمر بقراءة القرآن
وقراءة الترجمة قراءة القرآن ويدل عليه وجوه (الاول) روى أن عبد الله بن مسعود كان
يعلم رجلا القرآن فقال إن شجرة الرقوم طعام الأثيم وكان الرجل أعجميا فكان يقول طعام
البيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله أنه ليس الخطأ في القرآن أن يقرأ مكان العالم
الحكيم بل أن يضع أيذا الرحمة مكان آية العذاب (الثاني) قوله تعالى وإنه لن من زبر الأولين
فأخبر أن القرآن كان في زبر الأولين وقال تعالى إن هذا إلى الصحف الأولى صحف إبراهيم
وموسى ثم أجمعنا على أنه ما كان القرآن في زبر الأولين بهذا اللفظ لكن كان بالعبرانية

واختار موسى قومه وعليه
قوله تعالى لنهدينهم
سبلنا وهداية الله
تعالى مع تنوعها إلى
أنواع لا تكاد يحصر
منحصرة في أجناس مترتبة
منها انفسية كافاضة
القوى الطبيعية
والحيوانية التي بها يصدر
عن المرء أفعاله الطبيعية
والحيوانية والقوى
المدركة

والسريانية (الثالث) انه تعالى قال وأوحى الى هذا القرآن لاندركم به ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكرتلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرآناً فثبت ان هذا المنظوم بالفارسية قرآن والجواب عن الاول أن نقول ان أحوال هؤلاء عجيبة جداً فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول أنا مؤمن ان شاء الله ولم ينزل عن أحد من الصحابة المبالغة في نصرة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا تلتفت الى هذا بل تقول ان القائل به شاك في دينه والشاك لا يكون مؤمناً فان كان قول ابن مسعود حجة فلم يقلوا قوله في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسئلة ولم يمرى هذه المناقضات عجيبة وأيضاً فقد نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة عن القرآن ويجب علينا احسان الظن به وأن نقول انه رجع عن هذه المذاهب وأما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله تعالى لاندركم به فالعنى لاندركم معناه وهذا القدر القليل من المجاز يجوز تحمله لاجل الدلائل القاهرة القاطعة التي ذكرناها (المسئلة الثامنة عشرة) قال الشافعي في التول الجديد يجب القراءة على المقتدى سواء أسر الامام بالقراءة أوجه بها وقال في القديم يجب القراءة اذا أسر الامام ولا يجب اذا جهر وهو قول مالك وابن المبارك وأحد وقال أبو حنيفة تكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه (الحجة الاولى) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم (الحجة الثانية) انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الصلاة فيجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه الآن يقال ان كونه مأموماً يمنع من ذلك الا انه معارضة (الحجة الثالثة) انا بينان قوله تعالى وأقيموا الصلاة أمر بمجموع الافعال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعلها ومن جملة تلك الافعال قراءة الفاتحة فكان قوله أقيموا الصلاة يدخل فيه الامر بقراءة الفاتحة (الحجة الرابعة) قوله عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقد ثبت تقريره بالدليل فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روى جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل الا أن يكون وراء الامام قلنا هذا الحديث طعنوا فيه (الحجة الخامسة) قوله عليه الصلاة والسلام للاعرابي الذي علم افعال الصلاة ثم اقرأ بما تيسر منك من القرآن وهذا يتناول المنفرد والمأموم (الحجة السادسة) روى أبو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عباد بن الصامت قال قرأ النبي عليه السلام في الصبح فقلت عليه القراءة فلما انصرف قال مالي أراكم تقرؤون خلف امامكم قلنا اياي والله قال لا تفعلوا الا بأم القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها قال أبو عيسى الترمذي هذا حديث حسن (الحجة السابعة) روى مالك في الموطاع عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع أبا السائب مولى هشام يقول سمعت أبا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام قال قلت يا أبا هريرة اني أكون

والمشاعر الظاهرة
والباطنة التي بها يمكن
من إقامة مصالحه المعاشية
والمعادية منها آفاقية
فاما تكون بنية معربة
عن الحق بلسان الحال
وهي نصب الادلة
المودعة في كل فرد من
أفراد العالم حسب الوحي به
فيما سلف واما تنزيلية
مفتوحة عن تفاصيل

احيانا خلف الامام قال اقرأ بها يافارسي في نفسك والاستدلال بهذا الخبر من وجهين
 (الاول) ان صلاة المقتدى بدون القراءة مبرأة عن الخداج عند الخصم وهو على خلاف
 النص (الثاني) ان السائل أورد الصلاة خلف الامام على أبي هريرة وأفتى أبو هريرة
 بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك يؤيد المطلوب (الحجة الثامنة) روى أبو هريرة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول قسمت الصلاة بيني وبين عبدتي نصفين
 بين ان التصريف من لوازم الصلاة وبين أن هذا التصريف انما يحصل بسبب القراءة
 فوجب أن تكون قراءة الفاتحة من لوازم الصلاة وهذا التصريف قائم في صلاة المنفرد
 وفي صلاة المقتدى (الحجة التاسعة) روى الدار قطني بإسناده عن عبادة بن الصامت قال
 صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض الصلوات التي يحجر فيها بالقراءة فلما انصرف
 اقبل علينا بوجهه الكريم فقال هل تقرأون اذا جهرت بالقراءة فقال بعضهم اننا لنضع ذلك
 فقال وأنا أقول مالي أنزع القرآن لا تقرأوا شيئا من القرآن اذا جهرت بقراءة الأُم
 القرآن فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها (الحجة العاشرة) ان الاحاديث الكثيرة دالة على ان قراءة
 القرآن توجب الثواب العظيم وهي متناولة للمنفرد والمقتدى فوجب أن تكون
 قراءتها في الصلاة خلف الامام موجبة للثواب العظيم وكل من قال بذلك قال بوجوب
 قراءتها (الحجة الحادية عشرة) وافق أبو حنيفة رضي الله عنه على ان القراءة خلف الامام
 لا تبطل الصلاة وأما عدم قراءتها فهو عندنا يبطل الصلاة فثبت ان القراءة أحوط
 فكانت واجبة لقوله عليه السلام دع ما يريك الى ما لا يريك (الحجة الثانية عشرة) اذا بقي
 المقتدى ساكتا عن القراءة مع انه لا يسمع قراءة الامام بقي معطلا فوجب أن يكون حال
 القارئ أفضل منه لقوله عليه السلام أفضل الاعمال قراءة القرآن واذا ثبت ان القراءة
 أفضل من السكوت في هذه الحالة ثبت القول بالوجوب لانه لا فائز بالفرق (الحجة الثالثة
 عشرة) لو كان الاقتداء مانعا من القراءة لكان الاقتداء حراما لان قراءة القرآن عبادة
 عظيمة والمانع من العبادة الشريعة محرم فيلزمه أن يكون الاقتداء حراما وحيث لم يكن
 كذلك علمنا ان الاقتداء لا يمنع من القراءة (واحتج أبو حنيفة) بالقرآن والخبر أما القرآن
 فقوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا واعلم أنا بينا في تفسير هذه الآية انها
 لا تدل على قولهم وبألفنا فليطاع ذلك الموضع من هذا التفسير وأما الاخبار فقد ذكرنا
 أخبارا كثيرة والشيخ أجدها البيهقي بين ضعفها ثم نقول هب أنها صحيحة ولكن الاخبار
 لما تعارضت وكثرت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان قولنا بوجوب
 الاشتغال بقراءة القرآن وهو من اعظم الطاعات وقولهم بوجوب العطلة والسكوت عن
 ذكر الله ولا شك ان قولنا أولى (الثاني) ان قولنا أحوط (الثالث) ان قولنا بوجوب شغل
 جميع أجزاء الصلاة بالطاعات والادكار الجميلة وقولهم بوجوب تعطيل الوقت عن الطاعة
 والذكر (المسئلة الثالثة عشرة) قال الشافعي رضي الله عنه قراءة الفاتحة واجبة في كل

الاحكام النظرية
 والعملية بلسان المقال
 بارسال الرسل وانزال
 الكتب المنطوية على
 فنون الهدايات التي
 من جملتها الارشاد الى
 مسلك الاستدلال بتلك
 الادلة التكوينية الآفاقية
 والانفسية والتبئية على
 مكانها كما أشير اليه مجملا
 في قوله تعالى

ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلاته قال الشيخ أبو حامد الاسفرايني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة قال به أبو بكر وعمر وعلم وابن مسعود واعلم ان المفاهيم في هذه المسئلة ستة (أحدها) قول الاصم وابن عليه وهو أن القراءة غير واجبة أصلاً (والثاني) قول الحسن البصري والحسن بن صالح بن جني أن القراءة إنما تجب في ركعة واحدة لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب والاستثناء من النفي اثبات فاذا حصلت قراءة الفاتحة في الصلاة مرة واحدة وجب القول بصحة الصلاة بحكم الاستثناء (والثالث) قول أبي حنيفة وهو أن القراءة في الركعتين الأولىين واجبة وهو في الأخيرتين بالخيار ان شاء قرأ وان شاء سجد وان شاء سكوت وذكر في كتاب الاستحباب ان القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين (والرابع) نقل ابن الصباغ في كتاب الشامل عن سفيان انه قال تجب القراءة في الركعتين الأولىين وتكره في الأخيرين (والخامس) وهو قول مالك ان القراءة واجبة في أكثر الركعات ولا تجب في جميعها فان كانت الصلاة أربع ركعات كفت القراءة في ثلاث ركعات وان كانت مغرباً كفت في ركعتين وان كانت صبحاً وجبت القراءة فيهما معاً (والسادس) وهو قول الشافعي وهو ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل على صحته وجوه (الحجة الأولى) أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في كل الركعات فيجب علينا مثله لقوله تعالى واتبعوه (الحجة الثانية) ان الاعرابي الذي علمه عليه السلام الصلاة أمره أن يقرأ بالقرآن ثم قال وكذلك فافعل في كل ركعة والامر للوجوب فان قالوا قوله فافعل في كل ركعة راجع الى الافعال لالي الاقوال قلنا القول فعل اللسان فهو داخل في الافعال (الحجة الثالثة) نقل الشيخ أبو نصر بن الصباغ في كتاب الشامل عن أبي سعيد الخدري انه قال أمر نارسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقرأ فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت أو نافلة (الحجة الرابعة) القراءة في كل الركعات أحوط فوجب القول بوجوبها (الحجة الخامسة) أمر بالصلاة والاصل في الثابت البقاء حكمنا بالخروج عن العهدة عند القراءة في كل الركعات لاجل ان هذه الصلاة أكل فعند عدم القراءة في الكل وجب أن يبقى في العهدة واحتج المخالف بما روي عن عائشة انها قالت فرضت الصلاة في الاصل ركعتين فأقرت في السفر وزيت في الحضر واذ اثبت هذا فنقول الركعتان الأولىان أصل والأخريان تبع ومدار الامر في التبع على التخفيف وهذا المعنى فانه لا يقرأ السورة الزائدة فيهما ولا يجهر بالقراءة فيهما والجواب ان دلائلنا أكثر وأقوى ومذهبنا أحوط فكان أرجح (المسئلة الرابعة عشرة) اذ اثبت ان قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلاة فله فروع (الفرع الاول) قد بينا أنه لو ترك قراءة الفاتحة أو ترك حرفاً من حروفها عمداً بطلت صلاته أما لو تركها سهواً قال الشافعي في القديم لا تنفسد صلاته واحتج بما روي أبو سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه المغرب فترك القراءة فلما انقضت الصلوات قيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع

وفي الارض آيات
للموقنين وفي أنفسكم
أفلا تبصرون وفي قوله
عز وجل ان في اختلاف
الليل والنهار وما خلق الله
في السموات والارض
آيات لقوم يتفكرون ومنها
الهداية الخاصة وهي
كشف الاسرار على
قلب المهدي بالوحي
أو الالهام ولكل
مرتبة منه

والشجود والواحد والاحسان قال فلا بأس قال الشافعي فلما وقعت هذه الواقعة بمحض من الصحابة كان ذلك اجبا عا ورجع الشافعي عنه في الجديد وقال تفسد صلاته لان الدلائل المذكورة جامعة في العمدة والسهو ثم أجاب عن قصة عمر من وجهين (الاول) ان الشعبي روى ان عمر رضي الله عنه أعاد الصلاة (والثاني) انه لعله ترك الجهر بالقراءة لانفس القراءة قال الشافعي هذا هو الظن بعمر (الفرع الثاني) تجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرأ النصف الاخير ثم النصف الاول يحسب له الاول دون الاخير (الفرع الثالث) الرجل الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يحفظ بعضها واما أن لا يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرأ تلك الآية ويقرأ معها آيات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو أن لا يحفظ شيئا من الفاتحة فهنا ان حفظ شيئا من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرء ما تيسر من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فهنا يلزمه أن يأتي بالذكرو وهو التكمير والتحميد وقال أبو حنيفة لا يلزمه شيء حجة الشافعي ما روى رفاعه بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام أحدكم الى الصلاة فليتوضأ كما أمره الله ثم يكبر فان كان معه شيء من القرآن فليقرأ وان لم يكن معه شيء من القرآن فليحمد الله وليكبر بقية ههنا قسم واحد وهو أن لا يحفظ الفاتحة ولا يحفظ شيئا من القرآن ولا يحفظ أيضا شيئا من الاذكار العربية وعندى انه يؤمر بذلك ان الله تعالى بأى لسان قدر عليه تمسكا بقوله عليه السلام اذا أمر تكلم بامر فاتوا منه ما استطعتم (المسئلة الخامسة عشرة) نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان يشكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان يشكر كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان حاصل في عصر الصحابة يكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب المكفر أو نقصان العقل وان قلنا ان النقل المتواتر في هذا المعنى ما كان حاصل في ذلك الزمان فهذا يقتضى أن يقال ان نقل القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة وههنا آخر الكلام في المسائل الفقهية المفرعة على سورة الفاتحة والله الهادي للصواب

*(الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول) *

(الفصل الاول) في تفسير قوله تعالى الحمد لله وفيه وجوه (الاول) ههنا ألفاظ ثلاثة الحمد والمدح والشكر فنقول الفرق بين الحمد والمدح من وجوه (الاول) ان المدح قد يحصل للمحى وغير المحى ألا ترى ان من رأى لؤلؤة في غاية الحسن أو باقوتة في غاية الحسن فانه قد يمدحها ويستحيل أن يحمدها فثبت ان المدح أعم من الحمد (الوجه الثاني) في الفرق ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده أما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان (الوجه الثالث) في الفرق ان المدح قد يكون منهي عنه قال عليه الصلاة والسلام اخشوا

المراتب صاحب يتبعها
وطالب يستدعيها
والمطلوب اماز يادتها
كافي قوله تعالى والذين
اهتدوا زادهم هدى
واما الثبات عليها كما
روى عن علي وأبي
رضي الله عنهما هدانا
ثبتنا ولفظ الهداية
على الوجه الاخير مجاز
قطعا وأما على الاول
فان اعتبر مفهوم

التراب في وجوه المداحين أما المجدفانه مأمور به مطلقاً قال صلى الله عليه وسلم من لم يحمد الناس لم يحمده الله (الوجه الرابع) ان المدح عبارة عن القول الدال على كونه مختصاً بنوع من أنواع الفضائل وأما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصاً بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت بما ذكرنا ان المدح أعم من الحمد وأما الفرق بين الحمد وبين الشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك أو الى غيرك وأما الشكر فهو مختص بالانعام الواصل اليك اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان المدح حاصل للحمى وغير الحمى ولا فاعل المختار وغيره فلو قال المدح لله لم يدل ذلك على كونه تعالى فاعلاً مختاراً أما ما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختاراً فقول الحمد لله يدل على كون هذا القائل مقراً بأن الله العالم ليس موجبا بالدات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار وأيضاً فقول الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لان قوله الحمد لله شاء على الله بسبب كل انعام صدر منه ووصل الى غيره وأما الشكر لله فهو شاء بسبب انعام وصل الى ذلك القائل ولا شك ان الاول أفضل لان التقدير كأن العبد يقول سواء أعطيني أو لم تعطني فانعامك واصل الى كل العالمين وأنت مستحق الحمد العظيم وقيل الحمد على ما دفع الله من البلاء والشكر على ما أعطى من النعماء فان قيل النعمة في الاعطاء أكثر من النعمة في دفع البلاء فلما ذاك أكثر وذكر الأقل قلنا فيه وجوه (الاول) كأنه يقول أنا شاكر لادنى النعمتين فكيف لأعلاهما (الثاني) المنع غير متناه والاعطاء متناه فكان الابتداء بشكر دفع البلاء الذي لانهاية له أولى (الثالث) ان دفع الضرر أهم من جلب النفع فلهذا قدمه (الفائدة الثانية) انه تعالى لم يقل أحمد الله ولكن قال الحمد لله وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه (أحدها) انه لو قال أحمد الله أعاد ذلك كون ذلك القائل قادراً على حمله أما ما قال الحمد لله فقد أفاد ذلك انه كان محموداً قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين فهو لا سوءاً حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالى محمود من الازل الى الابد بحمده القديم وكلامه القديم (وثانيها) ان قولنا الحمد لله معناه ان الحمد والثناء حق لله وملكه فانه تعالى هو المستحق الحمد بسبب كثرة أباديه وأنواع آلائه على العباد فتقولنا الحمد لله معناه ان الحمد حق لله يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقاً للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقاً للحمد أولى من اللفظ الدال على ان شخصاً واحداً حمده (وثالثها) انه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمد ايليق به وأما اذا قال الحمد لله فكانه قاله من أنا حتى أحمده لكانه محمود بجميع حمد الحامدين مثاله ما لو سئلت هل لفلان عليك نعمة فان قلت نعم فقد حمدته ولكن حمداً ضعيفاً ولو قلت في الجواب بل نعمه على كل الخلائق فقد حمدته بأكل المحامد (ورابعها) ان الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلاً منعها مستحقاً للتعظيم والاجلال فاذا تلفظ الانسان بقوله أحمد الله مع انه كان قلبه غافلاً عن معنى التعظيم الا ان بقى بجلال الله كان

الزيادة داخل في المعنى المستعمل فيه كان مجازاً أيضاً وان اعتبر خارجاً عنه مدلولاً عليه بالقرائن كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة والنجاز وقرئ أرشدنا والصراط الجادة أصله السين قلبت صاداً

كاذبا لانه اخبر عن نفسه بكونه حامدا مع أنه ليس كذلك أما اذا قال الحمد لله سواء كان غافلا أو مستحضرا المعنى العظيم فانه يكون صادقا لان معناه ان الحمد حق لله وملكوته وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والاحلال أو لم يكن فثبت ان قوله الحمد لله أولى من قوله أجد الله ونظيره قولنا لا اله الا الله فانه لا يدخله التكذيب بخلاف قولنا اشهد أن لا اله الا الله لانه قد يكون كاذبا في قوله أشهد ولهذا قال تعالى في تكذيب المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ولهذا السر أمر في الاذان بقوله أشهد ثم وقع الختم على قوله لا اله الا الله (الفائدة الثالثة) اللام في قوله الحمد لله يحتمل وجوها كثيرة (أحدها) الاختصاص الثلاثي كقولك الجبل للفرس (وثانيها) الملك كقولك الدار زيد (وثالثها) القدرة والاستيلاء كقولك البلد للسلطان واللام في قولك الحمد لله يحتمل هذه الوجوه الثلاثة فان حملته على الاختصاص الثلاثي فمن المعلوم أنه لا يليق الحمد الابدية لغاية جلاله وكثرة فضله وإحسانه وان حملته على الملك فمعلوم انه تعالى مالك لكل فوجب أن يملك منهم كونهم مشتغلين بحمده وان حملته على الاستيلاء والقدرة فالحق سبحانه وتعالى كذلك لانه واجب لذاته وما سواه ممكن لذاته وان واجب لذاته مستول على الممكن لذاته فالحمد لله بمعنى ان الحمد لا يليق الابدية وبمعنى ان الحمد ملكه وملكوته وبمعنى انه هو المستولى على الكل والمستعلى على الكل (الفائدة الرابعة) قوله الحمد لله ثمانية أحرف وأبواب الجنة ثمانية فمن قال هذه الثمانية عن صفاء قلبه استحق ثمانية أبواب الجنة (الفائدة الخامسة) الحمد لفظة مفردة دخل عليها حرف التعريف وفيه قولان (الاول) انه ان كان مسبوفا بمعهود سابق انصرف اليه ولا يحمل على الاستغراق صونا للكلام عن الاجال (والثاني) انه لا يفيد العموم الا انه يفيد الماهية والحقيقة فقط اذا عرفت هذا فتقول قوله الحمد لله ان قلنا بالقول الاول أفاد أن كل ما كان حمدا وثناء فهو لله وحقه وملكوته وحينئذ يلزم أن يقال ان ما سوى الله فانه لا يستحق الحمد والثناء البتة وان قلنا بالقول الثاني كان معناه ان ماهية الحمد حق لله تعالى وملكوته وذلك ينفي كون فرد من أفراد هذه الماهية لغير الله فثبت على القولين ان قوله الحمد لله ينفي حصول الحمد لغير الله فان قيل أليس ان المنعم يستحق الحمد من المنعم عليه والاستاذ يستحق الحمد من التلميذ والسلطان العادل يستحق الحمد من الرعية وقال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله قلنا ان كل من أنعم على غيره بانعام فالنعم في الحقيقة هو الله تعالى لانه لو لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلب ذلك المنعم واللم يقدم على ذلك الانعام ولو لانه تعالى خلق تلك النعمة ووسط ذلك المنعم عليها ومكن المنعم عليه من الانتفاع لما حصل الانتفاع بتلك النعمة فثبت ان المنعم في الحقيقة هو الله تعالى (الفائدة السادسة) ان قوله الحمد لله كادل على انه لا محمود الا الله فكذلك العقل دل عليه وبيانه من وجوه (الاول) انه تعالى اولم يخلق داعية الانعام في قلب المنعم لم ينعم فيكون المنعم في الحقيقة هو

لمكان الطاء كصيطر
في مسيطر من سطر
الشيء اذا ابتغى سميت به
لانها تسترط السالبة اذا
سلكوها كما سميت لقما لانها
تلتقمهم وقد تشم
الصاد صوت الزاء تحريا
للقرب من المبدل منه
وقد قرئ بهن جميعا
وفتحها هن اخلاص الصاد
وهي لغة قریش وهي

الله الذي خلق تلك الداعية (وثانيها) ان كل من أنعم على الغير فانه يطلب بذلك الانعام عوضا ما ثوابا أو ثناء أو تحصيل حق أو تخلصا للنفس من خلق البخل وطالب العوض لا يكون منعها فلا يكون مستحقا للحمد في الحقيقة أما الله سبحانه وتعالى فانه كامل لذاته والكمال لذاته لا يطلب الكمال لان تحصيل الحاصل محال فكانت عطاياه جودا محضا واحسانا محضا فلا جرم كان مستحقا للحمد فثبت انه لا يستحق المجد الا الله تعالى (وثالثها) ان كل نعمة فهي من الموجودات الممكنة الوجود وكل ممكن الوجود فانه وجد بايجاد الحق اما ابتداء واما بواسطة ينتج ان كل نعمة فهي من الله تعالى ويؤكد ذلك بقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله والحمد لامعني له الا الثناء على الانعام فلما كان لانعام الامن الله تعالى وجب القطع بان أحد الاستحقاق المجد الا الله تعالى (ورابعها) النعمة لاتكون كاملة الا عند اجتماع أمور ثلاثة (أحدها) أن تكون منفعة والانتفاع بالشئ مشروط بكونه حيا مدركا وكونه حيا مدركا لا يحصل الا بايجاد الله تعالى (وثانيها) ان المنفعة لاتكون نعمة كاملة الا اذا كانت خالية عن شوائب الضرر والغم واخلاء المنافع عن شوائب الضرر لا يحصل الا من الله تعالى (وثالثها) ان المنفعة لاتكون نعمة كاملة الا اذا كانت آمنة من خوف الانقطاع وهذا الامر لا يحصل الا من الله تعالى اذا ثبت هذا فالنعمة الكاملة لا تحصل الا من الله تعالى فوجب أن لا يستحق المجد الكامل الا الله تعالى فثبت بهذه البراهين صحة قوله تعالى الحمد لله (الفائدة السابعة) فدعرت ان الحمد عبارة عن مدح الغير بسبب كونه منعمًا مفضلا ومالم يحصل شعور الانسان بوصول النعمة اليه امتنع تكليفه بالحمد والشكر اذا عرفت هذا فقول وجب كون الانسان عاجزا عن حمد الله وشكره ويدل عليه وجوه (الاول) ان نعم الله على الانسان كثيرة لا يقوى عقل الانسان على الوقوف عليها كإفاله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها واذا امتنع وقوف الانسان عليها امتنع اقتداره على الحمد والشكر والثناء اللائق بها (الثاني) ان الانسان انما يمكنه القيام بحمد الله وشكره اذا أقدره الله تعالى على ذلك الحمد والشكر واذا خلق في قلبه داعية الى فعل ذلك الحمد والشكر واذا زال عنه العوائق والحوائل فكل ذلك انعام من الله تعالى فعلى هذا لا يمكنه القيام بشكر الله تعالى الا بواسطة نعم عظيمة من الله تعالى عليه وتلك النعم أيضا توجب الشكر وعلى هذا التقدير فالعبد لا يمكنه الاتيان بالشكر والحمد الا عند الاتيان به مرارا لانهاية لها وذلك محال والموقوف على المحال محال فكان الانسان يمتنع منه الاتيان بحمد الله وبشكره على ما يليق به (الثالث) ان الحمد والشكر ليس معناه مجرد قول القائل بلسانه الحمد لله بل معناه علم النعم عليه بكون النعم موصوفا بصفات الكمال والجلال وكل ما خطر ببال الانسان من صفات الكمال والجلال فكمال الله وجلاله أعلى وأعظم من ذلك التخيل والمتصور واذا كان كذلك امتنع كون الانسان آتيا بحمد الله وشكره وبالثناء عليه

الثابتة في الامام وجمعه
صرط ككتاب وكتب
وهو كالطريق والسبيل
في التذكير والتأنيث
والمستقيم المستوي
والمراد به طريق الحق
وهي المسلة الخفيفة
السمحة المتوسطة بين
الافراط والتفريط
(صرط الذين أنعمت
عليهم) يدل من الاول
بذل الكل

(الرابع) ان الاشتغال بالحمد والشكر معناه ان المنعم عليه يقابل الانعام الصادر من المنعم
 بشكر نفسه و بمحمد نفسه وذلك بعيد لوجوه (أحدها) ان نعم الله كثيرة لاحد لها فقامت بها
 بهذا الاعتقاد الواحد وبهذه اللفظة الواحدة في غاية العبد (وثانيها) ان من اعتقد ان
 حده وشكره يساوي نعم الله تعالى فقد أشرك وهذا معنى قول الواسطي الشكر شرك
 (وثالثها) ان الانسان محتاج الى انعام الله في ذاته وفي صفاته وفي أحواله والله تعالى غني
 عن شكر الشاكرين وحمد الحامدين فكيف يمكن مقابلة نعم الله بهذا الشكر وبهذا الحمد
 فثبت بهذه الوجوه أن العبد عاجز عن الاتيان بحمد الله وبشكره فلهذه الدققة قل بقل
 اجدوا الله بل قال الحمد لله لانه لو قال اجدوا الله فقد كلفهم ما لا طاقة لهم به أما ما قال
 الحمد لله كان المعنى ان كمال الحمد حق ومملكه سواء قدر الخلق على الاتيان به أو لم يقدر
 عليه ونقل داود عليه السلام قال يارب كيف أشكرك وشكرى لك لا يتم الابانة لك
 على وهو أن توفقي لذلك الشكر فقال يا داود لما علمت مجرك عن شكرى فقد شكرتني
 بحسب قدرتك وطاقتك (الفائدة الثامنة) عن النبي عليه السلام انه قال اذا أنعم الله على
 عبده نعمة فيقول العبد الحمد لله فيقول الله تعالى انظروا الى عبدى أعطيته ما لا قدر له
 فأعطاني ما لا قيمة له وتفسيره ان الله اذا أنعم على العبد كان ذلك الانعام أحد الاشياء
 المعتادة مثل ان كان جاعاً فأطعمه أو كان عطشاً فأرواه أو كان عرياناً فكساه أما اذا
 قال العبد الحمد لله كان معناه ان كل جد أتى به أحد من الحامدين فهو لله وكل جده لم يأت
 به أحد من الحامدين وأمكن في حكم العقل دخوله في الوجود فهو لله وذلك يدخل فيه
 جميع المحامد التي ذكرها ملائكة العرش والكرسي وسائر طباق السموات وجميع
 المحامد التي ذكرها جميع الانبياء من آدم الى محمد صلوات الله عليهم وجميع المحامد التي
 ذكرها جميع الاولياء والعلماء وجميع الخلق وجميع المحامد التي سيذكرونها الى وقت
 قولهم دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحببتهم فيها سلام وأخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين
 ثم جميع هذه المحامد متناهية اما المحامد التي لانهاية لها هي التي سيأتون بها أبداً لا بآباد
 ودهر الداهرين فكل هذه الاقسام التي لانهاية لها داخل تحت قول العبد الحمد لله رب
 العالمين فلهذا السبب قال تعالى انظروا الى عبدى قد أعطيته نعمة واحدة لا قدر لها
 فأعطاني من الشكر ما لا حده ولا نهاية له أقول ههنا دققة أخرى وهي ان نعم الله تعالى
 على العبد في الدنيا متناهية وقوله الحمد لله جد غير متناهية ومعلوم ان غير المتناهي اذا سقط
 منه المتناهي بقي الباقي غير متناه فكذا الله تعالى يقول عبدى اذا قلت الحمد لله في مقابلة
 تلك النعمة فالذي بقي لك من تلك الكلمة طاعات غير متناهية فلا بد من مقابلتها بنعمة غير
 متناهية فهذا السبب يستحق العبد الثواب الابدي والخير السرمدي فثبت ان قول
 العبد الحمد لله يوجب سعادته لا آخر لها وخيراته لانهاية لها (الفائدة التاسعة) لا شك ان
 الوجود خير من العدم والدليل عليه ان كل موجود حي فانه يكره عدم نفسه ولو لان

وهو في حكم تكرر
 العامل من حيث انه
 المقصود بالنسبة وفائدته
 التأكيد والتصيص
 على ان طريق الذين
 أنعم الله عليهم وهم
 المسلمون هو العلم في
 الاستقامة والمشهود له
 بالاستواء بحيث لا يذهب
 الوهم عند ذكر الطريق
 المستقيم الا اليه واطلاق
 الانعام

الوجود خير من العدم والا لما كان كذلك اذا ثبت هذا فقول وجود كل شيء ماسوى الله تعالى فانه حصل بايجاد الله وجوده وفضله واحسانه وقد ثبت ان الوجود نعمة فثبت انه لا موجود في عالم الارواح والاجسام والعلويات والسفليات الا الله عليه نعمة ورحمة واحسان والنعمة والرحمة والاحسان موجبة للحمد والشكر فاذا قال العبد الحمد لله فليس مراده الحمد لله على النعم الواصلة الى بل المراد الحمد لله على النعم الصادرة منه وقد بينا ان انعامه واصل الى كل ماسواه فاذا قال العبد الحمد لله كان معناه الحمد لله على انعامه على كل مخلوق خلقه وعلى كل محدث أحدثه من نور وظلمة وسكون وحركة وعرش وكرسي وجنى وانسى وذات وصفة وجسم وعرض الى ابد الآباد ودهر الداهرين وأنا أشهد أنها بأسرها حقك وملكتك وليس لأحد معك فيها شركة ومنازعة (الفائدة العاشرة) لقائل أن يقول التسبيح مقدم على التحميد لانه يقال سبحان الله والحمد لله فإسبغ السبب ههنا في وقوع البداية بالتحميد والجواب أن التحميد يدل على التسبيح دلالة التضمن فان التسبيح يدل على كونه مبرأ في ذاته وصفاته عن النقائص والآفات والتحميد يدل مع حصول تلك الصفة على كونه محسنا الى الخلق منعماً عليهم رحيماً بهم فالتسبيح إشارة الى كونه تعالى تاماً والتحميد يدل على كونه تعالى فوق التمام فلهذا السبب كان الابتداء بالتحميد أولى وهذا الوجه مستفاد من القوانين الحكمية وأما الوجد باللائق بالقوانين الاصولية فهو ان الله تعالى لا يكون محسناً بالعباد الا اذا كان علماً بجميع المعلومات ليعلم أصناف حاجات العباد والا اذا كان قادراً على كل مقدرات ليقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه والا اذا كان غنياً عن كل الحاجات اذ لو لم يكن كذلك لكان اشتغاله بدفع الحاجة عن نفسه يمنع عن دفع حاجة العبد فثبت ان كونه محسناً لا يتم الا بعد كونه متزاهياً عن النقائص والآفات فثبت ان الابتداء بقوله الحمد لله أولى من الابتداء بقوله سبحان الله (الفائدة الحادية عشرة) الحمد لله له تعلق بالماضي وتعلق بالمستقبل أما تعلقه بالماضي فهو انه يقع شكر اعلى النعم المتقدمة وأما تعلقه بالمستقبل فهو انه يوجب تجدد النعم في الزمان المستقبل لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم والعقل أيضاً يدل عليه وهو ان النعم السابقة توجب الاقدام على الخدمة والقيام بالطاعات اذا اشتغل بالشكر انقضت على العقل والقلب أبواب نعم الله تعالى وأبواب معرفته ومحبته وذلك من أعظم النعم فلهذا المعنى كان الحمد بسبب تعلقه بالماضي يغلق عنك أبواب النيران وبسبب تعلقه بالمستقبل يفتح لك أبواب الجنان فتأثيره في الماضي سد أبواب الحجاب عن الله تعالى وتأثيره في المستقبل فتح أبواب معرفة الله تعالى ولما كان لانهاية لدرجات جلال الله فكذلك لانهاية للعبد في معارج معرفة الله ولا مفتاح لها الا قولنا الحمد لله فلهذا السبب سميت سورة الحمد بسورة الساتحة (الفائدة الثانية عشرة) الحمد لله كلمة شريفة جليلة لكن لا بد من ذكرها في موضعها والالم يحصل المقصود منها * قيل للسرى السقطى كيف يجب

لقصد الشمول فان نعمة الاسلام عنوان النعم كلها فمن فاز بها فقد حازها بهذا فيرها وقيل المراد بهم الانبياء عليهم السلام واعمل الاظهر أنهم المذكورون في قوله عز قائلًا فاولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين بشهادة

الايان بالطاعة قال أنا منذ ثلاثين سنة استغفرت الله عن قولي مرة واحدة الحمد لله فقيل كيف ذلك قال وقع الحريق في بغداد واحترقت الدكاكين والدور فأخبروني ان دكاني لم يحترق فقلت الحمد لله وكان معناه أنني فرحت ببقاء دكاني حال احتراق دكاكين الناس وكان حق الدين والمروءة أن لا أفرح بذلك فأنا في الاستغفار منذ ثلاثين سنة عن قولي الحمد لله فثبت بهذا ان هذه الكلمة وان كانت جليلة القدر الا أنه يجب رعاية موضعها ثم ان نعم الله على العبد كثيرة الا أنها بحسب القسمة الاولى محصورة في نوعين نعم الدنيا ونعم الدين ونعم الدين أفضل من نعم الدنيا لوجوه كثيرة وقولنا الحمد لله كلمة جليلة شريفة فيجب على العاقل اجلال هذه الكلمة من أن يذكرها في مقابلة نعم الدنيا بل يجب أن لا يذكرها الا عند الفوز بنعم الدين ثم نعم الدين قسمان اعمال الجوارح واعمال القلوب وقسم الثاني أشرف ثم نعم الدنيا قسمان تارة تعتبر تلك النعم من حيث هي نعم وتارة تعتبر من حيث انها عطية المنعم والقسم الثاني أشرف فهذه مقامات يجب اعتبارها حتى يكون ذكر قولنا الحمد لله موافقا لموضعه لا تقابسه (الفائدة الثالثة عشرة) أول كلمة ذكرها أبو نؤاد هو قوله الحمد لله وآخر كلمة يذكرها أهل الجنة هو قولنا الحمد لله أما الاول فلانه لما بلغ الروح الى سرته عطس فقال الحمد لله رب العالمين وأما الثاني فهو قوله تعالى وآخردعواهم أن الحمد لله رب العالمين ففاتحة العالم مبنية على الحمد وخاتمة مبنية على الحمد فاجتهد حتى يكون أول اعمالك وآخرها مقرونا بهذه الكلمة فان الانسان عالم صغير فيجب أن تكون أحواله موافقة لاحوال العالم الكبير (الفائدة الرابعة عشرة) من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار يوجب فساد الكلام والذي يدل عليه وجوه (الاول) ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حق له وملك له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار (الثاني) ان قوله الحمد لله يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه لان مبالذات أعلى وأجل مما بالغير (الثالث) ذكر وامنسئلة في الواقعات وهي أنه لا ينبغي للوالد أن يقول لولده اعمل كذا وكذا لانه يجوز أن لا يمتثل أمره فيأثم بل يقول ان كذا وكذا يجب أن يفعل ثم اذا كان الولد كريما فانه يجيبه ويطيعه وان كان عاقلا لم يشافهه بالرد فيكون الله أقبل فكذلك ههنا قال الله تعالى الحمد لله فن كان مطيعا حمده ومن كان غاصيا كان الله أقبل (الفائدة الخامسة عشرة) تمسكت الجبرية بالقدرة بقوله الحمد لله أما الجبرية فقد تمسكوا به من وجوه (الاول) ان كل من كان فعله أشرف وأكمل وكانت النعمة الصادرة عنه أعلى وأفضل كان استحقيقه للحمد أكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لكان استحقيق العبد للحمد أولى وأجل من استحقيق الله له ولما لم يكن كذلك علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد (الثاني) أجعت الامة على قولهم الحمد لله على

ما قبله من قوله تعالى
ولهديناهم صراطا
مستقيما وقيل هم اصحاب
موسى وعيسى عليهما
السلام قبل النسخ
والتحريف وقرئ
صراط من أنعمت عليهم
والانعام ايصال النعمة
وهي في الاصل الحالة
التي يستلها الانسان
من النعمة وهي اللين
ثم أطلقت على ما يستلذه

نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعباد وما كان فعلا لله لكان قولهم الحمد لله على نعمته
 الايمان باطلا فان جد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل فقيح لقوله تعالى ويحسون أن
 يحمدا بما لم يفعلوا (الثالث) اننا قد دللنا على ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل
 الحمد لله وانه ليس لغبر الله جد أصلا وانما يكون كل الحمد لله لو كان كل النعم من الله
 والايمان أفضل النعم فوجب أن يكون الايمان من الله (الرابع) ان قوله الحمد لله مدح
 منه لنفسه ومدح النفس مستقيح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح النفس دل ذلك على
 ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن من الله ما يقيح من الخلق وذلك يدل على أنه تعالى
 مقدس عن أن تقاس أفعاله على أفعال الخلق فقد تقبح أشياء من العباد ولا تقبح تلك
 الاشياء من الله تعالى وهذا يهدم أصول الاعتزال بالكلية (والخامس) ان عند المعتزلة
 أفعاله تعالى يجب أن تكون حسنة ويجب أن تكون لها صفة زائدة على الحسن والا كانت
 عبثا وذلك في حقه محال والزائدة على الحسن اما أن تكون واجبة واما أن تكون من باب
 التفضل أما الواجب فهو مثل ائصال الثواب والعوض الى المكلفين وأما الذي يكون
 من باب التفضل فهو مثل انه يزيد على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا
 يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل صحة قولنا الحمد لله ونقر به أن نقول اما أداء
 الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد لا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فأداه فانه
 لا يستحق الحمد فلو وجب على الله فعل لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب
 استحقاقه للحمد وأما فعل التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد جدلانه لولم
 يصدر عنه ذلك الفعل لما حصل له ذلك الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا لذاته مستكملا
 بغيره وذلك يمنع من كونه تعالى مستحقا للحمد والمدح (السادس) قوله الحمد لله يدل على انه
 تعالى محمود فنقول استحقاقه للحمد والمدح اما أن يكون أمرا ثابتا له لذاته أو ليس ثابتا
 له لذاته فان كان الاول امتنع أن يكون شئ من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان
 ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع أيضا أن يكون شئ من الافعال موجبا له استحقاق
 الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان كذلك لم يتقرر في حقه تعالى
 وجوب شئ عليه فوجب أن لا يجب للعباد عليه شئ من الاعراض والثواب وذلك يهدم
 أصول المعتزلة وأما القسم الثاني وهو أن يكون استحقاق الحمد لله ليس ثابتا له لذاته
 فنقول فيلزم أن يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال أما المعتزلة فقالوا
 ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا ان المستحق للحمد على الإطلاق هو الذي لا يقيح في فعله
 ولا جور في أفضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا أن الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم
 المحامد والمدائح اما على مذهب الجبرية لا يقيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا
 عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير
 أن يعرضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وأيضا فذلك الحمد الذي

النفس من طيبات
 الدنيا* ونعم الله تعالى
 مع استحالة احصائها
 ينحصر أصولها في
 دنيوى وأخرى والاول
 قسمان وهى وكسبى
 والوهى ايضا قسمان
 روحانى كنفع الروح فيه
 وامداد به بالعدل وما ينفعه
 من القوى المدركة فانها
 مع كونها من قبيل
 الهدايات نعم

يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما أن يستحقه على العبد أو على نفسه فان كان الاول
وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان
معناه ان الله يجب عليه أن يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت أن القول بالحمد لله
لا يصح الاعلى قولنا (الفائدة السادسة عشرة) اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت
بالعمل أو بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى
نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد
الرسول ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيئ الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه
قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه (الاول) ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه
وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيئ الشرع (الثاني)
أنه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في أصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف
المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فههنا أثبت الحمد لنفسه ووصف
نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحمانا رحيمهم مالكا لعاقبه أمرهم في القيامة فهذا يدل
على ان استحقاق الحمد انما يحصل لكونه تعالى ربا لهم رحمانا رحيمهم واذا كان
كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل مجيئ النبي
أو بعده (الفائدة السابعة عشرة) يجب علينا أن نبحث عن حقيقة الحمد وما هيته فنقول
تحميد الله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد
والاخبار عن الشيء مغاير للخبير عنه فوجب أن يكون تحميد الله مغايرا لقولنا الحمد لله
فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعمنا وذلك الفعل
اما أن يكون فعل القلب أو فعل اللسان أو فعل الجوارح أما فعل القلب فهو أن يعتقد فيه
كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال وأما فعل اللسان فهو أن يذكر ألقاظا دالة على
كونه موصوفا بصفات الكمال وأما فعل الجوارح فهو أن يأتي بأفعال دالة على كون ذلك
المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان أهل العلم
اختلفوا في هذا المقام فریقین الفريق الاول الذين قالوا انه لا يجوز أن يأمر الله عبده
بأن يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان ذلك التحميد اما أن يكون بناء على انعام
وصل اليهم أو لئلا يعلبه والاول باطل لان هذا يقتضى انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء
ومكافأة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا أنعم لم يطلب المكافأة * وأما الثاني
فهو اتعاب الغير ابتداء وذلك يوجب الظلم (الثاني) قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب
للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل أن يستكمل بغيره
فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وصّرير فوجب أن لا يكون شرعا (الثالث) ان
معنى الإيجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فإيجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم
تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل

جذيلة في انفسها وجسماني
تخليق البدن والقوى
الحالة فيه والهيآت
العارضه من الصحة

لأفائدة فيه لأحد ولو تركته لعاقبتك أبدا الآباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم * الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء أدب من وجوه (الاول) انه يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل (والثاني) ان الاشتغال بالشكر لا يتأتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنع من الاستغراق في معرفة المنعم (الثالث) ان الشناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما أثنى عليه لأجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة وحظ النفس وذلك مقام نازل والله أعلم (الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان الموجود اما أن يكون واجبا لذاته واما أن يكون ممكنا لذاته أما الواجب لذاته فهو الله تعالى قسط واما الممكن لذاته فهو كل ماسوى الله تعالى وهو العالم لان المكملين قالوا العالم كل موجود سوى الله وسبب تسمية هذا القسم بالعالم أن وجود كل شئ سوى الله يدل على وجود الله تعالى فلهذا السبب سمي كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فقول كل ماسوى الله تعالى اما أن يكون متحيزا واما أن يكون صفة للتحيز واما أن لا يكون متحيزا ولا صفة للتحيز فهذه اقسام ثلاثة (القسم الاول) المتحيز وهو اما أن يكون قابلا للقسم الاول ولا يكون فان كان قابلا للقسم فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد أما الجسم فاما أن يكون من الاجسام العلوية أو من الاجسام السفلية أما الاجسام العلوية فهي الافلاك والواكب وقد ثبت بالشرع أشياء أخرى سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسى وسدرة المنتهى والم لوح والقلم والجنة وأما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة أو مركبة أما البسيطة فهي العناصر الاربع وأحدها كرة الارض بما فيها من المغاير والجبال والبلاد المعمورة (وثانيها) كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه البحار الكبيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيه من الاودية العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله تعالى (وثالثها) كرة الهواء (ورابعها) كرة النار واما الاجسام المركبة فهي النبات والمعادن والحيوان على كثر اقسامها وتباين أنواعها (وأما القسم الثاني) وهو الممكن الذي يكون صفة للتحيزات فهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من أربعين جنسا من اجناس الاعراض (أما الثالث) وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة للتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحوا الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين * والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولوان الانسان كتب الف الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت أن واجب الوجود لذاته واثبت ان كل ماسوا ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وأيضا ثبت ان

وسلامة الاعضاء والكسبي
تخليد النفس عن الرذائل
وتخليتها بالاخلاق
السنية والملكات البهية

الممكن حال بقاءه لا يستغنى عن المبقى والله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذى أخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذى ببقائها حال دوامها واستقرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شئ قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين وكل من كان أكثر اساطفة باحوال هذه الاقسام الثلاثة كان أكثر وفوقا على تفسير قوله رب العالمين (الفائدة الثانية) الرب على قسمين (أحدهما) أن يرى شئنا ليرى عليه الربى (والثاني) أن يرى به ليرى الربى وترتبة كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربوا عليه امانا واثاء والقسم الثانى هو الحق سبحانه كما قال خلقناكم لتركبوا على الاربع عليهم فهو تعالى يرى ويحسن وهو بخلاف سائر الربى وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه (الاول) ما ذكرناه انه تعالى يرى عبده لا يعرض نفسه بل يعرضهم وغيره يربون لغرض أنفسهم لا لغرض غيرهم (الثاني) ان غيره اذا رى فبقدر تلك التربيته يظهر نقصان فى خزائنه وفى ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (الثالث) ان غيره من المحسنين اذا ألح الفقير عليه أبغضه وحرمه ومنعه والحق تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله تعالى يحب المحلين فى الدعاء (الرابع) أن غيره من المحسنين مالم يطلب منه الاحسان لم يعط أما الحق تعالى فانه يعطى قبل السؤال ألا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا فى رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عاقل يحسن أن تسال منه ووفقا وأحسن اليك مع انك ما سألته وما كان لك عقل ولا هداية (الخامس) ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الفقر أو الغيبة أو الموت والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة (السادس) ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يكتنه التعميم أما الحق تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمى وسعت كل شئ فثبت انه تعالى رب العالمين ومحسن الى الخلق أجمعين فلهذا قال تعالى فى حق نفسه الحمد لله رب العالمين (الفائدة الثالثة) ان الذى يحمده ويمدح ويعظم فى الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه أربعة اما لكونه كاملا فى ذاته وفى صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك فى المستقبل من الزمان واما لانك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الحالات هى الجهات الموجبة للتعظيم فكانه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون الكمال الذاتى فاجدونى فانى اله العالمين وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم ممن تعظمون الاحسان فأنا رب العالمين وان كنتم تعظمون لا طمع فى المستقبل فأنا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فأنا مالك يوم الدين (الفائدة الرابعة) وجوه تربية الله لا عبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها أمثلة (المثال الاول) لما وقعت قطرة النطفة من صلب الأب الى رحم الام فانظر كيف أنها صارت

وتر بين البدن بالهيآت
المطبوعة والخلى المرضية
وحصول الجاه والمال *
والثانى مغفرة ما فرط

علقة أولائم مضغة ثانياً ثم تولدت منها أعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوراق والاوردة والشرابين ثم اتصل البعض ببعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من أنواع القوى فحصلت القوة الباصرة في العين والسماعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من أسمع بعظم وبصر بشحم وأنطق بلحم وأعلم ان كتاب التشرريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله تعالى للعبد (المثال الثاني) ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من أعلاها وأسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب أما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة وأما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة فأما الجزء الصاعد فيعصده ويحصل له ساق ثم يفصل من ذلك الساق أغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الأغصان الانوار وأولائم الثمار ثانياً ويحصل تلك الثمار أجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم النابوب ثم الادهان وأما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى أطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كأنها مياه سعة ومع غلبة لطافتها فانها تموص في الارض الصلبة الخشنة وأودع الله فيها قوى جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادمان والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صيبنا الماء صبائهم شققنا الارض شقاً الآيات (المثال الثالث) انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت أسباباً بالحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سبب الراحة والسكون وخلق النهار ليكون سبباً للعاملين والحركة هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقرأ قوله ألم نجعل الارض مهاداً والجبال أوتاداً الى آخر الآية واعلم أنك اذا تأملت في عجائب أحوال المعادن والنبات والحیوان وآثار حكمته الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلاک بأن أسباب تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لأئحة ظاهرة وعند ذلك فطرة من يحار أسرار قوله الحمد لله رب العالمين (الفائدة الخامسة) أضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم أضاف نفسه الى العالمين والتقدير اني أحب الحمد فنسبته الى نفسي بكونه ملكاً على العالمين ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني رباً للعالمين ومن عرف ذاتاً بصفة فانه يحاول ذكر أحسن الصفات وأكملها وذلك يدل على ان كونه رباً للعالمين أكمل الصفات والامر كذلك لان أكمل المراتب أن يكون تاماً وفوق التمام فقوله الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه أن وجود كل ما سواه فائض عن تربته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام (الفائدة السادسة) أنه يملك عباداً غيرك كما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وأنت ليس لك رب سواه ثم انه يربك كأنه ليس له عبد

منه والرضاعه وتبوءه
في أعلى عليين مع المقرين
والمطلوب هو القسم
الاخير وما هو ذريعة الى

سواله وأنت تخدمه كأنك ربا غيره فأحسن هذه التربية أليس انه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض واعلم ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه عن لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن أن تنزل به البليات أما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد زج أول الليل في أنواع المحظورات وأقسام المحرمات والمنكرات فأكبر هذه التربية وما أحسنها أليس من التربية أنه صلى الله عليه وسلم قال لا آدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ماذا كان الاملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار (الفائدة السابعة) قالت التدربية انما يكون تعالى رب العالمين ومربي الهم لو كان محسنا اليهم دافعا للمضار عنهم أما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمر بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا ولا مربيا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا ومربيا لو كانت النعمة صادرة منه والاطلاق فائضة من رحته ولما كان الايمان أعظم النعم وأجلها وجب أن يكون حصولها من الله تعالى ليكون رب العالمين ومحسنا اليهم يخلق الايمان فيهم (الفائدة الثامنة) قولنا الله أشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك بالوجوه الكثيرة في تفسير أسماء الله تعالى ثم ان الداعي في أكثر الامور يقول يارب يارب والسبب فيه التكت والوجوه المذكورة في تفسير أسماء الله تعالى فلا نعيد لها

(الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم) * وفيه فوائد (الفائدة الاولى) الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد * حكى عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته فجبأ فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فألقي الغراب ذلك الرغيف على وجهه * وروى عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ماملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فوثب العقرب على ظهر الضفدع وأخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره وأخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى فلدغه والافعى ايضا لدغ العقرب فاما معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كالجرح من قشر البيضة يخرج من غير ريش فيكون كانه قطعة لحم أحر والغراب يفر منه ولا يقوم بزيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصلت البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتدى بها ولا يزال على هذا الحال الى أن يقوى ويثبت ريشه

نيله من القسم الاول
اللهم ارزقنا ذلك
بفضلك العظيم
ورحمتك الواسعة (غير
المغضوب عليهم

و يخفى لجه تحت ريشه فعند ذلك تعود أمه اليه و لهذا السبب جاء في أدعية العرب يا رازق
 النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام و احسانه شامل و رحمته واسعة و اعلم
 ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة
 عذابا و نعمة و منه ما يظن في الظاهر انه عذاب و نعمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا
 و احسانا و رحمة * أما القسم الاول فالوالد اذا أهمل ولده حتى يفعل ما يشاء و لا يؤدبه
 و لا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة و في الباطن نعمة * و أما القسم الثاني كالوالد
 اذا حبس ولده في المكتب و جعله على التعلم فهذا في الظاهر نعمة و في الحقيقة رحمة و كذلك
 الانسان اذا وقع في يده الاكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب و في الباطن
 راحة و رحمة فالابله يغتر بانظواهر و العاقل ينظر في السرائر اذا عرفت هذا فكل ما في
 العالم من محنة و بلية و ألم و مشقة فهو و ان كان عذابا و ألما في الظاهر الا انه حكمة و رحمة
 في الحقيقة و تحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير
 فالمتصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسدانية كما قال تعالى ان احسنتم
 احسنتم لانفسكم و المقصود من خلق النار صرف الاشعار الى اعمال الابرار و جذبها
 من دار الفرار الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله و اقرب مشال لهذا الباب
 قصة موسى و الخضر عليهما السلام فان موسى كان يني الحكيم على ظواهر الامور فاستنكر
 تخريق السفينة و قتل الغلام و عمارة الجرار المائل و ان الخضر فانه كان يني احكامه
 على الحقائق و الاسرار فقال أما السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر فأردت أن
 أعينها و كان وراهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا و أما الغلام فكان أبواه مؤمنين فخشينا
 أن يرهقهما طغيانا و كفرا فأردنا أن يبدلهمما ربهما خيرا منه زكاة و اقرب رحما و اما
 الجدار فكان لغلامين يتيمين في المدينة و كان تحته كنز لهما و كان أبوهما صالحا فأراد ربك
 أن يبلغنا أشدهما و يستخرجا كنزهما رحمة من ربك فظهر بهذه القصة أن الحكيم المحدث
 هو الذي يني أمره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رأيت ما يكرهه طبعك و يفر عنه عقلك
 فاعلم ان تحته أسرار اخفية و حكما بالغة و أن حكمته و رحمته اقتضت ذلك و عند ذلك يظهر
 لك أن من يجار أسرار قوله الرحمن الرحيم (الفائدة الثانية) الرحمن اسم خاص بالله و الرحيم
 ينطلق عليه و على غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن أعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى
 و الجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشئ الحقير اليسير حتى ان بعضهم ذهب الى
 بعض الاكابر فقال جئتكم لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا كانه تعالى يقول
 لو اقصررت على ذكر الرحمن لاحشمت عني و لتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة و لكن كما
 علمتني رجما تا تطلب مني الامور العظيمة فأنا أيضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك و ملح قدرك
 كما قال تعالى اوسى يا موسى ساني عن ملح قدرك و عاف شاك (الفائدة الثالثة) و وصف نفسه
 بكونه رجما تا رحيمًا ثم انه أعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال و رحمة منا و كان

و لا الضالين) صفة
 للوصول على انه
 عبارة عن احدى
 الطوائف المذكورة
 المشهورة بالانعام عليهم

أمر امتضايا فلك الرحمة صارت سببا لتجاتها من توبخ الكفار والفجار ثم أنا نصفه كل يوم أربعة وثلاثين مرة أنه رحمن وأنه رحيم وذلك لأن الصلوات سبع عشرة ركعة ويقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قواه الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما صار ذكر الرحمة مرة واحدة سببا لخلاص مريم عليها السلام عن المكروهات أفلا يصبر ذكر الرحمة هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لنجاة المسلمين من النار والعار والدمار (الفائدة الرابعة) أنه تعالى رحمن لأنه يخلق ما لا يقدر العبد عليه رحيم لأنه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه فكأنه تعالى يقول أنا رحمن لأنك تسلم إلى نطفة مذرة فأسلمها إليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وأنا رحيم لأنك تسلم إلى طاعة ناقصة فأسلم إليك جنه خاصة (الفائدة الخامسة) روى أن فتى قريته وفاته واعتقل لسانه عن شهادة أن لا إله إلا الله فأتوا النبي صلى الله عليه وسلم وأخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب ولا يعمل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم أما كان يصلي أما كان يصوم أما كان يزكي فقالوا بلى فقال هل عني والديه فقالوا بلى فقال عليه السلام هاتوا بأمه فجاءت وهي عجوز عوراء فقال عليه السلام هلا عفوت عنه قتالت، لأعفو لأنه لطحنى ففتأ عني فقال عليه السلام هاتوا بالخطب والنار فقال وما تصنع بالنار فقال عليه السلام أحرقه بالنار بين يديك جزاء لما عمل بك فقالت عفوت عفوت النار جللت تسعة أشهر النار أرضعته سنتين فأين رحمة الأم فعند ذلك انطلق لسانه وذكرا شهد أن لا إله إلا الله والله والنكتة أنها كانت رحيمة وما كانت رجانة فلاجل ذلك التقدر القليل من الرحمة ما جاوزت الاحراق بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يضرر بجنايات عبده مع عنايته بعباده كيف يستجير أن يحرق المؤمن الذي واطب على شهادة أن لا إله إلا الله سبعين سنة بالنار (الفائدة السادسة) لقد اشتهر أن النبي عليه السلام لما كسرت ربا عيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فظفهر أنه يوم القيامة يقول أمتي أمتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الآخرة وإنما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين فإذا كان أثر الرحمة الواحدة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم وأيضا روى أنه عليه السلام قال اللهم اجعل حساب أمتي على بدى ثم أنه امتنع عن الصلاة على الميت لأجل أنه كان مديونا بدرهمين وأخرج عائشة عن البيت بسبب الأفك فكأنه تعالى قال له إن لك رحمة واحدة وهي قوله وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين والرحمة الواحدة لا تكفى في إصلاح عالم المخلوقات فذكرني وعبيدي وأتركني وأتمك فأتى أنا الرحمن الرحيم فرحمتي لانهائية لها ومعصيتهم متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي يصير فانيا فلا جرم معاصي جميع الخلق تفتي في بحار رحمتي لأنى أنا الرحمن الرحيم (الفائدة السابعة) قالت القدريّة كيف يكون رحمانا رحيمان خلق الخلق للنار واما ذاب الابد وكيف يكون رحمانا رحيمان من يخلق الكفر في

وباستقامة المسلك
ومن ضرورة هذه الشهرة
شهرتهم بالمغايرة لماضيف
اليه كلمة غير من المنصفين

الكافرو يعذبه عليه وكيف يكون رجاءنا رحيماً من أمر بالايان ثم صد ومنع عنه قالت
الجبرية أعظم أنواع النعمة والرحمة هو الايمان فلو لم يكن الايمان من الله بل كان من
العبد لكان اسم الرحمن الرحيم بالعبد أولى منه بالله والله أعلم
(الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين) وفيه فوائد (الفائدة الاولى) قوله مالك
يوم الدين أى مالك يوم البعث والجزاء وتقديره أنه لا بد من الفرق بين المحسن والسيء
والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى لمجرى
الذين أساءوا بما عملوا ويمجرى الذين أحسنوا بالحسنى وقال تعالى أم نجعل الذين آمنوا
وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعية آتية
أكاد أخفيها للمجرى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلاط الظالم على المظلوم ثم انه لا ينقم منه
فذلك اما للمعجز أو للجهل أو لكونه راضياً بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى
محال فوجب أن ينقم المظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب
أن يحصل في دار الاخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن
يعمل مثقال زرة خيرا يره الآية روى انه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في أحوال نفسه
فلا يرى لنفسه حسنة النية فيأتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهى ماذا
عملت فيقول الله تعالى أأنت لما كنت نائماً تقنيت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت
في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك أما أنا فلا تأخذنى سنة ولا يوم فما
نسيت ذلك وأيضاً يؤتى برجل وتوزن حسناته وسيئاته فتخف حسناته وتأتيه بطاقة فتثقل
ميزانه فاذا فيها شهادة أن لا اله الا الله فلا ينقل مع ذكر الله غيره واعلم أن الواجبات على
قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد أما حقوق الله تعالى فبما لها على المسامحة لانه تعالى
غنى عن العالمين وأما حقوق العباد فهي التي يجب الاحترار عنها روى ان أبا حنيفة رضى
الله عنه كان له على بعض الجوس مال فذهب الى داره ليطلبه به فلما وصل الى باب داره وقع
على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة عن نعله ووقعت على حائط دار الجوسى فتخبر
أبو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سبباً لقبح جدار هذا الجوسى وان حككتها انحدر
التراب من الحائط فدفق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولى لمولاي ان أبا حنيفة بالباب
فخرج اليد ووطن أنه يطلبه بالمال فأخذ يعتذر فقال أبو حنيفة رضى الله عنه ههنا ما هو
أولى وذكر قصة الجدار وأنه كيف السبيل الى تطهيره فقال الجوسى فأنا بدأ بتطهير نفسي
فأسلم في الحال والنكته فيه ان أبا حنيفة لما احترز عن ظلم الجوسى في ذلك القدر القليل
من الظلم فلا جل تركه ذلك انتقل الجوسى من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف
يكون حاله عند الله تعالى (الفائدة الثانية) اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرأ
مالك يوم الدين ومنهم من قرأ مالك يوم الدين حجة من قرأ مالك وجوه (الاول ان فيه حرفاً
زائداً فكانت قراءته أكثر ثواباً) (الثاني) انه يحصل في القيامة ملوك كثيرون أما الملوك الحق

ضدى الوصفين
الذكورين أعنى مطلق
المغضوب عليهم
والضالين فاكتسبت
بذلك تعريفاً مصححاً

ليوم الدين فليس الا الله (الثالث) المالك قد يكون ملكا وقد لا يكون كان المالك قد يكون
مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان
المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى (الرابع)
ان المالك ملك للرعية والملك مالك للعبيد والعبيد ادون حالا من الرعية فوجب أن يكون
القهر في المالكية أكثر منه في الملكية فوجب أن يكون المسالك أعلى حالا من الملك
(الخامس) ان الرعية يمكنهم اخراج أنفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار أنفسهم
أما الملك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك الملك باختيار نفسه فثبت ان
القهر في المالكية أكثر منه في الملكية (السادس) ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية
قال عليه السلام كلهم راع وكلهم مسؤول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك
أما المملوك فانه يجب عليه خدمة المالك وأن لا يستقل بأمر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح
منه القضاء والامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يصير هو مسافرا وان نوى مولاه
الاقامة صار هو مقبلا ان الانقياد والخضوع في المملوكية أتم منه في كونه رعية
فهذه هي الوجوه الدالة على ان المالك أكثر من الملك وحجة من قال ان المالك اولى من
الملك وجوه (الاول) ان كل واحد من أهل البلد يكون مالكا أما الملك لا يكون الا
أعظم الناس وأعلامهم فكان الملك أشرف من المالك (الثاني) انهم أجمعوا على ان
قوله تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولو لان الملك أعلى حالا
من المالك والا لم يتعين (الثالث) الملك اولى لانه أقصر والظاهر انه يدرك من الزمان
ما ذكر فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانها أطول فاحتمل أن لا يوجد من الزمان
ما يتم فيه هذه الكلمة هكذا نقل عن أبي عمرو وأجاب الكسائي بأن قال اني أشرع في ذكر
هذه الكلمة فان لم أبلغها فقد بلغت حيث عزمت عليها نظيره في الشرعيات من نوى صوم
الغد قبل غروب الشمس من اليوم في أيام رمضان لا يجوز لانه في هذا اليوم مشغول
بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك تطويلا للامل أما اذا نوى بعد غروب
الشمس فانه يجوز لانه وان كان ذلك تطويلا للامل الا انه خرج عن الصوم بسبب
غروب الشمس ويجوز أن يموت في تلك الليلة فيقول ان لم أبلغ الى اليوم فلا أقل من أن
أكون على عزم الصوم كذا ههنا يشرع في ذكر قوله مالكا فان تممها فذاك وان لم يقدر
على اتمامها كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا أحكام
وعلى كونه مالكا أحكام أخر أما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فوجوه (الاول)
ان السياسات على أربعة أقسام سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة
وسياسة ملك الملوك فسياسة الملوك أقوى من سياسة الملاك لانه واجتمع عالم من المالكين
فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند أبي
حنيفة وأجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحد على الناس وأما سياسة الملائكة فهي

لوقوعها صفة للعرفة
كما في قولك عليك بالحركة
غير السكون وصقوا
بذلك تكمله لما قبله
وايذا أنا بأن

فوق سياسات الملوك لان علامن أكا بر الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد وأما سياسة ملك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة ألا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيا أيها الملوك لا تغتروا بمالككم من المال والملك فانكم أسراء في قبضة قدرة مالك يوم الدين وبأيها الرعية اذا كنتم تخافون سياسة الملك أفا تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين (الحكم الثاني) من أحكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا بشيء انتقص ملكهم وقلت خزائنهم أما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينتقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه انه تعالى اذا أعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد أما لو أعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان أكثر عطاء كان أوسع ملكا (الحكم الثالث) من أحكام كونه ملكا كمال الرحمة والدليل عليه آيات (احداها) ما ذكر في هذه السورة من كونه بارحما نارحميا (وثانيها) قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ثم قال بعده هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه سلاما وهو الذي سلم عباداه من ظلمه وجوره ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عبيده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة (وثالثها) قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما أثبت لنفسه الملك اردفه بأن وصف نفسه بكونه رحما ناياعني ان كان ثبوت الملك له في ذلك اليوم يدل على كمال القهر فكونه رحما ناي يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة (ورابعها) قوله تعالى قل أعوذ برب الناس ملك الناس فذكر أولا كونه رب الناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الآيات دالة على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا أيها الملوك اسمعوا هذه الآيات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا من تبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى (الحكم الرابع) للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش ودعا ذلك الى تخريب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي تفضي آخر الامر الى تخريب العالم وفناء الخلق فانظروا الى مخالفة ملك الملوك كيف يكون تأثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد وتتمام تفرده انه تعالى بين ان الكفر سبب لخراب العالم قال تعالى تكاد السموات ينفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا أن دعوا الرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب للمصالح قال تعالى وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا أيها الرعية كونوا مطيعين للملوككم وبأيها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنظم مصالح العالم (الحكم الخامس) انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين أظهر للعالمين كمال

السلامة مما ابتلى به
أولئك نعمة جليلة
في نفسها أي الذين
جمعوا بين النعمة
الطرفة التي هي نعمة

عده فقال وما ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم
القيامة فلا تظلم نفس شيئا فظهر بهذا ان كونه ملكا حقاليوم الدين انما يظهر بسبب
العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا
عادلا حقا حصل من بركة عدله الخير والراحة في العالم وان كان ملكا ظالما ارتفع الخير
من العالم يروى أن أنوشروان خرج الى الصيد يوما وأوغل في الركنض وانقطع عن
عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل ذلك البستان رأى أشجار
الزمان فقال لصبي حضر في ذلك البستان أعطني رمانة واحدة فأعطاه رمانة فشققها
وأخرج حبها وعصرها فخرج منه ماء كثير فشربه وأعجبه ذلك الزمان فعزم على أن يأخذ
ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فعصرها فخرج
منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مؤذيا فقال أيها الصبي لم صار الزمان هكذا فقال الصبي
لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شؤم ظلمه صار الزمان هكذا فتاب أنوشروان في قلبه
عن ذلك الظلم وقال لذلك الصبي أعطني رمانة أخرى فأعطاه فعصرها فوجد لها طيب
من الرمانة الأولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه
فلما سمع أنوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية
عن الظلم فلا جرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروى عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ولدت في زمن الملك العادل * أما الاحكام المفرعة على كونه
مالكا فهي أربعة احكام (الحكم الاول) قراءة المالك أرحى من قراءة الملك لان أقصى
ما يرجى من الملك العدل والانصاف وأن ينجز الانسان منه رأسا برأس أما المالك فالعبد
يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول أنا مالكم فاعلى
طعامكم وثيابكم وثوابكم وجنتكم (الحكم الثاني) الملك وان كان أغنى من المالك
غير ان الملك يطعم فيك والمالك أنت تطعم فيه وليست لسا طاعات ولا خيرات فلا يريد
أن يطلب منايوم القيامة أنواع الخيرات والطاعات بل يريد أن يطلب منه يوم القيامة
الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل فلهذا السبب قال الكسائي افرأمالك يوم
الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة (الحكم الثالث)
ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوى البدن صحيح المزاج أما من كان
مرضا فاناه يرده ولا يعطيه شيئا من الواجب أما المالك اذا كان له عبد فان مرض عالج
وان ضعف أعاناه وان وقع في بلاء خلصه فاقراءة بلقظ المالك أوفق للمذنبين والمساكين
(الحكم الرابع) الملك له هيبة وسياسة والمالك له رافة ورحمة واحتياجا الى الرافة
والرحمة أشد من احتياجا الى الهيبة والسياسة (الفائدة الثالثة) الملك عبارة عن
القدرة فكونه مالكا وملكه عبارة عن القدرة وهمنا بحث وهو انه تعالى اما أن يكون
مالكا للوجودات او للمعدومات والاول باطل لان إيجاد الموجودات محال فلا قدرة لله

الايان ونعمة السلامة
من الغضب والضلال
وقبل المراد بالوصول
طائفة من المؤمنين

على الموجودات الابلأعدام وعلى هذا القرير فلاملك الالعدم والشأني باطل ايضاً
لانه يقتضى ان تكون قدرته وملكه على العدم ويلزم ان يقال انه ليس لله في الموجودات
مالكية ولا ملك وهذا بعيد والجواب ان الله تعالى مالك الموجودات وملكها بمعنى انه
تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم أو بمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة
وهذه القدرة ليست الاله تعالى فالملك الحق هو الله سبحانه وتعالى اذا عرفت انه الملك
الحق فنقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست
الاله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من أيد ان الناس ليس الاله فاذا كان الحشر والشمر
والبعث والقيامة لا يتأتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات
ثبت انه لامالك ليوم الدين الاله وتام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسئلة الحشر
والشمر فان قيل ان المالك لا يكون مالكا لشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة
غير موجودة في الحال فلا يكون الله مالكا ليوم الدين بل الواجب أن يقال مالكا ليوم الدين
بدليل انه لو قال أنا قاتل زيد فهد هذا اقرار ولو قال أنا قاتل زيد بالتشوين كان تهديدا
ووعيدا قلنا الحق ما ذكرتم الان قيام القيامة لما كان أمرا حقا لا يجوز الاخلال به
في الحكمة جعل وجود القيامة كالأمر القائم في الجلال الحاصل في الحال وأيضا
من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال (الفائدة
الرابعة) انه تعالى ذكر في هذه السورة من أسماء نفسه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم
والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقتك أولا فأنا اله ثم ربك بوجوه النعم فأنا رب ثم
عصيت فسترت عليك فأنا رحمن ثم ثبت فغفرت لك فأنا رحيم ثم لابد من ايصال الجزاء اليك
فأنا مالكا ليوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي
السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلاثة فالحكمة قلنا
التقدير كانه قيل اذ كرأى اله ورب مرة واحدة واذا كرأى رحمن رحيم مرتين لتعلم ان
العناية بالرحمة أكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكأنه قال لا تعروا بذلك
فاني مالكا ليوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول
(الفائدة الخامسة) قالت القدريه ان كان خالق أعمال العباد هو الله امتنع القول
بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمل به وعقابه على ما لم يعمل به ظلم
وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن أعمال العباد
بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها ولما أجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد ولاعمالهم
علمنا انه خالق لها مقدر لها والله اعلم

لاباعيانهم فيكون بمعنى
التكررة كذا اللام اذا
أريد به الجنس في ضمن
بعض الافراد لابعينه
وهو

* (الفصل الخامس) * في تفسير قوله اياك نعبد واياك نستعين وفيه فوائد (الفائدة
الاولى) العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو مأخوذ من قولهم
طريق معبد اي مذل واعلم ان قولك اياك نعبد معناه لأعبد أحدا سواك والذي يدل

على هذا الحصر وجوه (الاول) ان العبادة عبارة عن نهية التعظيم وهي لاتليق الابن
صدر عنه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق
المنتفع به فالمرتبة الاولى وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليها الاشارة بقوله
تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وقوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم
الاية والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به واليها الاشارة بقوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي انما تنظم
بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لاجرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء
فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم فثبت بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بالعبادة الله
تعالى فوجب أن لا تحسن العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد فان قوله اياك
نعبد يفيد الحصر (الوجه الثاني) في دلائل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمي
نفسه ههنا بخمسة أسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد أحوال
ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل أما الماضي فقد كان معدوما محضاً كما قال تعالى وقد
خلقتك من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فأحياه الله تعالى كما قال كيف تكفرون بالله
وكنتم أمواتا فأحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله أخرجهكم من بطون أمهاتكم
لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة والعبد انما انتقل من العدم الى
الوجود من الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله
تعالى كان قديما أزليا فبقدرته الازلية وعلمه الازلي أحدثه ونقله من العدم الى الوجود
فهو اله لهذه المعنى وأما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان
محتاجا الى الرب الرحيم أما لما دخل في الوجود انفتحت عليه أبواب الحاجات
وحصلت عنده أسباب الضرورات فقال الله تعالى أنا لله لاجل اني أخرجتك من العدم
الى الوجود أما بعد أن صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك الى فائز رب رحيم وأما
الحال المستقبل للعبد فهي حال ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك
يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلاثة
للعبد فظهر أن جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله
وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب أن لا يشتغل العبد بعبادة شيء الا بعبادة الله
تعالى فلا جرم قال العبد اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر (الوجه الثالث)
في دليل هذا الحصر وهو انه قد دلل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما
محسنا جوادا كريما حلينا وأما كون غيره كذلك فشكوك فيه لانه لا أثر يضاف الى
الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى
ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانساب مشكوكا فيه ان العلم بكون الاله تعالى
معبودا للخلق أمر يقيني وأما كون غيره معبودا للخلق فهو أمر مشكوك فيه والاخذ

السمي بالمعهود الذهني
وبالمغضوب عليهم
والضالين اليهود
والنصارى

بالبقيين أولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا
 لامعبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الرابع) أن
 العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى أشرف وأعلى كانت العبودية أهنا وأمرأولا
 كان الله تعالى أشرف الموجودات واعلاها فكانت عبوديته أولى من عبودية غيره وأيضاً
 قدرة الله تعالى أعلى من قدرة غيره وعلمه أكمل من علم غيره وجوده أفضل من جود غيره
 فوجب القطع بأن عبوديته أولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك
 نستعين (الوجه الخامس) ان كل ماسوى الواجب لذاته يكون ممكناً لذاته وكل ما كان
 ممكناً لذاته محتاجاً فقيراً والحاجة مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن
 الغير والشئ ما لم يكن غنياً في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغنى لذاته هو الله
 تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فستحق العبادات هو الله تعالى فلهذا السبب قال
 اياك نعبد واياك نستعين (الوجه السادس) استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى
 بأن يمسك سماء بلاعلاقة وأرضاً بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين
 ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر
 وأما في الأرض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد
 ثم جعل في الأرض أجساماً مقيمة لا تسافر وهي الجبال وأجساماً مسافرة لا تقيم وهي
 الانهار وخسف بقارون فجعل الأرض فوقه ورفع محمد عليه السلام فجعل قاب قوسين
 تحته وجعل الماء ناراً على قوم فرعون اغرقوا فأدخلوا ناراً وجعل النار برداً وسلاماً على
 ابراهيم ورفع موسى فوق الطور وقال له اخلع نعليك ورفع الطور على موسى وقومده
 ورفعنا فوقكم الطور وغرق الدنيا من النور اليابسة لقوله وفار التور وجعل البحر
 يسلم موسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره
 من الجمادات أو النبات أو الحيوان أو الانسان أو الفلك أو الممالك فان التسوية بين
 الناقص والكامل والخسيس والنفيس تدل على الجهل والسفاهة (الفائدة الثانية)
 قوله اياك نعبد يدل على انه لا معبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا
 الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف
 وذلك لان كل من أثبت شريراً كان الله فذلك الشريك اما أن يكون جسماً واما أن لا يكون أما
 الذين أثبتوا شريكاً جسمانياً فذلك الشريك اما أن يكون من الاجسام السفلية أو من
 الاجسام العلوية أما الذين أثبتوا الشر كاهن من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما أن
 يكون مركباً أو بسيطاً أما المركب فاما أن يكون من المعادن أو من النبات أو من الحيوان
 أو من الانسان أما الذين أثبتوا الشر كاهن من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون
 الاصنام اما من الاجار أو من الذهب أو من الفضة ويعبدونها واما الذين أثبتوا
 الشر كاهن من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبوداً لانفسهم واما الذين

كما ورد في مسند أحمد
 والترمذي فيبقى لفظ
 غير على ايهامه نكرة

اتخذوا الشركاء من الحيوان فهم الذين اتخذوا الجمل معبودا لانفسهم وأما الذين
اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله وأما الذين
اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يعبدون النار وهم المجوس وأما الذين
اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر
الكواكب ويضيفون السعادة والحوسة اليها وهم الصابئة وأكثر التجمين وأما الذين
أنبتوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم أيضا طوائف (الطائفة الاولى) الذين قالوا
مدبر العالم هو النور والظلمة وهؤلاء هم المانوية والثنوية (والطائفة الثانية) هم
الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح
الفلكية يدبره ولكل نوع من أنواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون لتلك
الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهؤلاء هم عبدة الملائكة (والطائفة الثالثة)
الذين قالوا للعالم الهان (أحدهما) خيرا والآخر شرا وقالوا مدبر هذا العالم هو الله
تعالى وابليس وهما أخوان فكل ما في العالم من الخيرات فهو من الله وكل ما فيه من الشر
فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من أنبت لله شريكا فانه لابد أن
يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لثبته أو هربا من ضرره
وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله
ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم
من الله فلا جرم ولم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلماذا قالوا اياك نعبد واياك
نستعين فكان قوله اياك نعبد واياك نستعين قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر
المشهور هو ان تقول سبحان الله والمجد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا
باب العلى العظيم وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله
سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكتملا متما
لغيره والشئ لا يكون مكتملا متما لغيره الا اذا كان قبل ذلك تاما كاملا في ذاته فثبت ان
قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله فثبت جميع أنواع الحمد
ذكر ما يجرى مجرى العلة لاثبات جميع أنواع الحمد لله فوصفها بالصفات الخمس وهى التى
لاجلها تتم مصالح العبد فى الاوقات الثلاثة على ما بيناه ولما بين ذلك ثبت صحة قولنا
سبحان الله والمجد لله ثم ذكر بعده قوله اياك نعبد وقد دللنا على انه قائم مقام قوله لا اله الا
الله ثم ذكر قوله اياك نستعين ومعناه ان الله تعالى أعلى وأجل وأكبر من أن يتم
مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الابعاد وتوحيده واحسانه وهذا هو المراد
من قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من أولها الى آخرها
منطبقة على ذلك الذكر وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للتراتب
الخمس المذكورة فى ذلك الذكر (الفائدة الثالثة) قال اياك نعبد فقدم قوله اياك

مثل موصوفه وأنت
خبير بان جعل الموصول
عبارة عما ذكر

على قوله نعبدولم يقل نعبدك وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى قدم ذكر نفسه ليتبينه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا يحكي ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاق ذلك الاستاذ مرارا فقبل للرستاق انه فلان الاستاذ فانصرع في الحال منه وما ذاك الا احتشامه منه فكذا ههنا عرفه ذاته أولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة فلا تترج بالغفلة (وثانيها) انه ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذا كرا ولا قوله اياك نعبد لئلا تزد كرتي وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلال وعظمي وعزتي وعلمت اني مولاك وانك عبيدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد قوة وشدة فانه يد لما اراد حل التكليف الشاقة الشديدة تناول أولا معجون معرفة الربوبية من بستوفة قوله اياك حتى يقوى على حل ثقل العبودية ومثال آخر وهو ان العاشق الذي يضرب لاجل معشوقه في حضرة معشوقه يسهل عليه ذلك الضرب فكذا ههنا اذا شاهد جلال اياك سهل عليه تحمل ثقل العبودية (وثالثها) قال الله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون فالتفهم اذا مسها طائف من الشيطان من الكسل والغفلة والبطالة تذكروا حضرة جلال الله من مشرق قوله اياك نعبد فيصبرون مبصرون مستعدين لاداء العبادات والطاعات (ورابعها) انك اذا قلت نعبدك فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر ان تلك العبادة لمن فيحتمل ان ايليس يقول هذه العبادة للالصنام أو للاجسام أو للشمس أو القمر أما اذا غيرت هذا الترتيب وقلت أولا اياك ثم قلت ثانيا نعبدك كان قولك أولا اياك صريحا بان المقصود والمعبود هو الله تعالى فكان هذا ابلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك (وخامسها) وهو ان القديم الواجب لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب أن يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار فلهذا السبب قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون ذكر الحق متقدما على ذكر الخلق (وسادسها) قال بعض المحققين من كان نظره في وقت النعمة الى المنعم لا الى النعمة كان نظره في وقت البلاء الى المبتلى لا الى البلاء وحينئذ يكون غرقا في كل الاحوال في معرفة الحق سبحانه وكل من كان كذلك كان أبدا في أعلى مراتب السعادات أما من كان نظره في وقت النعمة الى النعمة لا الى المنعم كان نظره في وقت البلاء الى البلاء لا الى المبتلى فكان غرقا في كل الاوقات في الاشتغال بغير الله فكان أبدا في الشقاوة لان في وقت وجد ان النعمة يكون خائفا من زوالها فكان في العذاب وفي وقت فوات النعمة كان مبتلى بالخرى والنكال فكان في محض السلاسل والاغلال ولهذا التحقيق قال لامة موسى اذكروا نعمتي وقال لامة محمد عليه السلام اذكروني أذكركم اذا عرفت هذا فقول انما قدم قوله اياك على قوله نعبد ليكون مستغرقا في مشاهدة نور جلال اياك ومتى كان الامر

من طائفة غير معينة محل
ببدلية ما أضيف اليه
بما قبله فان مدارها

كذلك كان في وقت أداء العبادة مستقرا في عين الفردوس كما قال تعالى لا يزال العبد يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبه كنت له سمعا وبصرا (وسابعها) لو قيل نعبدك لم يند نفى عبادتهم لغيره لانه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو أدب المشركين أما لما قال اياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله (وثامنها) اما ان هذه النون نون العظمة فكأنه قيل له متى كنت خارج الصلاة فلا تغفل نحن ولو كنت في ألف ألف من العبيد أما لما اشتغلت بالصلاة وأظهرت العبودية لنا فقل نعبد ليظهر للكل ان كل من كان عبدا للنا كان ملك الدنيا والآخرة (وتاسعها) لو قال اياك أعبد لكان ذلك تكبرا ومعناه اني أنا العابد أما لما قال اياك نعبد كان معناه اني واحد من عبيدك فالاول تكبر والثاني تواضع ومن تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله فان قال قائل جميع ما ذكرتم قائم في قوله الحمد لله مع انه قدم فيه ذكر الحمد على ذكر الله فالجواب ان قوله الحمد يحتمل أن يكون لله ولغير الله فاذا قلت لله فقد تفيد الحمد بأن يكون لله أما لو قدم قوله نعبد احتمل أن يكون لله واحتمل أن يكون لغير الله وذلك كفر وانكنت ان الحمد لما جاز لغير الله في ظاهر الامر كما جاز لله لاجرم حسن تقدم الحمد أمامها هنا فالعبادة للممتحز لغير الله لاجرم قدم قوله اياك على نعبد فتعين الصبر للعبادة فلا يبقى في الكلام احتمال أن تقع العبادة لغير الله (الفائدة الرابعة) لقائل أن يقول النون في قوله نعبد اما ان تكون نون الجمع أو نون التعظيم والاول باطل لان الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عند أداء العبادة اللانق بالانسان أن يذكر نفسه بالعجز والدلة لابل العظمة والرفعة واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه كل واحد من تلك الوجوه يدل على حكمة بالغة (فالوجه الاول) ان المراد من هذه النون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان أن يؤدى الصلاة بالجماعة وأعلم ان فائدة الصلاة بالجماعة معلومة في موضعها ويدل عليه قوله عليه السلام التكبيرة الاولى في صلاة الجماعة خير من الدنيا وما فيها ثم نقول ان الانسان لو أكل الثوم أو البصل فليس له أن يحضر الجماعة لثأدى منه انسان فكانه تعالى يقول هذه الطاعة التي لها هذا الثواب العظيم لا يفي ثوابها بأن يتأذى واحد من المسلمين برائحة الثوم والبصل فاذا كان هذا الثواب لا يفي بذلك فكيف يفي بإبداء المسلم وكيف يفي بالتحية والغيبة والسعاية (الوجه الثاني) ان الرجل اذا كان يصلي بالجماعة فيقول نعبد والمراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني أعبدك والملائكة معي في العبادة فكان المراد بقوله نعبد هو وجميع الملائكة الذين يعبدون الله (الوجه الثالث) ان المؤمنين اخوة فلو قال اياك أعبد لكان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر عبادة غيره أما لما قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المؤمنين شرفا وغر بافكانه سعى في اصلاح مهمات سائر المؤمنين واذا فعل ذلك قضى الله مهماته لقوله عليه السلام من قضى لمسلم حاجة قضى الله جميع حاجاته (الوجه الرابع) كانه تعالى قال للعبد لما أثبت علينا بقولك الحمد

كون صراط المؤمنين
علما في الاستقامة
مشهودا له بالاستواء
على الوجه الذي
تحققته فيما

لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وفوضت اليها جميع محامد الدنيا والآخرة فقد عظم قدرك عندنا وتكنت منزلتك في حضرتنا فلا تقتصر على اصلاح مهماتك وحده ولكن اصلح حوائج جميع المسلمين فقل اياك نعبد واياك نستعين (الوجه الخامس) كأن العبد يقول الهى ما بلغت عبادتى الى حيث أستحق أن أذكرها وحدها لانها بمنزلة بجهات التصير ولكنى أخلطها بعبادات جميع العابدين وأذكر الكل بعبارة واحدة وأقول اياك نعبد وههنا سئلة شرعية وهى ان الرجل اذا باع من غيره عشرة من العبيد فله شترى اما أن يقبل الكل أو لا يقبل واحدا منها وليس له أما يقبل البعض دون البعض فى تلك الصفة فكذا ههنا اذا قال العبد اياك نعبد فقد عرض على حضرة الله جميع عبادات العابدين فلا يلقى بكرمه أن يميز البعض عن البعض ويقبل البعض دون البعض فاما أن يرد الكل وهو غير جائز لان قوله اياك نعبد دخل فيه عبادات الملائكة وعبادات الانبياء والاولياء واما أن يقبل الكل وحينئذ تصير عبادة هذا القائل مقبولة بركة قبول عبادة غيره والتقدير كأن العبد يقول الهى ان لم تكن عبادتى مقبولة فلا تردنى لاني لست بوحيد فى هذه العبادة بل نحن كثيرون فان لم تستحق الاجابة والقبول فأتشفع اليك بعبادات سائر المتعبدين فأجبنى (الفائدة الخامسة) اعلم ان من عرف نوائد العبادة طاب له الاشتغال بها وثقل عليه الاشتغال بغيرها وبيانه من وجوه (الاول) ان الكمال محبوب بالذات وأكمل أحوال الانسان وأقواها فى كونها سعادة اشتغاله بعبادة الله فانه يستنير قلبه بنور الالهية ويتشرف لسانه بشرف الذكر والقراءة وتجمل اعضاؤه بحمال خدمة الله وهذه الاحوال أشرف المراتب الانسانية والدرجات البشرية فاذا كان حصول هذه الاحوال أعظم السعادات الانسانية فى الحال وهى موجبة أيضا لاكمال السعادات فى الزمان المستقبل فنوقف على هذه الاحوال زال عنه نقل الطاعات وعظمت حلاوتها فى قلبه (الثانى) ان العبادة أمانة بدليل قوله تعالى اناعرضا الامانة على السموات الآتية وأداء الامانة واجب عقلا وشرعا بدليل قوله ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى أهلها وأداء الامانة صفة من صفات الكمال محبوب بالذات ولان أداء الامانة من أحد الجانبين سبب لاداء الامانة من الجانب الثانى * قال بعض الصحابة رأيت اعرايا أتى باب المسجد فترجل عن ناقته وتركها ودخل المسجد وصلى بالسكينة والوقار ودعا بماء فصبغ بها فمما خرج لم يجد ناقته فقال الهى أدبت أمانتك فإني امانتى قال الراوى فردنا عجبا فلم يمكث حتى جاء رجل على ناقته وقد قطع يده وسلم الناقه اليه والتكته انه لما حفظ أمانة الله حفظ الله أمانته وهو المراد من قوله عليه السلام لابن عباس يا غلام احفظ الله فى الخلوات يحفظك فى الفلوات (الثالث) ان الاشتغال بالعبادة انتقال من عالم الغرور الى عالم السرور ومن الاشتغال بالخلق الى حضرة الحق وذلك يوجب كمال الالهة والبهجة يحكى عن أبى حنيفة ان حبة سقطت من السقف وتفرق الناس وكان أبى حنيفة

سلف ومن البين ان ذلك من حيث اضافته وانسابه الى كلهم لاني بعض منهم ومنهم تبيين ان

في الصلاة ولم يشعر بها ووقعت الاكلية في بعض أعضائه عروبة بن الزبير واحتاجوا الى قطع ذلك العضو فلما شرع في الصلاة قطعوا منه ذلك العضو فلم يشعر عروبة بذلك القطع وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان حين يشرع في الصلاة كانوا يسمعون من صدره ازيزا كآزيز المرجل ومن استبعد هذا فليقرأ قوله تعالى فلما رأيته أكبره وقطعن أيديهن فان النسوة لما غلب على قلوبهن جبال يوسف عليه السلام وصلت تلك الغلبة الى حيث قطعن أيديهن وما شعرن بذلك فاذا جاز هذا في حق البشر فلأن يجوز عند استيلاء عظيمة الله على القلب أولى ولأن من دخل على ملك مهيب فر بما يره أبواه وبته وهو ينظر انهم ولا يعرفهم لاجل ان استيلاء هيبته ذلك الملك تمنع القلب عن الشعور بهم فاذا جاز هذا في حق ملك مخلوف مجازي فلأن يجوز في حق خالق العالم أولى ثم قال أهل التحقيق العبادة لها ثلاث درجات (الدرجة الاولى) أن يعبد الله طمعا في الثواب أو هربا من العقاب وهذا هو المسمى بالعبادة وهذه الدرجة نازلة ساقطة جدا لان معبوده في الحقيقة هو ذلك الثواب وقد جعل الحق وسيلة الى نيل المطلوب ومن جعل المطلوب بالذات شيئا من أحوال الخلق وجعل الحق وسيلة اليه فهو خسيس جدا (والدرجة الثانية) أن يعبد الله لاجل أن يشرف بعبادته أو يتشرف بقبول تكاليفه أو يتشرف بالانساب اليه وهذه الدرجة أعلى من الاولى لانها أيضا ليست كاملة لان المقصود بالذات غير الله (والدرجة الثالثة) أن يعبد الله لكونه الها وخالقا وكونه عبدا لله والالهية توجب الهيبة والعزة والعبودية توجب الخضوع والذل وهذا أعلى المقامات وأشرف الدرجات وهذا هو المسمى بالعبودية واليه الإشارة بقول المصلي في أول الصلاة أصلى لله فانه لو قال أصلى لثواب الله أو للهرب من عقابه فسدت صلاته واعلم ان العبادة والعبودية مقام عال شريف ويدل عليه آيات (الاولى) قوله تعالى في آخر سورة الحجر ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واعبد ربك حتى يأتيك اليقين والاستدلال بهما من وجهين (احدهما) انه قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين فامر محمدا عليه السلام بالمواظبة على العبادة الى ان يأتيه الموت ومعناه انه لا يجوز له الاخلال بالعبادة في شيء من الاوقات وذلك يدل على غاية جلالة امر العبادة (وثانيهما) انه قال ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون ثم انه تعالى أمره باربعة أشياء التسبيح وهو قوله فسبح والتحميد وهو قوله بحمد ربك والسجود وهو قوله وكن من الساجدين والعبادة وهي قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين وهذا يدل على ان العبادة تزيد ضيق القلب وتقيد انشراح الصدر وما ذاك الا لان العبادة توجب الرجوع من الخلق الى الحق وذلك بوجب زوال ضيق القلب (الآية الثانية) في شرف العبودية قوله تعالى سبحانه الذي أسرى بعبده ليلا ولولا أن العبودية أشرف المقامات والا لما وصفه الله بهذه الصفة في أعلى مقامات المعارج وهذه من قال العبودية أشرف من الرسالة لان العبودية ينصرف من الخلق الى الحق وبالرسالة ينصرف

لا سبيل الى جعل غير
المفضوب عليهم بدلا
من الموصول للمعرفة
من ان شأن البدل
ان يفيد

من الحق الى الخلق وأيضاً بسبب العبودية يتعزل عن التصرفات وبسبب الرسالة يقبل على التصرفات واللائق بالعبد الانعزال عن التصرفات وأيضاً العبد يتكفل المولى باصلاح مهماته والرسول المتكفل باصلاح مهمات الامة وشتان ما بينهما (الآية الثالثة) في شرف العبودية ان عيسى أول مانطق قال انى عبد الله وصار ذكره لهذه الكلمة سبباً لظهوره أمة ولبراءة وجوده عن الطعن وصار مقناً حال كل الخيرات ودافعاً لكل الآفات وأيضاً لما كان أول كلام عيسى ذكر العبودية كانت عاقبة الرفعة كما قال تعالى ورافعك الى والنسكة ان الذى ادعى العبودية بالقول رفع الى الجنة والذى يدعيها بالعمل سبعين سنة كيف يبقى محروماً عن الجنة (الآية الرابعة) قوله تعالى لوسى عليه السلام اننى أنا الله لا اله الا أنا فاعبدنى أمره بعد التوحيد بالعبودية لان التوحيد أصل والعبودية فرع والتوحيد شجرة والعبودية ثمرة ولا قوم لاحدهما الا بالآخر فهذه الآيات دالة على شرف العبودية واما المعتقد فظاهر وذلك لان العبد محدث ممكن الوجود لذاته فلولاً لتأثير قدرة الحق فيه لبق في ظلمة العدم وفي فناء الفناء ولم يحصل له الوجود فضلاً عن كالات الوجود فلما تعلقت قدرة الحق به وفاضت عليه آثار وجوده وإيجاده حصل له الوجود وكالات الوجود ولا معنى لكونه مقدور قدرة الحق ولكونه متعلق بإيجاد الحق الا العبودية فكل شرف وكال وبهجة وفضيلة ومسرة ومنفعة حصلت للعبد فاما حصلت بسبب العبودية فنبت ان العبودية مفتاح الخيرات وعنوان السعادات ومطلع الدرجات وينبوع الكرامات فلهذا السبب قال العبد اياك نعبد واياك نستعين وكان على كرم الله وجهه يقول كفى بى فخراً أن كونك عبداً وكفى بى شرفاً ان تكون لى رباً اللهم انى وجدتك للها كما أردت فاجعلنى عبداً كما أردت (الفائدة السادسة) اعلم ان المقامات محصورة فى مقامين معرفة الربوبية ومعرفة العبودية وعند اجتماعهما يحصل العهد المذكور فى قوله وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم أمام معرفة الربوبية فكما الهامد كورنى قوله الحمد رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فكون العبد منتقلاً من العدم السابق الى الوجود يدل على كونه الهام وحصول الخيرات والسعادات للعبد حال وجوده يدل على كونه ر بارحاً نارحياً وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالك يوم الدين وعند الاحاطة بهذه الصفات حصلت معرفة الربوبية على اقصى الغايات وبعدها جاءت معرفة العبودية ولها مبدء وأول وآخر أمام مبدءها وأولها فهو الاشتغال بالعبودية وهو المراد بقوله اياك نعبد وأما كمالها فهو أن يعرف العبد انه لا حول عن معصية الله الا بمعصية الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله فى تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد بقوله واياك نستعين ولما تم الوفاء بعهد الربوبية وبعهد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة وهو قوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع عال يستمع فى العقول حصول ترتيب آخر أشرف منه (الفائدة السابعة) لقائل ان يقول قوله الحمد لله

متبوعه مزبذ تاكيد
وتقرير وفضل ايضاح
وتفسير ولا ريب فى ان
قصارى أمر مانحن
فيه ان

رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله اياك نعبد
واياك نستعين انتقل من لفظ الغيبة الى لفظ الخطاب فاما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه
(الاول) ان المصلى كان اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ
الغيبة الى قوله مالك يوم الدين ثم انه تعالى كانه يقول له حمدتني واقررت بكوني الهاربا
رحانا راحيا مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت قدر فعنا الحجاب وأبدنا البعد باقرب
فتكلم بالخطبة وقل اياك نعبد (الوجه الثاني) ان احسن السؤال ما وقع على سبيل
المشافهة ألا ترى ان الانبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه بالسؤال فقالوا ربنا
ظلمنا أنفسنا وربنا غفر لنا ورب هبلى ورب ارنى والسبب فيه ان الرذم الكرم على
سبيل المشافهة والمخاطبة بعيدا أيضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور أولى (الوجه
الثالث) ان من أول السورة الى قوله اياك نعبد ثناء والثناء في الغيبة أولى ومن قوله اياك
نعبد واياك نستعين الى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور أولى (الوجه الرابع) العبد
لما شرع في الصلاة وقال نويت أن أصلي تقر بالي الله فينوي حصول القرية ثم انه ذكر
بعد هذه النية أنواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله اجابته في تحصيل تلك القرية
فقله من مقام الغيبة الى مقام الحضور فقال اياك نعبد واياك نستعين

(الفصل السادس) في قوله واياك نستعين اعلم انه ثبت بالدلائل العقلية انه لا حول عن
معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل
والنقل أما العقل فمن وجوه (الاول) ان القادر ممكن من الفعل والترك على السوية فإلم
يحصل المرحج لم يحصل الرجحان وذلك المرحج ليس من العبد والاعاد في الطلب فهو من
الله تعالى فثبت ان العبد لا يمكنه الاقدام على الفعل الاباعانة الله (الثاني) ان جميع
الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجند
والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون الاباعانة معين وما ذاك المعين الا الله تعالى لان
ذلك المعين لو كان بشرا أو ملكا لعاد الطلب فيه (الثالث) ان الانسان قد يطلب بشيء
مدة مديدة ولا يأتي به ثم في اثناء حال أو وقت يأتي به ويقدم عليه ولا يتفقد له تلك الحالة
الا اذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه الى ذلك الفعل فالتقاء تلك الداعية في القلب
وازالة الدواعي المعارضة لها ليست الا من الله تعالى ولا معنى للاعانة الا ذلك واما النقل
فيدل عليه آيات (أولها) قوله واياك نستعين (وثانيها) قوله استعينوا بالله وقد اضطررت
الجبرية والقدرية في هذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان
للاستعانة على الفعل فائدة واما القدرية فقالوا الاستعانة انما تحسن لو كان العبد
ممكنا من أصل الفعل فبطل الاعانة من الغير أما اذا لم يقدر على الفعل لم تكن الاستعانة
فائدة وعندى ان القدرة لا تؤثر في الفعل الامع الداعية الجازمة فالاعانة المطلوبة عبارة
عن خلق الداعية الجازمة وازالة الداعية الصارفة ولندكر ما في هذه الكلمة من

يكتسب مما أضيف اليه
نوع تعرف مصحح
لوقوعه صفد للموصول
وأما استحقاق ان يكون

اللطائف والفوائد (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول الاستعانة على العمل بما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله اياك نعبد ثم ذكر عتيبه واياك نستعين فما الحكمة فيه الجواب من وجوه (الاول) كأن المصلي يقول شرعت في العبادة فأستعين بك في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها (الثاني) كأن الانسان يقول يا الهي اني أثبت بنفسى الان الى قلبا يفرمنى فأستعين بك في احضاره وكيف وقد قال عليه السلام قلب المؤمن بين اصبعين من أصابع الرحمن فدل ذلك على ان الانسان لا يمكنه احضار القلب الا باعانة الله (الثالث) لأريدني الاعانة غيرك جبريل ولا ميكائيل بل أريدك وحدك وأقننى في هذا المذهب بالخليل عليه السلام لانه لما قيد عمرو ذجليه ويديه ورماه في النار جاءه جبريل عليه السلام وقال له هل لك من حاجة فقال اما اليك فلا فقال له قال حسبي من سؤالي علمه بحالى بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب وذلك لانه قدير جلا ويده لا غير واما أنا فقيدت رجلى فلا أسير ويدي فلا أحر كهما وعيني فلا أنظر بهما وأذنى فلا أسمع بهما ولسانى فلا أتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار عمرو وذو أنامشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لأريد معينا غيرك فاياك نعبد واياك نستعين فكأنه تعالى يقول أثبت بفعل الخليل وزدت عليه فحين نزيد أيضا في الجزاء لانه قلنا يا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم واما أنت فقد نجيناك من النار وأوصلناك الى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما أنقلنا النار عمرو ذيا نار كونى بردا وسلاما على ابراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن قد أطفأ نورك لهي (الرابع) اياك نستعين أى لأستعين بغيرك وذلك لان ذلك الغير لا يمكنه اعانتى الا اذا اعتد على تلك الاعانة فاذا كانت اعانة الغير لاتم الا باعانتك فلتقطع هذه الواسطة ولتقتصر على اعانتك (الوجه الخامس) قوله اياك نعبد يقتضى حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله تعالى وذلك يورث العجب فأردف بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل انما حصلت باعانة الله فالمتقصد من ذكر قوله واياك نستعين ازالة العجب واقتناء تلك التوبة والكبر

(الفصل السابع) في قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه فوائد (الفائدة الاولى) لقائل أن يقول المصلى لابد وأن يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلى مهتد فاذا قال اهدنا كان جارا يجرى أن من حصلت له الهداية فانه يطلب الهداية فكأن هذا طابا لتحصيل الحاصل وانه بحال والعلماء أجابوا عنه من وجوه (الاول) المراد منه صراط الاولين في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضاة الله تعالى يحكى ان نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كد امرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فان قيل ان رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الامر واحدة وهو كان يقول كل

متصو دا بالنسبة مفيدا
لما ذكر من الفوائد فكلا
وقرى بالانصب على
الحال والعامل أنعمت

يوم مرات فلزم أن يقال ان نوحا عليه السلام كان أفضل منه والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الاخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة كان تكلم الرسول بهذه الكلمة أكثر من تكلم نوح عليه السلام بها (الوجه الثاني) في الجواب ان العلماء يقولون ان في كل خلق من الاخلاق طرفي تفريط وافراط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالؤمن بعد ان عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا اما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الافراط والتفريط في الاعمال الشهوانية وفي الاعمال الغضبية وفي كيفية انفاق المال فالؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه الى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل (الوجه الثالث) ان المؤمن اذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات الا وفيد دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورجحه وحكمته وبما صرح دين الانسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فتقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا الهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل (الوجه الرابع) انه تعالى قال وانك اتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض وقال أيضا الحمد عليه السلام وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الانسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله فتقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله الى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله أن يصير بحيث لو أمر ببيع ولده لأطاع كما فعله ابراهيم عليه السلام ولو أمر بان يتفاد ليدبحه غيره لأطاع كما فعله اسمعيل عليه السلام ولو أمر بأن يرمى نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو أمر بان يذل لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب الى اعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو أمر بان يصير في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيى وذكر يا عليهما السلام فلما راد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بانبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك ان هذا مقام شديد هائل لان أكثر الخلق لا طاقة لهم به الا ان يقولوا أيها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فانه لا يضيق أمر في دين الله الاتسع لان في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لانه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين انعمت عليهم فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول يا الهى ان والذى رأيت ارتكبا الكبائر كما ارتكبتها وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليهما ثم رأيت لما قرب موته تاب وأتاب فحكمت له بالنجاة من النار والفوز بالجنة فهو من أنعمت عليه بان وقفته للتوبة

أوعلى المدح أوعلى الاستثناء ان فسر النعمة بما يعم القبيح والغضب هيجان النفس لارادة

ثم أنعمت عليه بان قبلت توبته فانا أقول اهدنا الى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة
التائبين فاذا وجدناها فاطلب الاقتداء بدرجات الانبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله
اهدنا الصراط المستقيم (الوجه الخامس) كأن الانسان يقول في الطرق كثرة الاحباب
يجرونني الى طريق والاعداء الى طريق ثان والشيطان الى طريق ثالث وكذا القول
في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر
والارجاء والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة
والتجربة خطيرة والقضاء عسير وقد تحيرت في الكل فاهدني الى طريق أخرج منه الى الجنة
والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكي عن ابراهيم بن ادهم أنه كان يسير الى بيت الله فاذا
اعرابي على ناقة له فقال يا شيخ الى أين فقال ابراهيم الى بيت الله قال كلك مجنون لأرى
لك مركباً ولا زادا والسفر طويل فقال ابراهيم ان لي مرآة كثيرة ولكنك لا تراها قال
ما هي قال اذا نزلت على بلية ركبت مركب الصبر واذا نزل على نعمة ركبت مركب الشكر
واذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضاء واذا دعيتي النفس الى شيء علمت ان مابق من العمر
أقل مما مضى فقال الاعرابي سر يا ابن الله فانت الراكب وأنا الراحل (الوجه السادس)
قال بعضهم الصراط المستقيم الاسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لان قوله صراط
الذين أنعمت عليهم يدل من الصراط المستقيم واذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط
من أنعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الامم ما كان لهم القرآن والاسلام واذا
بطل ذلك ثبت ان المراد اهدنا صراط المحققين المستحقين للجنة وانما قال الصراط ولم يقل
السبيل ولا طريق وان كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا صراط جهنم
فيكون الانسان على مزيد خوف وخشية (القول الثاني) في تفسير اهدنا أي ثبتنا على
الهداية التي وهبتها منا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا أي ثبتنا على
الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فراغ وذلل وانحرف عن الدين القويم
والمنهج المستقيم (الفائدة الثانية) لقائل أن يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب
من وجهين (الاول) ان الدعاء مهما كان أعم كان الى الاجابة أقرب كان بعض العلماء يقول
لتلاميذه اذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين ان نوبتي في قولك
رضي الله عنك فحسن والا فلا حرج ولكن اياك وأن تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين
لان قوله رضي الله عنك تخصيص بالدعاء فيجوز أن لا يقبل وأما قوله وعن جماعة المسلمين
فلا بد وأن يكون في المسلمين من يستحق الاجابة واذا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم
من أن يرد في الباقي ولهذا السبب فان السنة اذا أراد ان يذكر دعاء أن يصلي أو لا على
النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثانيا
لان الله تعالى يحب الداعي في صلاته على النبي صلى الله عليه وسلم ثم اذا أجيب في طرفي
دعائه امتنع أن يرد في وسطه (الثاني) قال عليه السلام ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه

الانتقام وعند اسناده الى
الله سبحانه يراد به غاية

بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بذلك الالسنه قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت
 بلسانه وهو ما عصى بلسانك (والثالث) كانه يقول أيها العبد ألتست قلت في أول السورة
 الحمد لله وما قلت أجد الله فذكرت أولا جدي جميع الحامدين فكذلك في وقت الدماء
 أشركهم فقل اهدنا (الزابع) كأن العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة
 عذاب فلما أردت تحميدك ذكرت جدا لجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت
 عبادة الجميع فقلت اياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت واياك
 نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما
 طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ولما
 طلبت الفرار من الردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم
 أقارق الانبياء والصالحين في الدنيا فأرجو أن لا أقارقهم في القيامة قال تعالى فاولئك
 مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الآتية (الفائدة الثالثة) اعلم ان أهل الهندسة قالوا
 الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين فالخاصل ان الخط المستقيم أقصر من جميع
 الخطوط المعوجة فكأن العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه (الاول) انه اقرب
 الخطوط وأقصرها وأنا عاجز فلا يليق بضعفي الا الطريق المستقيم (والثاني) ان المستقيم
 واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشبهه الطريق على أما
 المستقيم فلا يشبهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات وأقرب الى الامان (والثالث)
 الطريق المستقيم يوصل الى المقصود والمعوج لا يوصل اليه (والرابع) المستقيم لا يتغير
 والمعوج يتغير فلهذه الاسباب سأل الصراط المستقيم والله أعلم
 (الفصل الثامن) في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم وفيه فوائد (الفائدة الاولى)
 في حد النعمة وقد اختلف فيها فمنهم من قال انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة
 الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير
 قالوا وانما زنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها
 الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز أن يستحق الشكر بالاحسان وان كان
 فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فأي امتناع
 في اجتماعهما ألا ترى ان الفاسق يستحق بالنعمة الشكر والذم بمعصية الله فلم لا يجوز أن
 يكون الامر ههنا كذلك ولزجع الى تفسير الحد المذكور فنقول أما قولنا المنفعة فلان
 المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعاً حقاً
 وقصد الفاعل به نفع نفسه لانفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كن أحسن الى جاريته
 ليربح عليها اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع (الفرع الاول) اعلم ان كل ما يصل
 الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمتي
 ان الله ان النعمة على ثلاثة أقسام (أحدها) نعمة تفردها الله بإيجادها نحو أن خلق ورزق

بطريق اطلاق اسم
 السبب بالنسبة اليها على
 مسببه القريب ان أراد
 به ارادة الانتقام وعلى
 مسببه البعيد

(وثانيها) نعمة وصلت اليها من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي أيضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لتلك المنعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال أن اشكرني ولو اريدك الى المصير فبدأ بنفسه تبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله (وثالثها) نعم وصلت من الله اليها بسبب طاعتها وهي أيضا من الله تعالى لانه لو لا ان الله سبحانه وتعالى وقتنا للطاعات وأعاننا عليها وهداانا اليها وأزاح الاعذار عنا والامنا وصلنا الى شيء منها فظهر بهذا التقرير ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى (الفرع الثاني) ان أول نعم الله على العبيد هو أن خلقهم أحياء ويدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو ان الشيء لا يكون نعمة الا اذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به الا عند حصول الحياة فان الجماد والميت لا يمكنه أن ينتفع بشيء فثبت ان اصل جميع النعم هو الحياة وأما النقل فهو انه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم قال عقيب ذلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فبدأ بذكر الحياة وثني بذكر الاشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على ان أصل جميع النعم هو الحياة (الفرع الثالث) اختلفوا في انه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا فقال بعض أصحابنا ليس لله تعالى على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله تعالى الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج اصحابنا على صحة قولهم بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات (احداها) قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله تعالى الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله أنعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية انه ليس لله نعمة على الكفار فان قالوا ان قوله الصراط يدفع ذلك قلنا ان قوله صراط الذين أنعمت عليهم يدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور (والآية الثانية) قوله تعالى ولا تشسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيرا لنفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما وأما المعقول فهو ان نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذلك ههنا وأما الذين قالوا ان الله على الكافر نعم كثيرة فقد احتجوا بآيات (احداها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء فنبه على انه يجب على الكل طاعة الله لما كان هذه النعم العظيمة (وثانيها) قوله كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم (وثالثها) قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم (ورابعها) قوله تعالى وقليل من عبادي

ان اريد به نفس الانتقام
ويجوز حمل الكلام على
التشيل بان يشبه الهيئة
المنزعة من سخطه
تعالى

الشكور و قول ابليس ولا تجدا كثرهم شاكرين ولولم تحصل النعم لم يلزم الشكر ولم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة (الفائدة الثانية) قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم يدل على امامة أبي بكر رضى الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الآية اهدنا الصراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قديين في آية أخرى ان الذين أنعم الله عليهم من هم فقال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية ولا شك ان رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه فكان معنى الآية ان الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق وسائر الصديقين ولو كان أبو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الآية على امامة أبي بكر رضى الله عنه (الفائدة الثالثة) قوله أنعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ولما بطل الاول ثبت ان المراد منه نعمة الدين فتقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان وأما النعمة التي هي الايمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله أنعمت عليهم هو نعمة الايمان فراجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم انه طلب النعمة الايمان واذ ثبت هذا الاصل فتقول يتفرع عليه أحكام (الحكم الاول) انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الآية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت ان خالق الايمان والمعطى للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان أعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان انعام العبد أشرف وأعلى من انعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله أن يذكر انعامه في معرض التعظيم (الحكم الثانى) يجب أن لا يبقى المؤمن مخددا في النار لان قوله أنعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الانعام ولولم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فإنا كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم (الحكم الثالث) دلت الآية على انه لا يجب على الله رعاية الصلاح والاصلاح في الدين لانه لو كان الارشاد واجبا على الله لم يكن ذلك انعاما لان أداء الواجب لا يكون انعاما وحيث سماه الله تعالى انعاما علمنا انه غير واجب (الحكم الرابع) لا يجوز ان يكون المراد بالانعام هو ان الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده اليه وأراح اعذاره وعلمه عند كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الانعام مع ان هذا الاقدار وازاحة العلل عام في حق الكل علمنا ان المراد من الانعام ليس هو الاقدار عليه وازاحة الموانع عنه

(الفصل التاسع) في قوله تعالى غير المعصوب عليهم ولا الضالين وفيه فوائد (الفائدة الاولى) المشهور ان المعصوب عليهم هم اليهود اقوله تعالى من لعن الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء

للعصاة و ارادة الانتقام
منهم لعاصيهم بما ينزع
من حال الملك اذا غضب
على الذين عصوه
وأراد أن ينتقم منهم

أمره ونهيه كما قال ذي قوة عندي ذي العرش مكين مطاع ثم أمين وأيضاً فلا بد في الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وأمره فالمطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات فذلك مطاع العالم الاعلى وهذا مطاع العالم الاسفل ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالاثر وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقات ومقارنة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري وبهما يتم امر السعادات في الآخرة وفي الدنيا واذا عرفت هذا فتقول كال حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله وهذه الدعوة انما تتم بأمر سبعه قد ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي قوله والمؤمنون كل آمن بالله الآتية ويندرج في أحكام الرسل قوله لا نفرق بين أحد من رسله فهذه الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ وهي معرفة الربوبية ثم ذكر بعدهما ما يتعلق بمعرفة العبودية وهو معنى على أمرين أحدهما المبدأ والثاني الكمال فالمبدأ هو قوله تعالى وقالوا سمعنا وأطعنا لأن هذا المعنى لابد منه لمن يريد الذهاب الى الله وأما الكمال فهو ان تتوكل على الله والاتجاء بالكلية اليه وهو قوله غفرنا لك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات الانسانية والاتجاء بالكلية الى الله تعالى وطلب الرحمة منه وطلب المغفرة ثم اذا تمت معرفة الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت معرفة العبودية بسبب معرفة هذين الاصلين المذكورين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من قوله واليك المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلاثة المبدأ والوسط والمعاد أما المبدأ فاما يكمل معرفته بمعرفة أمور أربعة وهي معرفة الله والملائكة والكتب والرسل وأما الوسط فاما يكمل معرفته بمعرفة أمورين سمعنا وأطعنا نصيب عالم الاجساد وغفرنا لك ربنا نصيب عالم الارواح وأما النهاية فهي انما تتم بأمر واحد وهو قوله واليك المصير فابتداء الامر أربعة وفي الوسط صار اثنين وفي النهاية صار واحداً ولما ثبتت هذه المراتب السبع في المعرفة تفرع عنها سبع مراتب في الدعاء والتضرع فأولها قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا وضد النسيان هو ان ذكر كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا كروا لله ذكر كثيراً وقوله واذا كررك اذا نسيت وقوله تذكروا فاذاهم مبصرون وقوله واذا كرر اسم ربك وهذا الذكر انما يحصل بقوله بسم الله الرحمن الرحيم (وثانيها) قوله ربنا ولا تحمل علينا اصرار كما حمله على الذين من قبلنا ودفع الاصرار والاصرار هو النقل يوجب الحمد وذلك انما يحصل بقوله الحمد لله رب العالمين (وثالثها) قوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقاة لنا به وذلك اشارة الى كمال رحمة وذلك هو قوله الرحمن الرحيم (ورابعها) قوله واعف عنا لك أنت المالك للقضاء والحكومة في يوم الدين وهو قوله مالك يوم الدين (وخامسها) قوله

الذي خلقني فهو يهدين
والذي هو يطمئني
ويسقيني واذا مرضت

تعالى واغفر لنا لانا في الدنيا عبدناك واستعنا بك في كل المهمات وهو قوله اياك نعبد
واياك نستعين (وسادسها) قوله وارحنا لانا طلبنا الهداية منك في قولنا اهدنا الصراط
المستقيم (وسابعها) قوله انت مولانا فاضرنا على القوم الكافرين وهو المراد من قوله غير
المغضوب عليهم ولا الضالين فهذه المراتب السبع المذكورة في آخر سورة البقرة ذكرها
محمد عليه السلام في عالم الروحانيات عند صعوده الى المعراج فلما نزل من المعراج فاض
اثر المصدر على المظهر فوقع التعبير عنها بسورة الفاتحة فنقرأها في صلاته فصعدت هذه
الانوار من المظهر الى المصدر كما نزلت هذه الانوار في عهد محمد عليه السلام من المصدر الى
المظهر فلهذا السبب قال عليه السلام الصلاة معراج المؤمن

(الفصل الثاني) في مداخل الشيطان اعلم ان المداخل التي يأتي الشيطان من قبلها
في الاصل ثلاثة الشهوة والغضب والهوى فالشهوة بهيمة والغضب سبعية والهوى
شطانية فالشهوة آفة لكن الغضب أعظم منه والغضب آفة لكن الهوى أعظم منه فقوله
تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء المراد آثار الشهوة وقوله والمنكر المراد منه آثار
الغضب وقوله والبعي المراد منه آثار الهوى فبالشهوة يصير الانسان ظالما لنفسه
وبالغضب يصير ظالما للغيره وبالهوى يتعدى ظلمه الى حضرة جلال الله تعالى ولهذا قال
عليه السلام الظلم ثلاثة فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم عسى الله أن يتركه فالظلم الذي لا يغفر
هو الشرك بالله والظلم الذي لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله أن
يتركه هو ظلم الانسان نفسه فلنشأ الظلم الذي لا يغفر هو الهوى ومنشأ الظلم الذي لا يترك هو
الغضب ومنشأ الظلم الذي عسى الله أن يتركه هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة
الشهوة والعجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا اجتمعت هذه
الستة في بنى آدم تولد منها سبع وهو الحسد وهو نهاية الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو
النهاية في الاشخاص المذمومة ولهذا السبب ختم الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد
وهو قوله ومن شر حاسدا اذا حسد كما ختم مجامع الجبائث الشيطانية بالوسوسة وهو قوله
يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس فليس في بنى آدم اشر من الحسد كما انه ليس في
الشياطين اشر من الوسواس بل قبل الحاسد اشر من ابليس لان ابليس روى انه اثنى باب
فرعون وقرع الباب فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت الها لما جهنتني فلما دخل
قال فرعون اأعرف في الارض شر امني ومنك قال نعم الحاسد والحسد وقعت في هذه
الحنكة اذا عرفت هذا فتقول اصول الاخلاق القيحة هي تلك الثلاثة والاولاد والنتائج
هي هذه السبعة المذكورة فانزل الله تعالى سورة الفاتحة وهي سبع آيات لحسم هذه
الآفات السبع وأيضا أصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهي في
مقابلة تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلاثة الاصلية في مقابلة الاخلاق
الثلاثة الاصلية والآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة الاخلاق السبعة ثم ان

فهو يشغبين وقوله
تعالى وانا لا ندرى
أشئ أريد بمن في الارض
أم أراد بهم

رهم رشد الامم زينة
لأ كيد ما فاده غير من
معنى النفي كأنه

جولة القرآن كالتأنيج والشعب من الفاتحة وكذا جميع الاخلاق الذميمة كالتأنيج
والشعب من تلك السبعة فلا جرم القرآن كله كالعلاج لجميع الاخلاق الذميمة أما بيان
ان الامهات الثلاثة في مقابلة الامهات الثلاثة فنقول ان من عرف الله وعرف انه لا اله
الا الله تباعد عنه الشيطان والهوى لان الهوى الهوسى الله يعبد بدليل قوله تعالى
أفرأيت من اتخذ الهه هواه وقال تعالى لموسى يا موسى خالف هواك فاني ما خلقت خلقا
نازعنى فى ملكى الا الهوى ومن عرف انه رحن لا يغضب لان منشأ الغضب طلب الولاية
والولاية للرحن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحن ومن عرف انه رحيم وجب انه يشبهه
به فى كونه رحيما واذا صار رحيما لم يظلم نفسه ولم يلصقها بالافعال البهيمة وأما الاولاد
السبعة فهى فى مقابلة الآيات السبع وقبل أن نخوض فى بيان تلك المعارضة نذكر
دقيقة أخرى وهى انه تعالى ذكر تلك الاسماء الثلاثة المذكورة فى التسمية فى نفس السورة
وذكر معها اسمين آخرين وهما الرب والمالك فأرب قرب من الرحيم لقوله سلام قولا
من رب الرحيم والمالك قرب من الرحمن لقوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحن فحصلت
هذه الاسماء الثلاثة الرب والمالك والاله فلهذا السبب ختم الله آخر سور القرآن عليها
والتقدير كأنه قيل ان أذاك الشيطان من قبل الشهوة فقل أعوذ برب الناس وان أذاك
من قبل الغضب فقل ملك الناس وان أذاك من قبل الهوى فقل اله انسان ولزجع الى
بيان معارضة تلك السبعة فنقول من قال الحمد لله فقد شكر الله واكتفى بالمحصل فرالت
شهوته ومن عرف انه رب العالمين زال حرصه فيما لم يجذب بخلة فيما وجد فاندفعت عنه
آفة الشهوة ولذاتها ومن عرف انه مالك يوم الدين بعد ان عرف انه الرحمن الرحيم زال
غضبه ومن قال ياك نعبد وياك نستعين زال كبره بالاول وعجبه بالثاني فاندفعت عنه آفة
الغضب بولديها فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم اندفع عنه شيطان الهوى واذا قال
صراط الذين أنعمت عليهم زال كفره وشبهته واذا قال غير المغضوب عليهم
ولا الضالين اندفعت عنه بدعته فثبت ان هذه الآيات السبع دافعة لتلك الاخلاق
القييمة السبعة

(الفصل الثالث) فى تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه فى معرفة
المبدأ والوسط والمعاد اعلم ان قوله الحمد لله اشارة الى اثبات الصانع المختار وتقريره ان
المعتمد فى اثبات الصانع فى القرآن هو الاستدلال بخلقة الانسان على ذلك ألا ترى ان
ابراهيم عليه السلام قال ربى الذى يحى ويميت وقال فى موضع آخر الذى خلقنى فهو
يهودى وقال موسى عليه السلام ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وقال فى موضع
آخر ربكم ورب آبائكم الاولين وقال تعالى فى أول سورة البقرة يا أيها الناس اعبدوا
ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وقال فى أول ما أنزله على محمد عليه
السلام اقرأ باسم ربك الذى خلق خلق الانسان من علق فهذه الآيات الست تدل على

انه تعالى استدلل بخلق الانسان على وجود الصانع تعالى واذا تأملت في القرآن وجدت هذا النوع من الاستدلال فيه كثيرا جدا واعلم ان هذا الدليل كما انه في نفسه هو دليل فكذلك هو ونفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها تعرف العبد وجود الاله دليل ومن حيث انها نفع عظيم وصل من الله الى العبد انعام فلا جرم هو دليل من وجهه وانعام من وجهه والانعام متى وقع بقصد الفاعل الى ايقاعه انعاما كان يستحق هو الحمد وحدث بدن الانسان أيضا كذلك وذلك لان تولد الاعضاء المختلفة الطبائع والصور والاشكال من النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد الخالق ايجاد تلك الاعضاء على تلك الصور والطبائع فحدثت هذه الاعضاء المختلفة يدل على وجود صانع عالم بالمعلومات قادر على كل المقدرات قصد بحكم رحمته واحسانه خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لمصالحنا الموافقة لمنافعنا متى كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء فقوله الحمد لله يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكمال حكمته وعلى كونه مستحقا للحمد والثناء والتعظيم فكان قوله الحمد لله دالا على جملة هذه المعاني وأما قوله رب العالمين فهو يدل على ان ذاك الاله واحد وان كل العالمين ملكه وملكه وليس في العالم اله سواه ولا معبود غيره وأما قوله الرحمن الرحيم فيدل على ان الاله الواحد الذي لا اله سواه موصوف بكمال الرحمة والكرم والفضل والاحسان قبل الموت وعند الموت وبعده الموت وأما قوله مالك يوم الدين فيدل على ان من لوازم حكمته ورحمته أن يحصل بعد هذا اليوم يوم آخر يظهر فيه تمييز المحسن عن المسيء ويظهر فيه الانتصاف للمظلومين من الظالمين ولولم يحصل هذا البعث والحشر لقدح ذلك في كونه رحمانا رحيمًا اذا عرفت هذا يظهر ان قوله الحمد لله يدل على وجود الصانع المخار وقوله رب العالمين يدل على وحدانيته وقوله الرحمن الرحيم يدل على رحمته في الدنيا والآخرة وقوله مالك يوم الدين يدل على كمال حكمته ورحمته بسبب خلق الدار الآخرة* والى ههنا تم ما يحتاج اليه في معرفة البرية أما قوله اياك نعبد الى اخر السورة فهو اشارة الى الامور التي لا بد من معرفتها في تقرير العبودية وهي محصورة في نوعين الاعمال التي يأتي بها العبد والآثار المتفرعة على تلك الاعمال أما الاعمال التي يأتي بها العبد فلها ركنان (أحدهما) اتيانه بالعبادة واليه الاشارة بقوله اياك نعبد (والثاني) علمه بأن لا يمكنه الاتيان بها الا باعانة الله واليه الاشارة بقوله و اياك نستعين وههنا يفتح البحر الواسع في الجبر والقدر وأما الآثار المتفرعة على تلك الاعمال فهي حصول الهداية والانكشاف والتجلي واليه الاشارة بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم ان أهل العالم ثلاث طوائف (الطائفة الاولى) الكاملون المحققون المخلصون وهم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته ومعرفة الخير لاجل العمل به واليه الاشارة بقوله أنعمت عليهم (والطائفة الثانية) الذين أدخلوا بالاعمال الصالحة وهم الفسقة واليه الاشارة بقوله غير الغضوب عليهم (والطائفة الثالثة) الذين أدخلوا بالاعتقادات

قبل لا المغضوب عليهم
ولا انضالين ولذلك جاز
أنا زيدا غير ضارب
جواز أنا زيدا لا ضارب
وان امتنع

الصحيحة وهم أهل البدع والكفر واليهم الإشارة بقوله ولا الضالين اذ عرفت هذا فتقول
استكمال النفس الانسانية بالمعارف والعلوم على قسمين (أحدهما) أن يحاول تحصيلها
بالفكر والنظر والاستدلال (والثاني) أن تصل اليه بمحصولات المتقدمين فتستكمل
نفسه وقوله اهدنا الصراط المستقيم إشارة الى القسم الاول وقوله صراط الذين أنعمت
عليهم إشارة الى القسم الثاني ثم هذا القسم طلب أن يكون اقتداؤه بانوار عقول
الطائفة المحقة الذين جمعوا بين العقائد الصحيحة والاعمال الصائبة وتبرأ من أن يكون
اقتداؤه بالطائفة الذين أخلوا بالاعمال الصحيحة وهم المغضوب عليهم أو بالطائفة الذين
أخلوا بالعقائد الصحيحة وهم الضالون وهذا آخر السورة وعند الوقوف على ما لخصناه
يظهر أن هذه السورة جامعة لجميع المقامات المعتبرة في معرفة الربوبية ومعرفة العبودية
(الفصل الرابع) قال عليه السلام حكاية عن الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي
نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني عبدي واذا قال الحمد
للرب العالمين يقول الله جل جلاله عبدني واذا قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبدني واذا
قال ما لك يوم الدين يقول الله مجدني عبدني وفي رواية أخرى فوض الى عبدي واذا قال
اياك نعبد يقول الله عبدني عبدني واذا قال واياك نستعين يقول الله تعالى توكل على عبدي
وفي رواية أخرى فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله تعالى هذا بيني وبين عبدي
واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل ❖ فوائد هذا
الحديث (الفائدة الاولى) قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين يدل على ان
مدار الشرائع على رعاية مصالح الخلق كما قال تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان
أسأتم فأنها وذلك لان أهم المهمات العباد أن يستنير قلبه بمعرفة الربوبية ثم بمعرفة العبودية
لانه انما خلق لرعاية هذا العهد كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال انا
خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبثليه فجعلناه سمعاً بصيراً وقال يا بني اسرائيل اذكروا
نعمت التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم ولما كان الامر كذلك لاجرم
أنزل الله هذه السورة على محمد عليه السلام وجعل النصف الاول منها في معرفة الربوبية
والنصف الثاني منها في معرفة العبودية حتى تكون هذه السورة جامعة لكل ما يحتاج
اليه في الوفاء بهذا العهد (الفائدة الثانية) الله تعالى سمى الفاتحة باسم الصلاة وهذا يدل
على أحكام (الحكم الاول) ان عند عدم الفاتحة وجب أن لا تحصل الصلاة وذلك يدل على
ان قراءة الفاتحة ركن من أركان الصلاة كما يقوله أصحابنا ويتأكد هذا الدليل بدلائل
أخرى (أحدها) انه عليه السلام واظب على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله
تعالى فاتبعوه واقلوه عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي (وثانيها) ان الخلفاء الراشدين
واظبوا على قراءتها فوجب أن يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين من بعدي (وثالثها) ان جميع المسلمين شرقاً وغرباً بالايصالون بالاقراءة

انما زيد امثل ضارب
والضلال هو العدول
عن الصراط السوى
وقرى وغير الضالين
وقرى ولا الضالين

الفاتحة فوجب أن تكون متابعتهم واجبة في ذلك لقوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين
نوله ماتولى ونصله جهنم (ورابعها) قوله عليه السلام لاصلاة الا بفتح الكتاب
(وخامسها) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وقوله فاقروا أمر وظاهره الوجوب
فكانت قراءة ما تيسر من القرآن واجبة وقراءة غير الفاتحة ليست واجبة فوجب أن
تكون قراءة الفاتحة واجبة عملا بظاهر الامر (وسادسها) ان قراءة الفاتحة أحوط
فوجب المصير اليها لقوله عليه السلام دع ما يربك الى ما لا يربك (وسابعها) ان الرسول
عليه السلام واطب على قراءتها فوجب أن يكون العدول عنه محرما لقوله تعالى فليحذر
الذين يخافون عن أمره (وثامنها) انه لا نزاع بين المسلمين ان قراءة الفاتحة في الصلاة
أفضل وأكمل من قراءة غيرها اذ ثبت هذا فنقول التكليف كان متوجها على العبد باقامة
الصلاة والاصل في الثابت البقاء حكما بالخروج عن هذه العهدة عند الاتيان بالصلاة
مؤداة بقراءة الفاتحة وقد دللنا على ان هذه الصلاة أفضل من الصلاة المؤداة بقراءة غير
الفاتحة ولا يلزم الخروج عن العهدة بالعمل الكامل بالخروج عن العهدة بالعمل الناقص
فعند اقامة الصلاة المشتتة على قراءة غير الفاتحة وجب البقاء في العهدة (وتاسعها) ان
المقصود من الصلاة حصول ذكر القلب لقوله تعالى وأقم الصلاة لذكري وهذه السورة مع
كونها مختصرة جامعة لمقامات الربوبية والعبودية والمقصود من جميع التكليف
حصول هذه المعارف ولهذا السبب جعل الله هذه السورة معادلة لكل القرآن في قوله
ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم فوجب أن لا يقوم غيرها مقامها البتة
(وعاشرها) ان هذا الخبر الذي روينا يدل على ان عند فقدان الفاتحة لا تحصل الصلاة
(الفائدة الثالثة) انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى ذكرني
عبدى وفيد أحكام (أحدها) انه تعالى قال فاذا ذكرني أذكركم فلهنا لما أقدم العبد على
ذكر الله لا جرم ذكره تعالى في ملاخيم من مثله (وثانيها) ان هذا يدل على ان مقام الذكر
مقام عال شريف في العبودية لانه وقع الابتداء به وبما يدل على كماله انه تعالى أمر بالذكر
فقال اذكروني أذكركم ثم قال يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا ثم قال الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ثم قال ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من
الشیطان تذكروا فاذاهم مبصرون فلم يبلغ في تقرير شئ من مقامات العبودية مثل ما بالغ
في تقرير مقام الذكر (وثالثها) ان قوله ذكرني عبدى يدل على ان قولنا الله اسم علم لذاته
الخصوصية اذ لو كان اسما مشتركا لكان مفهوما مفهوما كليا ولو كان كذلك لما صارت
ذاته الخصوصية المعينة مذكورة بهذا اللفظ فظاهر ان لفظي الرحمن لفظان كليان
فثبت ان قوله ذكرني عبدى يدل على أن قولنا الله اسم علم أما قوله واذا قال الحمد لله يقول
الله تعالى جدي عبدى فهذا يدل على ان مقام الحمد أعلى من مقام الذكرو يدل عليه ان أول
كلام ذكر في أول خلق العالم هو الحمد بدليل قول الملائكة قبل خلق آدم ونحن نسبح

بأنه مزة على لغة من جد
في الهرب عن التقاء
الساكنين (آمين) انهم
فعل هو استجب وعن
ابن عباس

بحمدك ونقدس لك وآخر كلام يذكر بعد فناء العالم هو الحمد أيضا بدليل قوله تعالى
 في صفة أهل الجنة وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين والعقل أيضا يدل عليه لان
 الفكر في ذات الله غير ممكن لقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق
 ولان الفكر في الشيء مسبوق بسبق تصوره وتصورك كنه حقيقة الحق غير ممكن فالفكر فيه
 غير ممكن فعلى هذا الفكر لا يمكن الا في أفعاله ومخلوقاته ثم ثبت بالدليل ان الخير مطلوب
 بالذات والشهر بالعرض فكل من تفكر في مخلوقاته ومصنوعاته كان وقوفه على رحمة
 وفضله واحسانه أكثر فلا جرم كان اشتغاله بالحمد والشكر أكثر فلهذا قال الحمد لله رب
 العالمين وعنده هذا يقول جدي عبيد فشهد الحق سبحانه بوقوف العبد بعقله وفكره على
 وجود فضله واحسانه في ترتيب العالم الاعلى والعالم الاسفل وعلى ان لسانه صار موافقا
 لعقله ومطابقا له وان غرق في بحر الايمان به والاقرار بكرمه بقلبه ولسانه وعقله وبيانه
 فاجل هذه الحالة واما قوله واذ قال الرحمن الرحيم يقول الله عظمي عبي فلما قال أن
 يقول انه لما قال بسم الله الرحمن الرحيم فقد ذكر الرحمن الرحيم وهنالك لم يقل الله عظمي
 عبي وهنالك لما قال الرحمن الرحيم قال عظمي عبي فلما الفرق وجوابه ان قوله الحمد لله
 دل على اقرار العبد بكماله في ذاته وبكونه مكمل لا غيره ثم قال بعده رب العالمين وهذا يدل
 على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لا غيره واحد ليس له شريك فلما قال بعده الرحمن
 الرحيم دل ذلك على ان الاله الكامل في ذاته المكمل لا غيره المنزه عن الشريك والتظير
 والمثل والضد والتد في غاية الرحمة والفضل والكرم مع عباده ولاشك ان غاية ما يصل
 العقل والفهم والوهم اليه من تصور معنى الكمال والجلال ليس الا هذا المقام فلهذا
 السبب قال الله تعالى ههنا عظمي عبي واما قوله واذ قال مالك يوم الدين يقول الله
 مجدي عبي أي زهني وقدسني عما لا ينبغي فتقريره ان انزى في دار الدنيا كون الظالمين
 متسلطين على المظلومين وكون الاقوياء مستولين على الضعفاء ونزى العالم ان اهدى الكامل
 في تضيق العيش ونزى الكافر الفاسق في أعظم أنواع الراحة والغبطة وهذا العمل
 لا يليق برحمة أرحم الراحمين وأحكم الحاكمين فلولم يحصل المعاد والبعث والحشر حتى
 ينصف الله فيه للمظلومين من الظالمين ويوصل الى اهل الطاعة الثواب والى اهل الكفر
 العقاب لكان هذا الاهمال والامهال ظلما من الله على العباد اما لما حصل يوم الجزاء
 ويوم الدين اندفع وهم الظلم فلهذا السبب قال تعالى ليحزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى
 الذين أحسنوا بالحسنى وهذا هو المراد من قوله تعالى مجدي عبي الذي زهني عن الظلم
 وعن شيعة واما قوله واذ قال العبد اياك نعبد وياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبي
 فهو إشارة الى سر مسئلة الجبر والقدر فان قوله اياك نعبد معناه اخبار العبد عن اقدمه
 على عمل الطاعة والعبادة ثم جاء بحث الجبر والقدر وهو انه مستقل بالاتباع بذلك العمل
 أو غير مستقل به والحق انه غير مستقل به وذلك لان قدرة العبد اما أن تكون صالحة

رضى الله عنهما سالت
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم عن معنى امين فقال
 افعل بنى على القبح
 كايين لالتقاء

للفعل والترك واما أن لا تكون كذلك فإن كان الحق هو الاول امتنع أن تصير تلك القدرة مصدرا للفعل دون الترك الامر جمع وذلك المرجح ان كان من العبد عاد البحث فيه وان لم يكن من العبد فهو من الله تعالى فخلق تلك الداعية الخالصة عن المعارض هو الاعانة وهو المراد من قوله وياك نستعين وهو المراد من قولنا ربنا لاتزع قلوبنا بعد اذهبتنا أي لا تخلق في قلوبنا داعية تدعونا الى العقائد الباطلة والاعمال الفاسدة وهب لنا من لدنك رحمة وهذه الرحمة خلق الداعية التي تدعونا الى الاعمال الصالحة والعقائد الحقة فهذا هو المراد من الاعانة والاستعانة وكل من لم يقل بهذا القول لم يفهم البتة معنى قوله اياك نعبد وياك نستعين واذا ثبت هذا ظهر صحة قوله تعالى هذا بيني وبين عبدى أما الذى منه فهو خلق الداعية الجازمة وأما الذى من العبد فهو أن عذ حصول مجموع القدرة والداعية يصدر الاثر عنه وهذا كلام دقيق لا بد من التأمل فيه وأما قوله واذا قال اهدنا الصراط المستقيم يقول الله تعالى هذا العبدى والعبدى ما سألت وتقريرنا ترى أهل العالم مختلفين في النفي والاثبات في جميع المسائل الالهية وفي جميع مسائل النبوات وفي جميع مسائل المعاد والشهات غالبة والظلمات مستولية ولم يصل الى كنهه الحق الا القليل القليل من الكثير الكثير وقد حصلت هذه الحالة مع استواء الكل في العقول والافكار والبحث الكثير والتأمل الشديد فلو لا هداية الله تعالى واعانته وانه يزين الحق في عين عقل الطالب ويفج الباطل في عينه كما قال ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان والا لامتنع وصول أحد الى الحق فقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة الى هذه الحالة ويدل عليه أيضا ان المبطل لا يرضى بالباطل وانما يطلب الاعتقاد الحق والدين المتين والقول الصحيح فلو كان الامر باختياره لوجب أن لا يقع أحد في الخطا ولما رأينا الاكثرين غرقوا في بحر الضلالات علمنا ان الوصول الى الحق ليس الا بهداية الله تعالى وما يقوى ذلك ان كل الملائكة والانبياء أطبقوا على ذلك أما الملائكة فقالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم وقال آدم عليه السلام وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وقال ابراهيم عليه السلام لئن لم يهدنى ربى لاكونن من القوم الضالين وقال يوسف عليه السلام توفنى مسلما والحقنى بالصالحين وقال موسى عليه السلام رب اشرح لى صدرى الآية وقال محمد عليه السلام ربنا لاتزع قلوبنا بعد اذهبتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك أنت الوهاب فهذا هو الكلام في لطائف هذا الخبر والذى تركناه أكثر مما ذكرناه (الفائدة الرابعة) من فوائد هذا الخبر أن آيات الفاتحة سبع والاعمال المحسوسة أيضا في الصلاة سبعة وهى القيام والركوع والانتصاب والسجود الاول والانتصاب فيه والسجود الثانى والقعدة فصارت عدد آيات الفاتحة مساويا لعدد هذه الاعمال فصارت هذه الاعمال كالشخص والفاتحة لها كالروح والكمال انما يحصل عند اتصال الروح

السالكين وفيه لغتان
مد ألفه وقصرها قال
* ويرحم الله عبدا قال
آمين *
وقال
* آمين فزاد الله ما بيننا
بعدا *

بالجسد فقوله بسم الله الرحمن الرحيم بازاء القيام الاترى ان الباء في بسم الله لما اتصل
باسم الله بقي قائما مرتقا وايضا فالتسمية لبداية الامور قال عليه السلام كل امر ذي بال
لا يبدأ فيه بسم الله فهو أبترو وقال تعالى فدا فلح من تركى وذكر اسم ربه فصلى وايضا
القيام لبداية الاعمال فحصلت المناسبة بين التسمية وبين القيام من هذه الوجوه وقوله
تعالى الحمد لله رب العالمين بازاء الركوع وذلك لان العبد في مقام التحمد ناظر الى الحق
والى الخلق لان التحمد عبارة عن الثناء عليه بسبب الانعام الصادر منه والعبد في هذا
المقام ناظر الى المنعم والى النعمة فهو حالة متوسطة بين الاعراض وبين الاستغراق
والركوع حالة متوسطة بين القيام وبين السجود وايضا الحمد يدل على النعم الكثيرة والنعم
الكثيرة مما تنقل ظهره فيحنى ظهره للركوع وقوله الرحمن الرحيم مناسب للانتصاب
لان العبد لما تنصرف الى الله في الركوع فيلحق برحمته أن يرد الى الانتصاب ولذلك قال
عليه السلام اذا قال العبد سمع الله لمن حده نظر الله اليه بالرحمة وقوله مالك يوم الدين
مناسب للسجدة الاولى لان قوله مالك يوم الدين يدل على كمال القهر والجلال والكبرياء
وذلك يوجب الخوف الشديد فيلحق به الاتيان بغاية الخضوع والخشوع وهو السجدة
وقوله اياك نعبد واياك نستعين مناسب للقعدة بين السجدين لان قوله اياك نعبد اخبار عن
السجدة التي تقدمت وقوله واياك نستعين استعانة بالله في أن يوفقه للسجدة الثانية وأما
قوله اهدنا الصراط المستقيم فهو سؤال لأهم الاشياء فيلحق به السجدة الثانية الدالة على
نهاية الخضوع وأما قوله صراط الذين أنعمت عليهم الى آخره فهو مناسب للقعدة وذلك
لان العبد لما أتى بغاية التواضع قابل الله تواضعا بالاحكام وهو أن أمره بالنعوذ بين يديه
وذلك انعام عظيم من الله على العبد فهو شديد المناسبة لقوله أنعمت عليهم وايضا ان محمدا
عليه السلام لما أنعم الله عليه بأن رفعه الى قاب قوسين قال عند ذلك التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله والصلوة معراج المؤمن فلما وصل المؤمن في معراج الى غاية
الاحكام وهي أن جلس بين يدي الله وجب أن يقرأ الكلمات التي ذكرها محمد عليه السلام
فهو ايضا يقرأ التحيات ويصير هذا كالنسيب على ان هذا المعراج الذي حصل له شعله من
شمس معراج محمد عليه السلام وقطرة من بحر وهو تحقيق قوله فأولئك مع الذين أنعم الله
عليهم من النبيين الآية واعلم ان آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال
السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للارباب السبعة المذكورة في خلقه
الانسان وهي قوله ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين الى قوله فتبارك الله أحسن
الخالقين وعند هذا ينكشف أن مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة
وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى وان الى ربك المنتهى
(الفصل الخامس في ان الصلاة معراج العارفين) اعلم أنه كان لرسول الله صلى الله عليه
وسلم معراجان أحدهما من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى والاخر من الأقصى الى

عن النبي صلى الله عليه
وسلم لقنني جبريل آمين
عند فراغي من قراءة
فاتحة الكتاب وقال انه

أعلى ملكوت الله تعالى فهذا ما يتعلق بالظاهر وأما ما يتعلق بعالم الأرواح فله معراجان أحدهما من عالم الشهادة إلى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب وهما بمنزلة قاب قوسين متلاصقين فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى وقوله أو أدنى إشارة إلى فناءه في نفسه أما الانتقال من عالم الشهادة إلى عالم الغيب فاعلم أن كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لأنك تشهد هذه الأشياء ببصرك فانتقال الروح من عالم الأجساد إلى عالم الأرواح هو السفر من عالم الشهادة إلى عالم الغيب وأما عالم الأرواح فعالم الانهاية له وذلك لأن آخر مراتب الأرواح هو الأرواح البشرية ثم إنها تترقى في معراج الكمالات ومصاعد السعادات حتى تصل إلى الأرواح المتعلقة بسماء الدنيا ثم تصير أعلى وهي أرواح السماء الثانية وهكذا حتى تصل إلى الأرواح الذين هم سكان درجات الكرسي وهي أيضا متفاوتة في الاستعلاء ثم تصير أعلى وهم الملائكة المشار إليهم بقوله تعالى وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم تصير أعلى وأعظم وهم المشار إليهم بقوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وفي عدد الثمانية أسرار لا يجوز ذكرها ههنا ثم تترقى فتنتهي إلى الأرواح المقدسة عن التعلقات بالأجسام وهم الذين طعامهم ذكر الله وشرابهم محبة الله وأنسهم بالثناء على الله ولذتهم في خدمة الله واليهم الإشارة بقوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وبقوله لا يسجدون لليل والنهار لا يفترون ثم لهم أيضا درجات متفاوتة ومرتبات متباعدة والعقول البشرية قاصرة عن الاحاطة بأحوالها والوقوف على شرح صفاتها ولا يزال هذا الترقى والتصاعد حاصلا كما قال تعالى وفوق كل ذي علم عليم إلى أن ينتهي الأمر إلى نور الأنوار ومسبب الأسباب ومبدأ الكل وينبوع الرحمة ومبدأ الخير وهو الله تعالى فثبت أن عالم الأرواح هو عالم الغيب وحضرة جلال الربوبية هي غيب الغيب ولذلك قال عليه السلام إن الله سبعين حجابا من النور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه كل مأدرك البصر وتقدير عدد تلك الحجب بالسبعين مما لا يعرف إلا بنور النبوة فقد ظهر بما ذكرنا أن المعراج على قسمين (أولهما) المعراج من عالم الشهادة إلى عالم الغيب (والثاني) المعراج من عالم الغيب إلى عالم غيب الغيب وهذه كلمات برهانية يقينية حقيقية إذا عرفت هذا فلنرجع إلى المقصود فنقول إن محمد عليه السلام لما وصل إلى المعراج وأراد أن يرجع قال رب العزة إن المسافر إذا أراد أن يعود إلى وطنه احتاج إلى محمولات يتخف بها أصحابه وأحبابه فقبل له أن تخفف أمتك الصلاة وذلك لأنها جامعة بين المعراج الجسماني وبين المعراج الروحاني أما الجسماني فبالأفعال وأما الروحاني فبالأذكار فإذا أردت أيها العبد الشروع في هذا المعراج فنظهر أولا لأن المقام مقام القدس فليكن ثوبك طاهرا وبذلك طاهر لأنك بالوادي المقدس طوى وأيضا فعندك ملك وشيطان فانظرا أيهما صاحب ودين ودينا فانظرا أيهما صاحب وعقل وهوى فانظرا أيهما صاحب وخير وشر وصدق وكذب وحق

كما ختم على الكتاب
وليست من القرآن وفاقا
ولكن يسن ختم

وباطل وحلم وطيش وقناعة وحرص وكذا القول في كل الاخلاق المتضادة والصفات المتنافية فانظر انك تصاحب أى الطرفين وتوافق أى الجانبين فانه اذا استحكمت المراقبة تعذرت المفارقة ألا ترى ان الصديق اختار صحبة محمد عليه السلام فلزمه في الدنيا وفي القبر وفي القيامة وفي الجنة وأن كلبا صاحب أصحاب الكهف فلزمهم في الدنيا وفي الآخرة ولهذا السر قال تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين ثم اذا تطهرت فارفع يدك وذلك الرفع اشارة الى توديع عالم الدنيا وعالم الآخرة فاقطع نظرك عنهما بالكلية ووجه قلبك وروحك وسرك وعقلك وفهمك وذكرك وفكرك الى الله ثم قل الله أكبر والمعنى انه أكبر من كل الموجودات وأعلى وأعظم وأعز من كل المعلومات بل هو أكبر من أن يقاس اليه شيء أو يقال انه أكبر ثم قل سبحانك اللهم وبحمدك وفي هذا المقام تجلى لك نور سبحات الجلال ثم ترقبت من السبيح الى التمجيد ثم قل تبارك اسمك وفي هذا المقام انكشف لك نور الازل والابد لان قوله تبارك اشارة الى الدوام المعزى عن الافناء والاعدام وذلك يتعلق بمطالعة حقيقة الازل في العدم ومطالعة حقيقة الابد في البقاء ثم قل وتعالى جددك وهو اشارة الى انه أعلى وأعظم من أن تكون صفات جلاله ونعوت كماله محصورة في القدر المذكور ثم قل ولا اله غيرك وهو اشارة الى ان كل صفات الجلال وسمات الكمال له لاغيره فهو الكامل الذي لا كامل الا هو والمقدس الذي لا مقدس الا هو وفي الحقيقة لا هو الا هو ولا اله الا هو والعقل ههنا ينقطع واللسان يعقل والفهم يتبدل والخيال يتحير والعقل يصير كالزمن ثم عد الى نفسك وحالك وقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقولك سبحانك اللهم وبحمدك معراج الملائكة المقر بين وهو المذكور في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو أيضا معراج محمد عليه السلام لان معراجهم مفتوح بقوله سبحانك اللهم وبحمدك وأما قولك وجهت وجهي فهو معراج ابراهيم الخليل عليه السلام وقولك ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله فهو معراج محمد الحبيب عليه السلام فاذا قرأت هذين الذكرين فقد جمعت بين معراج أكبر الملائكة المقر بين وبين معراج عظماء الانبياء والمرسلين ثم اذا فرغت من هذه الحالة فقل أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لتدفع ضرر العجب من نفسك واعلم ان للجنة ثمانية أبواب ففي هذا المقام انفتح لك باب من أبواب الجنة وهو باب المعرفة والباب الثاني هو باب الذكر وهو قولك بسم الله الرحمن الرحيم والباب الثالث باب الشكر وهو قولك الحمد لله رب العالمين والباب الرابع باب الرجا وهو قولك الرحمن الرحيم والباب الخامس باب الخوف وهو قولك مالك يوم الدين والباب السادس باب الاخلاص المتولد من معرفة العبودية ومعرفة الاربوبية وهو قولك اياك نعبد وياك نستعين والباب السابع باب الدعاء والتضرع كما قال آمن بحبيب المضطر اذا دعاه وقال ادعوني أستجب لكم وهو ههنا قولك اهدنا الصراط المستقيم والباب الثامن باب الاقتداء بالارواح الطيبة الطاهرة والاهتداء بأنوارهم وهو قولك

السورة الكريمة بها
والمشهور عن ابي
حنيفة رحمه الله

صراط الدين أنعمت عليهم غير المفضوب عليهم ولا الضالين وبهذا الطريق إذا قرأت هذه
السورة ووقفت على أسرارها انفتحت لك ثمانية أبواب الجنة وهو المراد من قوله تعالى
جنت عدن مقفلة لهم الابواب فجنات المعارف الربانية انفتحت أبوابها بهذه المقاليد
الروحانية فهذا هو الاشارة الى ما حصل في الصلاة من المعراج الروحاني وأما المعراج
الجسماني فالمرتبة الاولى أن تقوم بين يدي الله مثل قيام أصحاب الكهف وهو قوله تعالى
اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض بل قم قيام أهل القيامة وهو قوله تعالى يوم
يقوم الناس لرب العالمين ثم اقرأ سبحانك اللهم وبعده وجهت وجهي وبعده الفاتحة
وبعدها ما تيسر لك من القرآن واجتهد في أن تنظر من الله الى عبادتك حتى تستحقها
واباك أن تنظر من عبادتك الى الله فانك ان فعلت ذلك صرت من المهاجرين وهذا سر قوله
اياك نعبد واياك نستعين واعلم ان نفسك الآن جارية بحرى خشية عرضتها على نار خوف
الجلال فلان فاجعلها مخبئة بالركوع فقل سمع الله لمن حده ثم اتركها تستقيم مرة
أخرى فان هذا الدين متين فأوغل فيد برفق ولا تبغض الى نفسك عبادة الله فان المنبت
لأرضاً قطع ولا تظهر أبقى فاذا عادت الى استقامتها فاستدري الى الارض بنهاية التواضع
واذكر ربك بغاية العلو وقل سبحان ربى الاعلى فاذا أتيت بالسجدة الثانية فقد حصل لك
ثلاثة انواع من الطاعة الركوع الواحد والسجودان وبها تنجو من العقبات الثلاث
المهلكة فبالركوع تنجو عن عقبة الشهوات وبالسجود الاول تنجو عن عقبة الغضب
الذى هو رئيس المؤذيات وبالسجود الثانى تنجو عن عقبة الهوى الذى هو الداعى الى
كل المهلكات والمضلات فاذا تجاوزت هذه العقبات وتخلصت عن هذه الدركات فقد
وصلت الى الدرجات العاليات وملكت الباقيات الصالحات وانتهيت الى عتبة جلال
مدبر الارض والسموات فقل عند ذلك التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله
فالتحيات المباركات باللسان والصلوات بالاركان والطيبات بالجنان وقوة الايمان ثم فى
هذا المقام يصعد نور روحك ويتزل نور روح محمد فيتلاقى الروحان ويتصل هناك الروح
والراحة والريحان فلا بد لروح محمد عليه السلام من محمودة وتحية فقل السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله وبركاته فعند ذلك يقول محمد عليه السلام السلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين وكأنه قيل لك فهذه الخيرات والبركات بأى وسيلة وجدت ها وبأى طريق
وصلت اليها فقل بقولى اشهد أن لا اله الا الله واشهد أن محمداً رسول الله فقل لك ان محمداً
هو الذى هدك اليه فإى شئ هديتك له فقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد فقل لك ان
ابراهيم هو الذى طلب من الله أن يرسل اليك مثل هذا الرسول فقال ربنا وابعث فيهم
رسولاً منهم فاجزأوك له فقل كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم فيقال لك فكل هذه
الخيرات من محمد أو من ابراهيم أو من الله فقل بل من الحميد المجيد انك حميد مجيد ثم ان
العبد اذا ذكر الله بهذه الاثنية والمدائح ذكره الله تعالى في محافل الملائكة بدليل قوله

أن المصلى يأتي بها
مخافته وعنه انه لا يأتي
بها الامام لانه الداعى
وعن الحسن رحمه الله
مثله وروى

عليه السلام حكاية عن الله عز وجل اذا ذكرني عبدي في ملائكة في ملائكته في ملائكته من
ملائكة فاذ اسمع الملائكة ذلك اشتاقوا الى هذا العبد فقال الله ان ملائكة السموات
اشتاقوا الى زيارتك واحبوا القرب منك وقد جاؤك فابدا بالسلام عليهم لتحصل لك فيه
مرتبة السابقين فيقول العبد عن عيونه وعن شماله السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
فلا جرم أنه اذا دخل الجنة الملائكة يدخلون عليه من كل باب فيقولون سلام عليكم
عاصبرتم فنعيم عقبي الدار

الاخفاء عبد الله بن
مفضل وأنس ابن مالك
عن النبي عليه الصلاة
والسلام

(الفصل السادس في الكبرياء والعظمة) أعظم المخلوقات جلالة ومهابة المكان والزمان أما المكان فهو القضاء الذي لانهاية له واخلاء والذي لا غاية له وأما الزمان فهو الامتداد المتوهم الخارج من قعر ظلمات عالم الازل الى ظلمات عالم الابد كانه نهر خرج من قعر جبل الازل وامتد حتى دخل في قعر جبل الابد فلا يعرف لانفجاره مبدأ ولا استقراره منزل فالاول والاخر صفة الزمان والظاهر والباطن صفة المكان وكلا هذه الاربعة الرحمن الرحيم فالحق سبحانه وسع المكان ظاهر او باطنا ووسع الزمان أولا وآخرا واذا كان مدبر المكان والزمان هو الحق تعالى كان ميزها عن المكان والزمان اذا عرفت هذا فتقول الحق سبحانه وتعالى له عرش وكرسی فَعَمِدَ الْمَكَانَ بِالْكُرْسِيِّ فَقَالَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَعَمِدَ الزَّمَانَ بِالْعَرْشِ فَقَالَ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لَئِنْ جَرَى الزَّمَانُ يَشَبْهُ جَرَى الْمَاءِ فَلَا مَكَانَ وَرَاءَ الْكُرْسِيِّ وَلَا زَمَانَ وَرَاءَ الْعَرْشِ فَالْعُلُوُّ صِفَةُ الْكُرْسِيِّ وَهُوَ قَوْلُهُ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَالْعِظَمَةُ صِفَةُ الْعَرْشِ وَهُوَ قَوْلُهُ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ وَكُلَّ الْعُلُوِّ وَالْعِظَمَةُ لِلَّهِ كَمَا قَالَ وَلَا يُؤَدُّ حِفْظَهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ وَاعْلَمْ أَنَّ الْعُلُوَّ وَالْعِظَمَةَ درجتان من درجات الكمال الا ان درجة العظمة أكل وأقوى من درجة العلو وفوقهما درجة الكبرياء قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازارى ولا شك ان الرداء أعظم من الازار وفوق جميع هذه الصفات بالرتبة والشرف صفة الجلال وهي تقدسه في حقيقته الخصوصية وهويته المعينة عن مناسبة شيء من الممكنات وهو تلك الهوية الخصوصية التي تستحق صفة الالهية فلهذا المعنى قال عليه السلام أنظوا ياذا الجلال والاكرام وقال وبيق وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اذا عرفت هذا الاصل فاعلم ان المصلي اذا قصد الصلاة صار من جملة من قال الله في صفتهم يريدون وجهه ومن أراد الدخول على السلطان العظيم وجب عليه أن يطهر نفسه من الاذناس والانجاس ولهذا التطهير مراتب (المرتبة الاولى) التطهير من دنس الذنوب بالتوبة كما قال تعالى يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا ومن كان في مقام الزهد كانت طهارته من الدنيا حلالها وحرامها ومن كان في مقام الاخلاص كانت طهارته من الالتفات الى اعماله ومن كان في مقام المحسنين كانت طهارته من الالتفات الى حسناته ومن كان في مقام

الصدقين كانت طهارته من كل ماسوى الله وبالجملة فالمقامات كثيرة والدرجات متفاوتة
 كأنها غير متناهية كما قال تعالى فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها
 لا تبديل لخلق الله فإذا أردت أن تكون من جملة من قال الله فيهم يريدون وجهه فقم قائما
 واستحضّر في نفسك جميع مخلوقات الله تعالى من عالم الاجسام والارواح وذلك بأن
 تتدبّر من نفسك وتستحضّر في عقلك جملة أعضائك البسيطة والمركبة وجميع قواك
 الطبيعية والحيوانية والانسانية ثم استحضّر في عقلك جملة مافي هذا العالم من أنواع
 المعادن والنبات والحيوان من الانسان وغيره ثم ضم اليه البحار والجبال والتلال
 والمفاوز وجملة مافيها من عجائب النبات والحيوان وذرات الهباء ثم ترق منها الى سماء
 الدنيا على عظمها واتساعها ثم لا تزال ترقى من سماء الى سماء حتى تصل الى سدرة المنتهى
 والرفرف واللوح والقلم والجنة والنار والكرسى والعرش العظيم ثم انتقل من عالم
 الاجسام الى عالم الارواح واستحضّر في عقلك جميع الارواح الارضية السفلية البشرية
 وغير البشرية واستحضّر جميع الارواح المتعلقة بالجبال والبحار مثل ما قال الرسول
 عليه السلام عن ملك الجبال وملك البحار ثم استحضّر ملائكة سماء الدنيا وملائكة جميع
 السموات السبع كما قال عليه السلام مافي السموات موضع شبر الا وفيه ملك قائم
 أوقاعد واستحضّر جميع الملائكة الخافين حول العرش وجميع حملة العرش والكرسى ثم
 انتقل منها الى ما هو خارج هذا العالم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فاذا استحضرت
 جميع هذه الاقسام من الروحانيات والجسمانيات فقل الله أكبر وتر يد بقولك الله الذات
 التي حصل بإيجادها وجود هذه الاشياء وحصلت لها كمالها في صفاتها وأفعالها وتر يد
 بقولك أكبر انه منزّه عن مشابهتها ومشاكلتها بل هو منزّه عن أن يحكم العقل بجواز
 مقايسته بها ومناسبته اليها فهذا هو المراد من قوله في أول الصلاة الله أكبر (والوجه
 الثاني) في تفسير هذا التكبير انه عليه السلام قال الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه
 فان لم تكن تراه فانه يراك فتقول الله أكبر من أن لا يراني ومن ان لا يسمع كلامي (والوجه
 الثالث) ان يكون المعنى الله أكبر من أن تصل اليه عقول الخلق وأوهامهم وأفهامهم
 قال علي بن ابي طالب كرم الله وجهه التوحيد أن لا توهمه (الوجد الرابع) أن يكون
 المعنى الله أكبر من أن يقدر الخلق على قضاء حق عبوديته فطاعاتهم قاصرة عن خدمته
 وشأنهم قاصر عن كبريائه وعلومهم قاصرة عن كنهه صمدية واعلم أيها العبد أنك لو بلغت
 الى أن يحيط عقلك بجميع عجائب عالم الاجسام والارواح فايك أن تحدّثك نفسك بأنك
 بلغت مبادئ ميادين جلال الله فضلا عن أن تبلغ الغور والمنتهى ونعم ما قال الشاعر
 أساميا لم تزد معرفة * وانما لذة ذكرناها

وعند الشافعي رحمه الله
 يجهر بما لا يروى وائل
 بن حجر أن النبي صلى الله
 عليه وسلم كان اذا قرأ

ومن دعوات رسول الله عليه السلام وثناؤه على الله لا ينالك غوص الفكر ولا ينهيك
 اليك نظر ناظر ارتفعت عن صفة المخلوقين صفات قدرتك وعلا عن ذلك كبرياء عظمتك

ولا الضالين قال امين
ورفع بها صوته * عن
رسول الله صلى الله
عليه وسلم

واذا قلت الله أكبر فاحمل عين عقلك في آفاق جلال الله وقل سبحانك اللهم وبحمدك ثم
قل وجهت وجهي ثم انتقل منها الى علم الامر والتكليف واجعل سورة الفاتحة مرة
لك تبصر فيها عجائب عالم الدنيا والآخرة وتطالع فيها أنوار أسماء الله الحسنى وصفاته
العليا والاديان السالفة والمذاهب الماضية وأسرار الكتب الالهية والشرائع النبوية
وتصل الى الشريعة ومنها الى الطريقة ومنها الى الحقيقة وتطالع درجات الانبياء
 والمرسلين ودركات الملعونين والمردودين والضالين فاذا قلت بسم الله الرحمن الرحيم
فابصر به الدنيا اذ باسمه قامت السموات والارضون واذا قلت الحمد لله رب العالمين
أبصرت به الآخرة اذ بكلمة الحمد قامت الآخرة كما قال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب
العالمين واذا قلت الرحمن الرحيم فأبصر به عالم الجلال وهو الرحمة والفضل والاحسان واذا
قلت مالك يوم الدين فأبصر به عالم الجلال وما يحصل فيه من الاحوال والاهوال واذا قلت
ايك نعبد فأبصر به عالم الشريعة واذا قلت وايك نستعين فأبصر به الطريقة واذا قلت
اهدنا الصراط المستقيم فأبصر به الحقيقة واذا قلت صراط الذين أنعمت عليهم فأبصر به
درجات أرباب السعادات وأصحاب الكرامات من النبيين والصديقين والشهداء
والصالحين واذا قلت غير المغضوب عليهم فأبصر به مراتب فساق أهل الآفاق واذا قلت
ولا الضالين فأبصر به درجات أهل الكفر والشقاق والخزي والنفاق على كثرة درجاتها
وتباين أطرافها وأكنافها ثم اذا انكشفت لك هذه الاحوال العالية والمرتبة السامية
فلا تظن أنك بلغت الغور والغاية بل عد الى الاقرار الحق بالكبرياء ونفست بالذلة والمسكنة
وقل الله أكبر ثم انزل من صفة الكبرياء الى صفة العظمة فقل سبحان ربي العظيم وان
أردت أن تعرف ذرة من صفة العظمة فاعرف أننا بينا ان العظمة صفة العرش ولا يبلغ
مخلوق بعقله كنه عظمة العرش وان بقي الى آخر أيام العالم ثم اعرف ان عظمة العرش
في مقابلة عظمة الله كالقطرة في البحر فكيف يمكنك أن تصل الى كنه عظمة الله ثم ههنا سر
بحيب وهو أنه ملجاء سبحان ربي الاعظم واملجاء سبحان ربي العظيم واملجاء سبحان ربي
العالى واملجاء سبحان ربي الاعلى ولهذا التفاوت أسرار عجيبة لا يجوز ذكرها فاذا ركعت
وقلت سبحان ربي العظيم فعد الى القيام ثانيا واذا علمت وقف موقفك وحمدك وقل سبع
الله ان حده فانك اذا سألتها غيرك وجدتها نفسك وهو المراد من قوله عليه السلام لا يزال
الله في عون العبد مادام العبد في عون أخيه المسلم فان قيل ما السبب في انه لم يحصل في هذا
المقام التكبير قلنا لان التكبير مأخوذ من الكبرياء وهو مقام الهيبة والخوف وهذا المقام
مقام الشفاعة وهما متباينان ثم اذا فرغت من هذه الشفاعة فعد الى التكبير وانحدر به
الى صفة العلو وقل سبحان ربي الاعلى وذلك لان السجود أكثر تواضعا من الركوع لاجرم
الذكر المذكور في السجود هو بناء المبالغة وهو الاعلى والذكر المذكور في الركوع هو لفظ
العظيم من غير بناء المبالغة روي ان الله تعالى ملكا تحت العرش اسم حرق في أوحى الله اليه

أيها الملك طرفطار مقدار ثلاثين ألف سنة ثم ثلاثين ثم ثلاثين فلم يبلغ من أحد طرفي العرش الى الثاني فأوحى الله اليه لو طرت الى نغخ الصور لم تبلغ الطرف الثاني من العرش فقال الملك عند ذلك سبحان ربى الاعلى فان قيل فما الحكمة في السجدين قلنا فيه وجوه (الاول) أن السجدة الاولى للازل والثانية للابد والارتفاع فيما بينهما اشارة الى وجود الدنيا فيما بين الازل والابد وذلك لانك تعرف بأزليته انه هو الاول لا أول قبله فتسجده وتعرف بأبديته أنه الآخر لا آخر بعده فتسجده ثانيا (الثاني) قيل اعلم بالسجدة الاولى فناء الدنيا في الآخرة وبالسجدة الثانية فناء عالم الآخرة عند ظهور نور جلال الله (الثالث) السجدة الاولى فناء الكل في نفسها والسجدة الثانية بقاء الكل ببقاء الله تعالى كل شئ هالك الاوجهه (الرابع) السجدة الاولى تدل على انقياد عالم الشهادة لقدرة الله والسجدة الثانية تدل على انقياد عالم الارواح لله تعالى كما قال أله الخلق والامر (الخامس) السجدة الاولى سجدة الشكر بمقدار ما أعطانا من معرفة ذاته وصفاته والسجدة الثانية سجدة العجز والخوف مما يصل اليه من أداء حقوق جلاله وكبريائه واعلم ان الناس يفهمون من العظمة كبر الجثة ويفهمون من العلو علو الجهة ويفهمون من الكبر طول المدة وجل الحق سبحانه عن هذه الاوهام فهو عظيم لا بالجثة عال لا بالجهة كبير لا بالمدة وكيف يقال ذلك وهو فرد أحد فكيف يكون عظيما بالجهة وهو مبرز عن الجمية وكيف يكون عاليا بالجهة وهو مبرز عن الجهة وكيف يكون كبيرا بالمدة والمدة متغيرة من ساعة الى ساعة فهي محدثة فحدثها موجود قبلها فكيف يكون كبيرا بالمدة فهو تعالى عال عن المكان لا بالمكان وسابق على الزمان لا بالزمان فكبرياؤه كبرياءه عظمة وعظمته عظمة علوه وعلوه علو جلال فهو أجل من أن يشابه المحسوسات ويتناسب المخيلات وهو اكبر مما يتوهمه المتوهمون واعظم مما يصفه الواصفون وأعلى مما يعجده المعبدون فاذا صور لك حسك مثالا فقل الله أكبر واذا عين خيالك صورة فقل سبحانك اللهم وشمك واذا زلق رجل طلبك في مهواة التعتيل فقل وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض واذا جال روحك في ميادين العزة والجلال ثم ترقى الى الصفات العلى والاسماء الحسنى وطالع من مرقومات القلم على سطح اللوح نقشا وسكن عند سماع تسبيحات المقرئين وتنزيهات الملائكة الروحانيين الى صورة فاقرا عند كل هذه الاحوال سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

(الفصل السابع) في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة أما لطائف قوله الحمد لله فأربع نكت (النكتة الاولى) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان ابراهيم الخليل عليه السلام سأل ربه وقال يارب ماجزاء من حمدك فقال الحمد لله فقال تعالى الحمد لله فاتحة الشكر وخاتمة قال أهل التحقيق لما كانت هذه الكلمة فاتحة الشكر جعلها فاتحة كلامه ولما كانت خاتمة جعلها الله خاتمة كلام أهل الجنة

انه قال لابي بن كعب ألا
أخبرك بسورة لم ينزل
في التوراة

فقال وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين وروى عن علي رضي الله عنه انه قال خلق الله العقل من نور مكنون مخزون من سابق علمه فجعل العلم نفسه والفهم روحه والزهد رأسه والحياء عينه والحكمة لسانه والخير سمعه والرأفة قلبه والرحمة همه والصبر بطنه ثم قيل له تكلم فقال الحمد لله الذي ليس له ند ولا ضد ولا مثل ولا عدل الذي ذل كل شيء لعزته فقال الرب وعزتي وجلالي ما خلقت خلقاً أعز علي منك وأيضا نقل ان آدم عليه السلام لما عطس فقال الحمد لله فكان أول كلامه ذلك اذا عرفت هذا فقول أول مراتب المخلوقات هو العقل وآخر مراتبها آدم وقد نقلنا ان أول كلام العقل هو قوله الحمد لله وأول كلام آدم هو قوله الحمد لله فثبت ان أول كلام لقاحة المحدثات هو هذه الكلمة وأول كلام لخاتمة المحدثات هو هذه الكلمة فلا جرم جعلها الله فاتحة كتابه فقال الحمد لله رب العالمين وأيضاً ثبت ان أول كلمات الله قوله الحمد لله وآخر أنبياء الله محمد رسول الله وبين الاول والاخر مناسبة فلا جرم جعل قوله الحمد لله أول آية من كتاب محمد رسوله ولما كان كذلك وضع لمحمد عليه السلام من كلمة الحمد اسمان احمد ومحمد وعندهما قال عليه السلام أنا في السماء أحمد وفي الارض محمد فأهل السماء في تحميد الله ورسول الله أحمد هم والله تعالى في تحميد أهل الارض كما قال تعالى فأولئك كان سعيهم مشكورا ورسول الله محمد هم (والنكتة الثانية) ان الحمد لا يصل الا عند الفوز بالنعمة والرحمة فلما كان الحمد أول الكلمات وجب أن تكون النعمة والرحمة أول الافعال والاحكام فلهذا السبب قال سبقت رحمتي غضبي (النكتة الثالثة) ان الرسول اسم أحمد ومعناه انه أحمد الحامد من أي أكثرهم حمداً فوجب أن تكون نعم الله عليه أكثر لما بينا ان كثرة الحمد بحسب كثرة النعمة والرحمة واذا كان كذلك لزم أن تكون رحمة الله في حق محمد عليه السلام أكثر منها في حق جميع العالمين فلهذا السبب قال وما أرسلناك الا رحمة للعالمين (النكتة الرابعة) ان المرسل له اسمان مشتقان من الرحمة وهما الرحمن الرحيم وهما فيदान المبالغة والرسول له أيضاً اسمان مشتقان من الرحمة وهما محمد وأحمد لانا بينا ان حصول الحمد مشروط بحصول الرحمة فقولنا محمد وأحمد جاز مجرى قولنا مرحوم وأرحم وجاء في بعض الروايات أن من اسماء الرسول الحمد والحامد والمحمود فهذه خمسة أسماء للرسول دالة على الرحمة اذا ثبت هذا فقول انه تعالى قال نبي عبادي أني أنا الغفور الرحيم فقوله نبي إشارة الى محمد صلى الله عليه وسلم وهو مذكور قبل العباد والياء في قوله عبادي ضمير عائد الى الله تعالى والياء في قوله أني عائد اليه وقوله الغفور الرحيم صفتان لله فهى خمسة ألقاب دالة على الله الكريم الرحيم فالعبد يمشى يوم القيامة وقداده الرسول عليه السلام مع خمسة أسماء تدل على الرحمة وخالفه خمسة ألقاب من أسماء الله تدل على الرحمة ورحمة الرسول كثيرة كما قال تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين ورحمة الله غير متناهية كما قال تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فكيف يعقل أن يضع المذنب مع هذه البحار الزاخرة

والانجيل والقرآن مثلها
قلت بلى يا رسول الله قال
فاتحة الكتاب

العشرة الملوأة من الرحمة وأما فوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة فاشياء
(النكتة الاولى) ان سورة الفاتحة فيها عشرة أشياء منها خمسة من صفات الربوبية وهي
الله والرب والرحمن والرحيم والمالك وخمسة أشياء من صفات العبد وهي العبودية
والاستعانة وطلب الهداية وطلب الاستقامة وطلب النعمة كما قال صراط الذين أنعمت
عليهم فانطبقت تلك الاسماء الخمسة على هذه الاحوال الخمسة فكانه قيل اياك نعبد لانك
أنت الله واياك نستعين لانك أنت الرب اهدنا الصراط المستقيم لانك أنت الرحمن وارزقنا
الاستقامة لانك أنت الرحيم وأفض علينا سجال نعمك وكرمك لانك مالك يوم الدين
(النكتة الثانية) الانسان مركب من خمسة أشياء بدنه ونفسه الشيطانية ونفسه
الشهوانية ونفسه الغضبية وجوهره الملقى العقلي فتجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة
لهذه المراتب الخمسة فتجلى اسم الله الروح الملكية العقلية الفلكية القدسية فتخضع
وأطاع كما قال الابدكر الله تطمئن القلوب وتجلى للنفس الشيطانية بالبر والاحسان وهو
اسم الرب فترك العصيان وانقاد لطاعة الديان وتجلى للنفس الغضبية بالسبعية باسم الرحمن
وهذا الاسم مركب من القهر والالطف كما قال المالك يومئذ الحق للرحمن فترك الخصومة
وتجلى للنفس الشهوانية البهيمية باسم الرحيم وهو أنه أطلق المباحات والطيبات كما قال
أحل لكم الطيبات فلان وترك العصيان وتجلى للاجساد والابدان بقهر قوله مالك يوم
الدين فان البدن غلبت كسيف فلا يد من قهر شديد وهو القهر الحاصل من خوف يوم
القامة فلما تجلى الحق سبحانه باسمائه الخمسة لهذه المراتب اغلقت أبواب النيران
وانفتحت أبواب الجنان ثم هذه المراتب ابتدأت بالرجوع كما جاءت فاطاعت الابدان
وقالت اياك نعبد وأطاعت النفوس الشهوانية فقالت واياك نستعين على ترك اللذات
والاعراض عن الشهوات واطاعت النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى
دينك فثبتنا واطاعت النفس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن
الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم وتواضعت الارواح القدسية الملكية فطلبت
من الله أن يوصلها بالارواح القدسية العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين أنعمت
عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (النكتة الثالثة) قال عليه السلام بنى الاسلام
على خمس شهادة أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم
رمضان وحج البيت فشهادة أن لا اله الا الله حاصلة من تجلى نور اسم الله واقام الصلاة من
تجلى اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد ير بى ايمانه بمدد الصلاة وايتاء الزكاة
من تجلى اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة وايتاء الزكاة لاجل الرحمة على الفقراء
ووجوب صوم رمضان من تجلى اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع تذكر جوع الفقراء
فيعطيهما ما يحتاجون اليه وأيضا اذا جاع حصل له فطام عن الالتذاب بالمسوسات فعند
الموت يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلى اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب

انها الشجع المشاي
والقرآن العظيم الذي
آيته وعن خديجة

هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر يوم القيامة وأيضاً الحاج يصير حافياً حاسراً عارياً وهو يشبه حال أهل القيامة بالجملة فالنسبة بين الحج وبين أحوال القيامة كثيرة جداً (النكتة الرابعة) أنواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوزع هذه الاسماء الخمسة على الانواع الخمسة من القبلة (النكتة الخامسة) الحواس خمس أدب البصر بقوله فأعتبروا يا أولى الابصار والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه والذوق بقوله يأبها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا والشم بقوله اني لأجدر بـيوسف لولا ان تغتدون واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة (النكتة السادسة) اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل على الاسماء الخمسة ففقه في الانوار على الاسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها أسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسبب هاتين الحالتين يحصل للعبد معراج في صلاته فالاول هو النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الحد الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وتقرير هذا الكلام ان حاجة العبد اما في طلب الدنيا وهو قسيمان اما دفع الضرر أو جلب النفع واما في طلب الآخرة وهو أيضاً قسيمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير وهو طلب الجنة فالجموع أربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا أجل رغبة ولا أجل رهبة فان شاهدت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئاً سوا الله وان طاعت نور الرب طلعت منه خيرات الجنة وان طاعت منه نور الرحمن طلعت منه خيرات هذه الدنيا وان طاعت نور الرحمن طلعت منه أن يعصمك عن مضار الآخرة وان طاعت نور مالك يوم الدين طلعت منه أن يصونك عن افات هذه الدنيا وقبائح الاعمال فيها ثلاث تقع في عذاب الآخرة (النكتة السابعة) يمكن أيضاً تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والمجد لله والاله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم أما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً وأما قولنا المجد لله فهو فاتحة خمس سور وأما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله ألم الله لا اله الا هو وأما قولنا الله أكبر فهو مذكور في القرآن لا بالتصريح في موضعين مضافاً الى الذكر تارة وإلى الرضوان أخرى فقال ولذ كبر الله أكبر وقال ورضوان من الله أكبر وأما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحاً لانه من كنوز الجنة والكبر يكون مخفياً ولا يكون ظاهراً فالاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة مبادل هذه الاذكار الخمسة فقولنا الله مبدأ لقولنا سبحان الله وقولنا رب مبدأ لقولنا الحمد لله وقولنا الرحمن مبدأ لقولنا لا اله الا الله فان قولنا لا اله الا الله انما يليق بمن

ابن ايمان رضى عنه ان
النبي صلى الله عليه وسلم
قال ان التوهم

يحصل له كمال القدرة وكمال الرحمة وذلك هو الرحمن وقولنا الرحيم مبدأ لقولنا الله أكبر ومعناه انه أكبر من أن لا يرجع عباده الضعفاء وقولنا مالك يوم الدين مبدأ لقولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لان الملك والمالك هو الذي لا يقدر عبده على أن يعملوا شيئا على خلاف ارادته والله أعلم

(الفصل الثامن) في السبب المقضي لاشتغال بسم الله الرحمن الرحيم على الاسماء الثلاثة وفيه وجوه (الاول) لاشك انه تعالى يتجلى لعقول الخلق الا أن ذلك التجلي ثلاث مراتب فانه في أول الامر يتجلى بأفعاله وآياته وفي وسط الامر يتجلى بصفاته وفي آخر الامر يتجلى بذاته قيل انه تعالى يتجلى لعامة عباده بأفعاله وآياته قال ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام وقال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات ثم يتجلى لاوليائه بصفاته وقال يتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا ويتجلى لأكابر الانبياء ورؤساء الملائكة بذاته قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون اذا عرفت هذا فتقول اسم الله عز وجل أقوى الاسماء في تجلي ذاته لانه أظهر الاسماء في اللفظ وأبعدها معنى عن انقول فهو ظاهر باطن بعسر انكاره ولا تدرك أسراراه قال الحسين بن منصور الحلاج

اسم مع الخلق قد تاهوا به ولها * ليعلموا منه معنى من معانيه
والله ما وصلوا منه الى سبب * حتى يكون الذي أبداه مبدية
وقال أيضا

يا سر سريدي حتى * ينفي على وهم كل حي فظاهرا باطنا تجلي * لكل شي بكل شي
وأما اسمه الرحمن فهو يفيد تجلي الحق بصفاته العالية ولذلك قال قل ادعوا الله وادعوا
الرحمن أي امدعوا فله الاسماء الحسنى وأما اسمه الرحيم فهو يفيد تجلي الحق بأفعاله وآياته
ولهذا السبب قال ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما

(الفصل التاسع في سبب اشتغال الغائصة على الاسماء الخمسة) السبب فيه ان مراتب
أحوال الخلق خمسة (أولها) الخلق (وثانيها) التربة في مصالح الدنيا (وثالثها) التربة
في تعريف المبدأ (ورابعها) التربة في تعريف المعاد (وخامسها) نقل الارواح من عالم
الاجساد الى دار المعاد فاسم الله منبع الخلق والايجاد والتكوين والابداع واسم الرب
يدل على التربة بوجوه الفضل والاحسان واسم الرحمن يدل على التربة في معرفة المبدأ
واسم الرحيم في معرفة المعاد حتى يحتز عما لا ينبغي ويهدم على ما ينبغي واسم الملك يدل على
انه يتقلهم من دار الدنيا الى دار الجزاء ثم عند وصول العبد الى هذه المقامات انتقل
الكلام من الغيبة الى الحضور فقال اياك نعبد كأنه يقول انك اذا انتفعت بهذه الاسماء
الخمس في هذه المراتب الخمس وانتقلت الى دار الجزاء صرت بحيث ترى الله فحينئذ تكلم
معه على سبيل المشاهدة لا على سبيل الغيبة ثم قل اياك نعبد واياك نستعين كأنه قال اياك

ليبعث الله عليهم العذاب
حكما متضيا فيقرأ أصي
من صبيانهم في الكتاب
الحمد لله رب العالمين
فيسمعه الله تعالى فيرفع
عنهم بذاك العذاب
أربعين سنة

نعبد لانك الله الخالق وياك نستعين لانك الرب الرازق اياك نعبد لانك الرحمن وياك نستعين لانك الرحيم اياك نعبد لانك الملك وياك نستعين لانك الملك واعلم ان قوله مالك يوم الدين دل على ان العبد منتقل من دار الدنيا الى دار الآخرة ومن دار الشرور الى دار السرور فقال لا بد لك اليوم من زاد واستعداد وذلك هو العبادة فلا جرم قال اياك نعبد ثم قال العبد الذي اكتسبه بقوى وقد رقى قليل لا يكفيني في ذلك اليوم الطويل فاستعان بربه فقال ماعى قليل فأعطنى من خزان رحمتك ما يكفيني في ذلك اليوم الطويل فقال وياك نستعين ثم لما حصل الزاد ليوم المعاد قال هذا سفر طويل شاق والضرق كثيرة والخلق قد تاهوا في هذه البداية فلا طريق الا أن أطلب الطريق من هو بارشاد السالكين حقيق فقال اهدنا الصراط المستقيم ثم انه لا بد لسالك الطريق من رفيق ومن بدركة ودليل فقال صراط الذين أنعمت عليهم والذين أنعم الله عليهم هم النبيون والصد يقون والشهداء والصالحون فالأنبياء هم الأدلاء والصد يقون هم البدرقة والشهداء والصالحون هم الرفقاء ثم قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين وذلك لان الحب عن الله قسمان الحب النارية وهى عالم الدنيا ثم الحب الثورية وهى عالم الارواح فاعتصم بالله سبحانه وتعالى من هذين الامرين وهو أن لا يبقى مشغول السر لا بالحب النارية ولا بالحب الثورية

(الفصل العاشر) في هذه السورة كلمتان مضافتان الى اسم الله واسمان مضافان الى غير الله أما الكلمتان المضافتان الى اسم الله فهما قوله بسم الله وقوله الحمد لله فقوله بسم الله لبداية الامور وقوله الحمد لله لخواتيم الامور فبسم الله ذكر والحمد لله شكر فلما قال بسم الله استحق الرحمة ولما قال الحمد لله استحق الرحمة من اسم الرحيم فلهذا المعنى قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وأما قوله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين فالربوبية لبداية حالهم بدليل قوله أأنت ربكم قأوابل وصفة الرحمن اوسط حالهم وصفة الملك نهاية حالهم بدليل قوله لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والله أعلم بالصواب وهو الهادى الى الرشاد

تم تفسير سورة الفاتحة بحمد الله وعونه

(سورة البقرة مائتان وثمانون وست آيات مدنية)

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(الم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن اللفاظ التى يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة لان الضاد مثلاً لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه من غير دلالة على الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الاول من ضرب قد ثبت أنها أسماء ولا نها يتصرف فيها بالامامة والتفخيم والتعريف والتشكير والجمع والتصغير

(سورة البقرة مدنية) وهى مائتان وسبع وثمانون آية ﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾ (الم) اللفاظ التى يعبر بها عن حروف المعجم التى من جنسها المقطعات المرقومة في فواتح السور الكريمة أسماء لها لا اندراجها تحت حد الاسم ويشهد به ما يعبر بها من التعريف والتشكير والجمع والتصغير وغير ذلك من خصائص الاسم وقد نص على ذلك أساطين أئمة العربية وما وقع في عبارات المتقدمين من التسريح بغير فتيها محمول على المسامحة أو ما مروي عن ابن مسعود رضى الله عنه من أنه عليه السلام قال من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف بل ألف حرف ولا م حرف وميم حرف وفى رواية الترمذى والدارمى لا أقول الم حرف ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف والم حرف حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف فلا تعلق له بما نحن فيه قطعاً فان

والوصف والاسناد والاضافة فكانت لا محالة أسماء فان قيل قد روى أبو عيسى الترمذى عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ حرفاً من كتاب الله تعالى فله حسنة والحسنة بعشر أمثالها لأقول الم حرف لكن ألف حرف ولام حرف وميم حرف الحديث والاستدلال به يناقض ما ذكرتم قلنا سماء حرفاً مجازاً لكونه اسماً للحرف واطلاق اسم احد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور (فروع* الاول) انهم راعوا هذه التسمية لمعان لطيفة وهى ان المسميات لما كانت ألفاظاً كاسما منها وهى حروف مفردة والاسامى ترتبى عدد حروفها الى الثلاثة اتجه لهم طريق الى أن يدلوا فى الاسم على المسمى فجعلوا المسمى صدر كل اسم منها الا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكان مسمائها لانه لا يكون الاسا كسماً (الثانى) حكمها ما لم تلها العوامل أن تكون ساكنة الاعجاز كاسماء الاعداد يقال ألف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلاثة فاذا وليتها العوامل أدركها الاعراب كقولك هذه ألف وكتبت ألفاً ونظرت الى ألف وهكذا كل اسم عدت الى تأدية مسماه فحسب لان جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنى وحركات اللفظ دالة على أحوال المعنى فاذا أريد افادة جوهر المعنى وجب اخلاء اللفظ عن الحركات (الثالث) هذه الاسماء معربة وانما سكنت سكون سائر الاسماء حيث لا يمسها اعراب لغتة موحدة والدليل على أن سكونها وقف لانياء انها لو بنيت لحذى بها حذو كيف وأين وهؤلاء ولم يقل صاد قاف نون مجموع فيها بين الساكنين (المسئلة الثانية) للناس فى قوله تعالى ألم وما يجرى مجراه من الفوائج قولان (أحدهما) ان هذا علم مستور وسر محبوب استأثر الله تبارك وتعالى به قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه الله فى كل كتاب سر وسره فى القرآن أوائل السور وقال على رضى الله عنه ان لكل كتاب صفة وصفة هذا الكتاب حروف التمجى وقال بعض العارفين العالم بمنزلة البحر فأجرى منه وادغم أجرى من الوادى نهراً ثم أجرى من النهر جدول ثم أجرى من الجدول ساقية فلو أجرى الى الجدول ذلك الوادى أغرقه وأفسده ولو سال البحر الى الوادى لأفسده وهو المراد من قوله تعالى أنزل من السماء ماء فسالته اودية بقدرها فنجور العلم عند الله تعالى فأعطى الرسل منها اودية ثم أعطى الرسل من اوديتهم أنهاراً الى العلماء ثم أعطى العلماء الى العامة جداول صغاراً على قدر طاقتهم ثم أجرت العامة سواقي الى أهاليهم بقدر طاقتهم وعلى هذا ما روى فى الخبر للعلماء سر والخلفاء سر والانبيا سر والملائكة سر ولله من بعد ذلك كله سر فلو اطاع الجهال على سر العلماء لأبادوهم ولو اطاع العلماء على سر الخلفاء لآبادوهم ولو اطاع الخلفاء على سر الانبياء لخافوهم ولو اطاع الانبياء على سر الملائكة لآثمهم وهم ولو اطاع الملائكة على سر الله تعالى لطاحوا حائرين وبادوا باثرين والسبب فى ذلك ان العقل الضعيفة لا تحتمل الاسرار القوية كما لا يحتمل نور الشمس أبصار الخفافيش فلما زيدت الانبياء فى عتوهم وقدر واعلى احتمال أسرار

الاطلاق الحرف على ما يقابل الاسم وانفعل عرف جديد اخترعه ائمة الصنعة وانما الحرف عند الاوائل ما يتركب منه الكلام من الحروف المبسوطة وورما يطلق على الكلمة أيضاً تجوزاً فأريد بالحدث الشريف دفع توهم التجوز وزيادة تعيين ارادة المعنى الحقيق ليتبين بذلك ان الحسنة الموعودة ليست بعدد الكلمات ان قرأتها بل بعدد حروفها المكتوبة فى المصاحف كما يوضح به ذكر كتاب الله دون كلام الله والقرآن وليس هذا من تسمية الشئ باسم مدلوله فى شئ كما قيل كيف لا والمحكم عليه بالحرفية واستبعاد الحسنة انما هى المسيات البسيطة الواقعة فى كتاب الله عز وجل سواء عبر عنها باسمائها أو بانفسها كقوله تعالى السين مهملة والسين معجمة مثلاً وغير ذلك مما لا يصدق المحمول الاعلى ذات الموضوع للأسماؤها المؤلفة كما اذا قلت الالف مؤلف من ثلاثة أحرف فكما ان الحسنات فى قراءة قوله

النسوة ولما زيدت العلماء في عقولهم قدروا على احتمال أسرار ما عجزت العامة عنه وكذلك علماء الباطن وهم الحكماء زيد في عقولهم فقدروا على احتمال ما عجزت عنه علماء الظاهر وسئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى أبو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء عن ادراكها وقال الحسين بن الفضل هو من المشابه واعلم ان المتكلمين أنكروا هذا القول وقالوا لا يجوز أن يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بالآيات والأخبار والمعقول أما الآيات فأربعة عشر (أحدها) قوله تعالى أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها أمرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمرهم بالتدبر فيه (وثانيها) قوله أفلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فكيف يأمرهم بالتدبر فيه لمعرفة نفي التناقض والاختلاف مع أنه غير مفهوم للخلق (وثالثها) قوله والله لتدبرن رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكون مفهوما بطل كون الرسول صلى الله عليه وسلم منذر به وأيضا قوله بلسان عربي مبين يدل على أنه نازل بلغة العرب وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون مفهوما (ورابعها) قوله لعلم الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن إلا مع الاطاعة بمعناه (وخامسها) قوله نينا لكل شئ وقوله ما فرطنا في الكتاب من شئ (وسادسها) قوله هدى الناس هدى لثنئين وغير المعلوم لا يكون هدى (وسابعها) قوله حكمة بالغة وقوله وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم (وثامنها) قوله فدجاءكم من الله نورا وكتاب مبين (وتاسعها) قوله أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم ان في ذلك لرحمة وذكري لقوم يؤمنون وكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكري مع أنه غير مفهوم (وعاشرها) قوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع الانذار به مع أنه غير معلوم وقال في آخر الآية ولذكري أولوالالباب وإنما يكون كذلك لو كان معلوما (الحادي عشر) قوله فدجاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا فكيف يكون برهانا ونورا مبينا مع أنه غير معلوم (الثاني عشر) قوله فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا فكيف يمكن اتباعه والاعراض عنه وهو غير معلوم (الثالث عشر) ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم فكيف يكون هاديا مع أنه غير معلوم (الرابع عشر) قوله تعالى آمن الرسول الى قوله سمعنا واطعنا والطاعة لا يمكن إلا بعد الفهم فوجب كون القرآن مفهوما وأما الاخبار فقوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه عليه السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل من تركه من جبار قصمه الله ومن اتبع الهدى في غيره أضله الله وهو حبل الله

تعالى ذلك الكتاب بمقابلة حروفه البسطة وموافقة لعددتها كذلك في قراءة قوله تعالى الم بمقابلة حروفه اثلاثة المكتوبة وموافقة لعددتها لا بمقابلة أسمائها الملقوطة والالفاظ الموافقة في العدد اذ الحكم بأن كلامها حرف واحد مستلزم للحكم بأنه مستمتع لحسنه واحدة فاعبرة في ذلك بالمعبر عند دون المعبر به ولعل السرفيه ان استنباع الحسنة منوط بإفادة المعنى المراد بانكلمات انقرآنية فكما ان سائر الكلمات الشريفة لا تفيد معانيها الا بتلفظ حروفها بانفسها كذلك انقواخ المكتوبة لا تفيد المعاني المقصودة بها الا بالتعبير عنها بأسمائها فجعل ذلك تلفظا بالمسميات كالقسم الاول من غير فرق بينهما ألا يرى الى ما في الرواية الاخيرة من قوله عليه السلام والذال حرف والكاف حرف كيف عبر عن طر في ذلك باسميهما مع كونهما ملفوظين بانفسهما واقد روعيت في هذه التسمية

المتين والذكر الحكيم والصراط المستقيم هو الذي لا تزغ به الالهواء ولا تنسج منه العلماء ولا يخلق على كثرة الرد ولا تنقض عجائبه من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فليج ومن دعا اليه هدى الى صراط مستقيم أما المعقول فن وجوه (أحدها) انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به تجري مجرى مخاطبة العربي باللغة الزنجية ولما لم يجز ذلك فكذلك هذا (وثانيها) ان المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة به عبثا وسفهوا وانه لا يليق بالحكيم (وثالثها) ان التحدى وقع بالقرآن وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدى به فلهذا مجموع كلام المتكلمين واحتيج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول أما الآية فهو ان المشابهة من القرآن وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والوقف ههنا واجب لوجوه (أحدها) ان قوله تعالى والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقى يقولون أمنا به منتطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حيث نرجع الى كل ما تقدم فيلزم أن يكون الله تعالى قائلا أمنا به كل من عذر بنا وهذا كفر (وثانيها) ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتأويله لما كان تخصيصهم بالايان به وجه فأنهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايان بالحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح (وثالثها) ان تأويلها لو كان مما يجب أن يعلم لما كان طلب ذلك التأويل ذما لكن قد جعله الله تعالى ذما حيث قال فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وأما الخبر فقد روي في أول هذه المسئلة خبرا يدل على قولنا وروى انه عليه السلام قال ان من العلم كهيئة المسكن لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به أنكره أهل الغرة بالله ولان القول بان هذه القواعد غير معلومة مروى عن أكار الصحابة فوجب أن يكون حقا لقوله عليه السلام أصحائي كالنجوم بأبهم اقتديتم اهديتم وأما المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسما منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تواضع محض وتضرع للخالق والزكاة سعى في دفع حاجة الفقير والصوم سعى في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كافعال الحج فاننا لا نعرف بعقولنا وجه الحكمة في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى أن يأمر عباده بالنوع الاول فكذلك يحسن الامر منه بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المأمور انما أتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه أما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد ونهاية التسليم لانه لما لم يعرف فيه وجه مصلحة البتة لم يكن اتيانه به الا للحض الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز أيضا أن يكون الامر كذلك في الاقوال وهو أن يأمرنا الله تعالى تارة أن نتكلم بما نتقف على معناه وتارة بما لا نتقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور

منه أن رضى أن يخرلأ أن
الالف حيث تعذر
الابتداء بها استعبرت
مكانها الهمة وهي
معربة اذ لا مناسبة
بينها وبين مبنى الاصل
لكنها ما لم تلهها
العوامل ساكنة
الاعجاز على الوقف
كاسماء الاعداد وغيرها
حين خلت عن العوامل
ولذلك قيل صاد وقاف
مجموعا فيها بين الساكنين
ولم يعامل معاملة أين
وكيف وهؤلاء وان
وليها عامل مسها
الاعراب وقصر ما
آخره ألف عند
التعجب لا تبغ الخفة
لالان وزانه وزان
لا تقصرتارة فتكون
حرفا وتمد أخرى
فيكون اسمالها كما
في قول حسان رضى الله
عنه ما قال لا قط الا
في تشهده

لولا التشهد
لم تسمع له لاء هذا وقد
تكلموا في شأن هذه
الفوايح الكريمة وما
أريد بها فقيل انها
من العلوم المستورة
والاسرار المحجوبة روى

أوائل السور وعن علي رضي الله عنه ان لكل كتاب صفة * ٢٣٠ * وصفة هذا الكتاب حروف التهجى وعن

ابن عباس رضي الله عنهما
انه قال عجزت العلماء عن
ادراكها ومثل الشعبي
عنها فقال سر الله عز
وجل فلا تطلبوه وقيل
انها أسماء الله تعالى
وقيل كل حرف منها
اشارة الى اسم من أسماء
الله تعالى أو صفة من
صفاته تعالى وقيل
انها صفات الافعال
الالف آلاؤه واللام
لطفه والميم مجده
وملكه قاله محمد بن
كعب القرظي وقيل
انها من قبيل الحساب
وقيل الالف من الله
واللام من جبريل والميم
من محمد أى أنزل الله
الكتاب بواسطة
جبريل على محمد عليهما
الصلاة والسلام وقيل
هى اقسام من الله تعالى
بهذه الحروف المعجزة
لشرفها من حيث انها
أصول اللغات ومبادئ
كتبه المنزلة ومبادئ
أسمائه الكريمة وقيل
اشارة الى انتهاء كلام
واستدعاء كلام آخر
وقيل وقيل ولكن الذى
عليه التعويل اما كونها
أسماء للسور المصدرة

الانقياد والتسليم من المأمور للامر بل فيه فائدة أخرى وهى ان الانسان اذا وقف
على المعنى وأحاط به سقط وقعه عن القلب واذا لم يقف على المقصود مع قطعه بأن المتكلم
بذلك أحكم الحاكمين فانه يبقى قلبه ملتفتا اليه أبدا ومتفكرا فيه أبدا ولباب التكليف
اشغال السر بذكر الله تعالى والتفكير فى كلامه فلا يبعد أن يعلم الله تعالى ان فى بقاء
العبد ملتفت الذهن مشغول الخاطر بذلك أبدا مصلحة عظيمة له فى تعبد به بذلك تحصيلها
لهذه المصلحة فهذا المختص كلام الفريقين فى هذا الباب (القول الثانى) قول من زعم
ان المراد من هذه الفواتح معلوم ثم اختلفوا فيه وذكروا وجوها (الاول) انها أسماء
السور وهو قول أكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه قال القفال وقد سمت العرب
بهذه الحروف أشياء فسماوا بالام والدحارثة بن لام الطائى وكقولهم انما نحاس صاود ولقد
عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسماوا الحوت نونا (الثانى) انها أسماء الله تعالى روى
عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيص يا حمسق (الثالث) انها أبعاض أسماء
الله تعالى قال سعيد بن جبيرة قوله الرحمن مجموعها هو اسم الرحمن ولكننا لانقدر على
كيفية تركيبها فى البواقي (الرابع) انها أسماء القرآن وهو قول النكطي والسدى
وقناة (الخامس) ان كل واحد منها دل على اسم من أسماء الله تعالى وصفة من صفاته
قال ابن عباس رضي الله عنهما فى الم الالف اشارة الى انه أحد أول آخر أزلى أبدي
واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان وقال فى كهيص ان شاء
من الله تعالى على نفسه والكاف يدل على كونه كافيا والهاء يدل على كونه هاديا
والعين يدل على العالم والنصاء على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حل الكاف
على الكبير والكريم والياء على انه يثير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين
الوجهين انه فى الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفى الثانى ليس
كذلك (السادس) بعضها يدل على أسماء الذات وبعضها على أسماء الصفات قال ابن
عباس فى الم ان الله أعلم وفى المص ان الله أفضل وفى الزا ان الله أرى وهذا رواية أبى صالح
وسعيد بن جبيرة عن (السابع) كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف آلاؤه
واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي وقال الربيع بن أنس ما منها حرف
الا فى ذكر آلاؤه ونعمائه (الثامن) بعضها يدل على أسماء الله تعالى وبعضها يدل على
أسماء غيره الله تعالى الضحك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد أى أنزل الله
الكتاب على لسان جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم (التاسع) كل واحد من هذه
الحروف يدل على فعل من الافعال فالالف معنى ألف الله محمدا فبعثه نبيا واللام أى
لامه الجاحدون والميم أى ميم الكافرون غيظوا وكتبوا بظهور الحق وقال بعض
الصوفية الالف معناها انا واللام معناها اليم ومعناها منى (العاشر) ما قاله المبرد واختاره
جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى اناذ كرها احتجابا على الكفار وذلك ان الرسول

بها وعليه اجماع الأكثر واليدذهب الخليل وسيبويه قالوا سميت بها ايدنا بانها كلمات عربية معروفة * صلى *
التركيب من سميات هذه الالفاظ

فيكون فيه ايماء الى الاعجاز والتحدى * ٢٣١ * على سبيل الايقاظ فلو لانه وحى من الله عز وجل لما عجزوا عن

صلى الله عليه وسلم لما تحداهم ان يأتوا بمثل القرآن أو بعشر سور أو بسورة واحدة
فعجزوا عند أنزلت هذه الحروف تنبيهها على ان القرآن ليس الامن هذه الحروف وأنتم
قادرون عليها وعارفون بقوانين انصاحه فكان يجب أن تأتوا بمثل هذا القرآن فلما
عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر (الحادى عشر) قال عبد العزيز بن
يحيى ان الله تعالى انما ذكرها لان في التقدير كانه تعالى قال اسمعوها مقطعة حتى اذا
وردت عليكم مؤلفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك كما ان الصبيان يعلمون هذه الحروف
أولا مفردة ثم يتعلمون المركبات (الثاني عشر) قول ابن روق وقطرب ان الكفار لما
قالوا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون وتواصوا بالاعراض عنه أراد
الله تعالى لما أحب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا
لاستكانهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فأنزل الله تعالى عليهم هذه الحروف فكانوا
اذا سمعوها قالوا كالتعجبين اسمعوا الى ما ينجي به محمد عليه السلام فاذا أصغوا هجم
عليهم القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم (الثالث عشر) قول أبي
العالية ان كل حرف منها في مدة أقوام وأجال آخرين قال ابن عباس رضى الله عنهما
مرأى أبو ياسر بن أخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة المذك الكتاب
ثم أتى أخوه حبي بن أخطب وكعب بن الاشرف فسألوهم عن المو قالوا نشهدك الله اننى
لأله الا هو أحق انها أتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت
فقال حبي ان كنت صادقا انى لاعلم أجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في
دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى أجل أمته احدى وسبعون
سنة فضحك النبي صلى الله عليه وسلم فقال حبي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حبي
هذا أكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا قال نعم الر فقال حبي هذا
أكثر من الاول والثانية فحقن نشهدان كنت صادقا ما ملكك أمتك الاملتين واحدى
وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المر قال حبي فحقن نشهد انامن الذين لا يؤمنون
ولاندرى بأى أقوالك تأخذ فقال أبو ياسر أما أنا فأشهد على ان أنبياءنا قد أخبرونا عن
ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول انى لاراه يستجمع
له هذا كله قيام اليهود وقالوا اشبه علينا أمر ككاه فلاندرى بالانقليل بأخذنا بالكنير
فذلك قوله تعالى هو الذى أنزل عليك الكتاب (الرابع عشر) هذه الحرف تدل على
انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال أحد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت
كلاما فن شأنهم ان يأتوا بشئ غير الكلام الذى يريدون استئنافه فيجعلونه تنبيهها
للمخاطبين على قطع الكلام الاول واستئناف الكلام الجديد (الخامس عشر) روى ابن
الجوزى عن ابن عباس ان هذه الحروف شاء أنى الله عز وجل به على نفسه (السادس
عشر) قال الاخفش ان الله تعالى أقسم بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها ولانها مبانى

معارضته ويقرب منه
ما قاله الكلبي والسدى
وقناعة من انها أسماء
للقرآن والتسمية
بثلاثة أسماء فصاعد
انما تستنكر فى لغة
العرب اذا ركبت
وجملت اسما واحدا
كافى حضر موت فاما
اذا كانت مشورة فلا
استنكار فيها والمسعى
هو المجموع لا الفاتحة
فقط حتى يلزم اتحاد
الاسم والمسمى غاية
الامر دخول الاسم
فى المسمى ولا محذور
فيه كالأ محذور فى
عكسه حسبما تحققت
آنفا وانما كتبت فى
المصاحف صور
السميات دون صور
الاسماء لانه أدل على
كيفية التلفظ بها وهى
أن يكون على جميع
التهجى دون التركيب
ولان فيه سلامة من
التطويل لاسميا فى
الفوايح الحماسية على
ان خط المصحف بها
لا يناقش فيه بمخالفة
القياس واما كونها
مسرودة على نمط
التعديد واليه جنى
أهل التحقيق قالوا

انما وردت هكذا ليكون ايقاظا عن تحدى باقران وتنبيهها لهم على انه منتظم من عين ما ينظمون منه كلامهم فلو لانه
خارج عن طوق البشر * نازل من عند خلاق القوى والقدر * لما تضاءلت

قوتهم* ولا تساقط قدرتهم* وهم فرسان حلبة الحوار* ٢٣٢* وأمرء الكلام في نادى الفخار* دون

كتبه المزنة بالالسنه المختلفة ومباني أسماء الله الحسنی وصفاته العليا وأصول كلام
الانم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصصر على ذكر البعض وان
كان المراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد وتريد السورة بالكلية فكأنه تعالى قال أقسم
بهذه الحروف ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب المثلث في اللوح المحفوظ (السابع
عشر) ان التكلم بهذه الحروف وان كان معنادا لكل أحد الا ان كونها مسماة بهذه
الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالتعلم والاستفادة فلما أخبر الرسول عليه السلام عنها من
غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكرها
ليكون أول ما يسمع من هذه السورة معجزة دالة على صدقه (الثامن عشر) قال أبو بكر
التبريزي ان الله تعالى علم ان طائفة من هذه الامة تقول بقدم القرآن فذكر هذه
الحروف تنبيهها على ان كلامه مؤلف من هذه الحروف فيجب أن لا يكون قديما (التاسع
عشر) قال القاضي الماوردي المراد من الم ان الله لم يكلم ذلك الكتاب أى نزل عليكم
والالام ان زيارة وانما قال تعالى ذلك لان جبريل عليه السلام نزل به نزول الزائر
(العشرون) الالف اشارة الى ما لا بد منه من الاستقامة في أول الامر وهو رعاية الشريعة
قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا واللام اشارة الى الانحياز الى الحق عند
المجاهدات وهو رعاية الطريقة قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا والميم
اشارة الى أن يصير العبد في مقام المحبة كالدارة التي تكون نهايتها عين بدايتها وبدايتها
عين نهايتها وذلك انما يكون بالفناء في الله تعالى بالكلية وهو مقام الحقيقة قال تعالى
قل الله ثم ذرهم في خوضهم يلعبون (الحادي والعشرون) الالف من أقصى الخلق وهو
أول مخارج الحروف واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم من الشفة وهو
آخر المخارج فهذه اشارة الى انه لا بد وأن يكون أول ذكر العبد ووسطه واخره ليس
الا لله تعالى على ما قال فقروا الى الله والختار عند أكثر المحققين من هذه الاقوال
انها أسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ اما أن لا تكون مفهومة أو تكون
مفهومة والاول باطل اما أولا فلانه اوجاز ذلك لجواز التكلم مع العربي بلغة الزنج واما
ثانيا فلانه تعالى وصف القرآن أجبع بأنه هدى وبيان وذلك ينفي كونه غير معلوم
* وأما القسم الثاني فنقول اما أن يكون مراد الله تعالى منها جعلها أسماء الالقب
أو أسماء المعاني والثاني باطل لان هذه الالفاظ غير موضوعة في لغة العرب لهذه
المعاني التي ذكرها المفسرون فيمتنع جعلها عليها لان القرآن نزل بلغة العرب فلا يجوز
جعلها على ما لا يكون حاصل في لغة العرب ولان المفسرين ذكرها ووجوها مختلفة وليست
دلالة هذه الالفاظ على بعض ما ذكره أولى من دلالتها على الباقي فاما أن يحمل على
الكل وهو متعذر بالاجماع لان كل واحد من المفسرين انما حمل هذه الالفاظ على معنى
واحد من هذه المعاني المذكورة وليس فيهم من حملها على الكل أو لا يحمل على شئ منها

الاتيان بما يدانيه* فضلا
عن المعارضة بما
يساويه* مع تظاهر
هم في المضادة
والمضاربة* وتماثلهم
على المعازاة
والمعازاة* أو ليكون
مطاع ما يتلى عليهم
مستقلا بضرب من
الغربة انما وجد لما
في الباقي من فنون الا
عجز ان النطق
بأنفس الحروف في
تضايف الكلام
وان كان على طرف
النمائم* يتناوله
اخواص وانعوام
* من الاعراب
والاعجاب* لكن
التلفظ باسمائها انما
يتأتى من درس وخط
وامان لم يحتمل حول
ذلك قط* فأعزم من
بيض الاتوق* وابتعد
من مناط العيوق*
لا سيما اذا كان على
نظم عجيب* واسلوب
غريب* منبئ عن
سر سرى منبئ على
نهج عبقرى* بحيث
يخار في فهمه أرباب
القول* ويحجز عن
ادراك أبواب الفحول
* كيف لا وقد وردت

تلك الفوائج في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم مشتملة على نصفها تقريبا* بحيث* وهو*
ينطوى على أنصاف أصنافها تحقيقا تقريبا* كما ينضح عند الفحص

وهو الباقي ولما بطل هذا القسم وجب الحكم بأنها من أسماء الألقاب فان قيل لم لا يجوز أن يقال هذه الألفاظ غير معلومة قوله لوجاز ذلك لجواز التكلم مع العربى بلغة الزنج قلنا ولم لا يجوز ذلك وبيانه ان الله تعالى تكلم بالمشكاة وهو بلسان الحبشة والسجيل والاستبرق فارسىان قوله وصف القرآن أجمع بانه هدى وبيان قلنا لانزاع فى اشتغال القرآن على المجملات والمتشابهات فاذا لم يقدح ذلك فى كونه هدى وبيانا فكذلك ههنا سلمنا انها مفهومة لكن قولك انها اما أن تكون من أسماء الألقاب أو من أسماء المعانى انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة أمر ما وذلك ممنوع ولعل الله تعالى تكلم بها لحكمة أخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواضعوا فى الابتداء على أن لا يلتفتوا الى القرآن أمر الله تعالى رسوله بأن يتكلم بهذه الحروف فى الابتداء حتى يتعجبوا عند سماعها فيسكتوا فيحذرنه فيسكتوا على أسماعهم سلمنا انها موضوعة لأمر ما فلم لا يجوز أن يقال انها من أسماء المعانى قوله انها فى اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لانزاع فى انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز أن يقال انها مع القرينة الخصوصية تفيد معنى معيناً وبيانه من وجوه (أحدها) انه عليه السلام كان يتحدثهم بالقرآن مرة بعد أخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها أن يقول لهم ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التى أنتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب أن تقدروا على الاتيان بمثله (وثانيها) ان حمل هذه الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس (وثالثها) ان هذه الحروف لما كانت أصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى أقسم بها كما أقسم بسائر الأشياء (ورابعها) ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على أسمائه تعالى سلمنا دليلكم لكننه معارض بوجوه (أحدها) اننا وجدنا السور الكثرة اتفقت فى الموحم فلاشبهة حاصل فيها والقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان قيل يشكل هذا بجماعة كثيرين يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافى العلية قلنا قولنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يمكن فيه فائدة سوى التعيين وازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية بمحمد فان فى التسمية به مقاصد أخرى سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول ولكونه دال على صفة من صفات الشرف فجاز أن يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الأغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لافادة فيه سوى التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية به عبثاً محضاً (وثانيها) لو كانت هذه الألفاظ أسماء للسور لوجب أن يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الأسماء ليست على قوانين أسماء العرب والأمور العجيبة تتوفر الدواعى على نقلها لاسيما فيما لا يتعلق بأخفائه رغبة أو رهبة ولو توفرت الدواعى على نقلها لصار ذلك معلوماً بالتواتر وارتفع الخلاف فيه فلما

والتقير * حجاب فصله
بعض افاضل أئمة
التفسير * فسبحان
من دقت حكمته من ان
يطا لها الانظار *
وجلت قدرته عن أن
ينالها ايدي الافكار *
وايراد بعضها فرادى
وبعضها ثنائية الى
الخصاسية جرى على عادة
الافتتان مع مراعاة
ابنية الكلم وتفريقها
على السور دون ايراد
كلها مرة لذلك ولما فى
التكرير والاعادة من
زيادة افادة وتخصيص
كل منها بسورتها مما لا
سبيل الى المطالبة بوجهه
وعد بعضها آية دون
بعض مبنى على التوقيف
البحث اما الم فآية حمداً
وقعت وقيل فى آل عمران
ليست بآية والمص آية
والمرلم تعد آية والربست
بآية فى شئ من سورها
الخمس وطسم آية فى
سورتها وطه ويس
آيتان وطس ليست بآية
وحم آية فى سورها كلها
وكهيعص آية وحم عسق
آيتان وص وقون
لم تعد واحدة منها آية

هذا على رأى الكوفين وقد قيل ان جميع الفوائج آيات

عندهم في السور كلها

بلا فرق بينها وأما من
عدها فلم يعدوا شيئا
منها آية ثم انها على تقدير
كونها مسرودة على غلط
التعديد لا تشتم رائحة
الاعراب ويوقف عليها
وقف التمام وعلى تقدير
كونها اسماء للسور والقرآن
كان لها حظ منه اما الزفع
على الابتداء وعلى الخبرية
واما النصب بفعل مضمر
كاذكر أو بتقدير فعل
انقسم على طريقة الله
لا فعلن وامالجر بتقدير
حرفه حسبما يقتضيه
التمام ويستدعيه النظام
ولا وقف فيما عدا الزفع
على الخبرية واللفظ
بالكل على وجه الحكاية
سما كنسة الاعجاز
الا ان ما كانت منها مفردة
مثل ص وقون يتأتى
فيها الاعراب اللفظي
ايضا وقد قرئت بالنصب
على اضمار فعل أي أذكر
أو أقرأ صا و قاف ونون
وانما لم تنون لامتناع
الصرف وكذا ما كانت
منها موازنة لمفرد فتوجب
ويس وطس الموازنة
لقايل وهابل حيث
أجاز سيموية فيها مثل

يكن الامر كذلك علما انها ليست من أسماء السور (وثانها) ان القرآن نزل بإسان
العرب وهم ما تجاوزوا ما سموه بمجموع اسمين نحو معديكرب وبعابك ولم يسم أحد منهم
بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة فالقول بأنها أسماء السور خروج عن لغة العرب
وانه غير جائز (ورابعها) انها لو كانت أسماء هذه السور لوجب اشتها هذه السور بها
لا بسائر الاسماء لكنها انما اشتهرت بسائر الاسماء كقولهم سورة البقرة وسورة آل
عمران (وخامسها) هذه الالفاظ داخلة في السورة وجزء منها وجزء الشيء مقدم
على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عن الشيء بالرتبة فلو جعلناها اسما للسورة لزم
التقدم والتأخر معا وهو محال فان قيل مجموع قولنا صا د اسم للحرف الاول منه فاذا جاز
أن يكون المركب اسما لبعض مفرداته فلم لا يجوز أن تكون بعض مفردات ذلك المركب
اسما لذلك المركب قلنا الفرق ظاهر لان المركب يتأخر عن المفرد والاسم يتأخر عن المسمى
فلو جعلنا المركب اسما للمفرد لم يأنم التأخر ذلك المركب عن ذلك المفرد من وجهين
وذلك غير مستحيل أما لو جعلنا المفرد اسما للمركب لزم من حيث انه مفرد كونه
متقدما ومن حيث انه اسم كونه متأخرا وذلك محال (وسادسها) لو كان كذلك لوجب
أن لا تنال سورة من سور القرآن من اسم على هذا الوجه ومعلوم أنه غير حاصل الجواب
قوله المشكاة والسجيل ليست من لغة العرب قلنا عند جوابان (أحدهما) ان كل ذلك
عربي لكنه موافق لسائر اللغات وقديمتي مثل ذلك في اللغتين (الثاني) أن المسمى بهذه
الاسماء لم يوجد أولا في بلاد العرب فناعرفوه عرفوا منها أسماءها فكلما سوا تلك الاسماء
فصارت تلك الالفاظ عربية أيضا وقوله وجد ان المجمع في كتاب الله لا يصدق في كونه يانا
قلنا كل مجمل وجد في كتاب الله تعالى قد وجد في العقل أو في الكتاب أو في السنة بيانه
وحينئذ يخرج عن كونه غير مفيد انما البيان فيما لا يمكن معرفة مراد الله منه وقوله لم
لا يجوز أن يكون المقصود من ذكر هذه الالفاظ اسكانهم عن الشغب قلنا لوجاز ذكر
هذه الالفاظ لهذا الغرض فلينجز ذكر سائر الهمد يانات لمثل هذا الغرض وهو بالاجماع
باطل وأما سائر الوجوه التي ذكروها فتدبرنا أن قولنا المغير موضوع في لغة العرب
لا فائدة تلك المعاني فلا يجوز استعمالها فيه لان القرآن انما نزل بلغة العرب ولانها
متعارضة فليس حمل اللفظ على بعضها أولى من البعض ولاننا لو فتحنا هذا الباب لانفتح
أبواب تاويلات الباطنية وسائر الهمد يانات وذلك مما لا سبيل اليه (أما الجواب عن
المعارضة الاولى) فهو أن لا يبعد أن يكون في تسمية السور الكثيرة باسم واحد ثم يميز كل
واحد منها عن الآخر بعلامة أخرى حكمة خفية (وعن الثاني) ان تسمية السورة بلفظة
معينة ليست من الامور العظام فيجاز أن لا يبلغ في الشهرة الى حد النواتر (وعن الثالث)
ان التسمية بثلاثة أسماء خروج عن كلام العرب اذا جعلت اسما واحدا على طريقة
حضر موت فاما غير مركبة بل صورة نثر أسماء الاعداد فذلك جائز فان سيدييه نص

وقد قرأ بعضهم ياسين
والقرآن وقاف والقرآن
فكانه جعله اسما عجيبا
ثم قال اذكر ياسين انتهى
وحكى السيرافي ايضا
عن بعضهم قراءة ياسين
ويجوز أن يكون ذلك
في الكل تحريكاً لا لئقاء
الساكنين ولا مساع
للنصب باضمار فعل
القسم لان ما بعده
من القرآن والقلم محذوف
بهما وقد استكروها الجمع
بين قسمين على قسم
عليه واحد قبل انقضاء
الاول وهو السرف
جعل ما عدا الواو والاول
في قوله تعالى والليل اذا
يغشى والنهار اذا تجلى
وما خلق الذكر والانثى
عاطفة ولا مجال للعطف
ههنا للسخرية بين
الاول والثاني في
الاعراب نعم يجوز ذلك
بجعل الاول مجرورا
باضمار الباء القسمية
مفتوحا لكونه غير
منصرف وقرئ ص
وق بالكسر على
التحريك لا لئقاء
الساكنين ويجوز في
طاسين ميم ان تفتح
نونها وتجعل من قبيل

على جواز التسمية بالجملة والبيت من الشعر والتسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم
(وعن الرابع) أنه لا يبعد أن يصير الملقب أكثر شهرة من الاسم الأصلي فكذا ههنا (وعن
الخامس) ان الاسم لفظ دال على أمر مستقل بنفسه من غير دلالة على زمانه المعين ولفظ
الاسم كذلك فيكون الاسم اسم لنفسه فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكون جزء الشيء اسما له
(وعن السادس) ان وضع الاسم انما يكون بحسب الحكمة ولا يبعد أن تقتضى الحكمة
وضع الاسم لبعض السور دون البعض على ان القول الحق انه تعالى يفعل ما يشاء فهذا
منتهى الكلام في نصرة هذه الطريقة واعلم ان بعد هذا المذهب الذى نصرناه بالاقتوال
التي حكيناها قول قطرب من أن المشركين قال بعضهم لبعض لا تسمعوا لهذا القرآن
والغوا فيه فكان اذا تكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم في أول هذه السورة بهذه الالفاظ
ما فهموا منها شيئا والانسان حريص على ما منع فكأنوا يصغون الى القرآن ويتفكرون
ويتدبرون في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جاء كلام يفسر ذلك المبهم ويوضح ذلك
المشكل فصارد ذلك وسيلة الى أن يصيروا مستعين للقرآن ومتدبرين في مطالعه ومقاطعته
والذى يؤكده هذا المذهب أمران (أحدهما) ان هذه الحروف ما جاءت الا في أوائل
السور وذلك يوهى ان الغرض ما ذكرنا (والثاني) أن العلماء قالوا ان الحكمة في انزال
المتشابهات هي ان المعلن لما علم اشتغال القرآن على المتشابهات فانه يتأمل القرآن ويستفهم
في التفكير فيه على رجاء انه ربما وجد شيئا يقوى قوله وينصر مذهبه فيصير ذلك سببا
لوقوفه على المحكمات المختصة له عن الضلالات فاذا جاز انزال المتشابهات التي توهم
الضلالات لمثل هذا الغرض فلان يجوز انزال هذه الحروف التي لا توهم شيئا من الخطأ
والضلالات لمثل هذا الغرض كان أولى * أقصى ما في الباب أن يقال لوجاز ذلك فليجوز أن
يتكلم بالزنجية مع العربي وأن يتكلم بالهذيان لهذا الغرض وأيضا فهذا يقدر في كون
القرآن هدى وبيانا لكننا نقول لم لا يجوز أن يقال ان الله تعالى اذا تكلم بالزنجية مع العربي
وكان ذلك متضمنا لمثل هذه المصلحة فان ذلك يكون جائزا وتحقيقه ان الكلام فعل من
الافعال والداعى اليه قد يكون هو الافادة وقد يكون غيرها قوله انه يكون هذيانا قلنا ان
عنيت بالهذيان الفعل الخالي عن المصلحة بالسلكية فليس الامر كذلك وان عنيت به
الالفاظ الخالية عن الافادة فلما قلت ان ذلك يقدر في الحكمة اذا كان فيها وجوه أخرى من
المصلحة سوى هذا الوجه وأما وصف القرآن بكونه هدى وبيانا فذلك لا ينافي ما قلناه لانه
اذا كان الغرض ما ذكرناه كان استماعها من أعظم وجوه البيان والهدى والله أعلم
(فروع على القول بأنها أسماء السور) الاول هذه الاسماء على ضربين (أحدهما) يتأتى
فيه الاعراب وهو اما أن يكون اسما مفردا كصاد وقاف ونون أو أسماء عدة مجموعها على
زمنه كحج وطس ويس فانها موازنة لتقابل وهابيل وأمطسم فهو وان كان مر كبا من
ثلاث

أحكام كل منها مشروحة في مواقعها باذن الله عز سلطانه أما هذه الفاتحة الشريفة فان جعلت اسما للسورة او القرآن فتحلها الرفع اما على انه خبر لمبتدأ محذوف والتقدير هذا المسمى به وانما صحت الاشارة الى القرآن بعضا او كلا مع عدم سبق ذكره لانه باعتبار كونه بصدد الذكر صار في حكم الحاضر المشاهد كما يقال هذا ما اشترى فلان واما على انه مبتدأ اي المسمى به والاول هو الاظهر لان ما يجعل عنوان الموضوع حقه ان يكون قبل ذلك معلوم الانسباب اليه عند الخطاب واذلا علم بالتسمية قبل فتحها الاخبار بها وادعاء شهرتها بآياه التردد في ان المسمى هي السورة او كل القرآن (ذلك) ذا اسم اشارة واللام عماد جى به للدلالة على بعد المشار اليه والكاف للخطاب والمشار اليه هو المسمى فانه منزل

والثاني (والثاني) ما لا يتأتى فيه الاعراب نحو كهيعص والمراد اعرفت هذا فنقول أما المفردة ففيها قرآن (احدهما) قراءة من قرأ صادوقاف ونون بالفتح وهذه الحركة لا يمكن أن تكون هي النصب بفعل مضمر نحو اذكر وانما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف كما تقدم بيانه وأجاز سيبويه مثله في حم وطس ويس لوقرى به وحكى السيرافي ان بعضهم قرأ يس بفتح النون وأن يكون الفتح جرا وذلك بأن يقدرها مجرورة باضمار الباء القسمية فقد جاء عنهم الله لا فعلان غير انها فحقت في موضع الجر لكونها غير مصروفة وبتأ كدهذا بما روينا عن بعضهم ان الله تعالى أقسم بهذه الحروف (وثانيهما) قراءة بعضهم صاد بالكسر وسببه التحريك لالتقاء الساكنين أما القسم الثاني وهو ما لا يتأتى الاعراب فيه فهو يجب أن يكون محكيًا ومعناه أن جاء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الاولى كقولك دعني من ترنان (الثاني) ان الله تعالى أورد في هذه الفواتح نصف أسامي حروف المعجم أربعة عشر سواء وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والنون في تسع وعشرين سورة (الثالث) هذه الفواتح جاءت بمختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والم والروطم على ثلاثة أحرف والمص والمر على أربعة أحرف وكهيعص وحمسق على خمسة أحرف والسبب فيه ان أبنية كلماتهم على حرفين وحرفين الى خمسة أحرف فقط فكذا ههنا (الرابع) هل لهذه الفواتح محل من الاعراب ام لا فنقول ان جعلناها أسماء للسور فنعم ثم يحتمل الاوجه الثلاثة اما الرفع على الابتداء واما النصب والجر فلما مر من صحة القسم بها ومن لم يجعلها أسماء للسور لم يتصور أن يكون لها محل على قوله كما لا محل للجمل المبتدأة والمفردات المعدودة * قوله تعالى (ذاك الكتاب) وفيه مسائل المسئلة الاولى) لقائل أن يقول المشار اليه ههنا حاضر وذلك اسم مبهم يشار به الى البعيد والجواب عنه من وجهين (الاول) لان اسم المشار اليه حاضر وبيانه من وجوه (أحدها) ما قاله الاصم وهو أن الله تعالى أنزل الكتاب بعبء بعد بعض فنزل قبل سورة البقرة سورا كثيرة وهي كل ما نزل بمكة مما فيه الدلالة على التوحيد وفساد الشرك واثبات النبوة واثبات المعاد فقوله ذلك اشارة الى تلك السور التي نزلت قبل هذه السورة وقد يسمى بعض القرآن قرآنا قال الله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وقال حاكيا عن الجن اناس عناقرا نتجبا وقوله اناس عناقرا كتبنا انزل من بعد موسى وهم ماسعوا الالبعض وهو الذي كان قد نزل الى ذلك الوقت (وثانيها) انه تعالى وعد رسوله عند مبثته أن ينزل عليه كتابا لا يخوه الماخي وهو عليه السلام أخبر أمت بذلك وروى الامة ذلك عنه ويؤيده قوله اناسنق عليك قولنا ثقيل وهذا في سورة المزمل وهي انما نزلت في ابتداء المبعث (وثالثها) انه تعالى خاطب بني اسرائيل لان سورة البقرة مدنية وأكثرها احتجاج على اليهود وعلى بني اسرائيل وقد كانت بنو اسرائيل أخبرهم موسى وعيسى عليهما السلام ان الله يرسل رسولا

للايدان بعلوشاته وكونه

في الغاية القاصية
من الفضل والشرف
اثر تنويه بذكر اسمه
وما قيل من انه باعتبار
التقصي أو باعتبار
الوصول من المرسل الى
المرسل اليه في حكم
المتباعد وان كان مصححا
لا يراده لكنه بمنزل من
ترجيحه على ايراد ما وضع
للاشارة الى القريب
وتذكره على تقدير كون
المسمى هي السورة لان
المشار اليه هو المسمى
بالاسم المذكور من حيث
هو مسمى به لا من حيث
هو مسمى بالسورة ولئن
ادعى اعتبار الخيطة
الثانية في الاولى بناء
على ان التسمية تتميز
السور بعضها من بعض
فذلك لتذكير ما بعده
وهو على الوجه الاول
مبتدأ على حدة وعلى
الوجه الثاني مبتدأ
ثان وقوله عز وعلا
(الكتاب) اما خبره
أو صفة أما اذا كان خبرا
له فالجمله على الوجه
الاول مستأنفة مؤكدة
لما أفاده الجملة الاولى
من نباهة شأن المسمى
للتحل لهما من الاعراب وعلى الوجه الثاني

صلى الله عليه وسلم ويزل عليه كتابا فقال تعالى ذلك الكتاب أى الكتاب الذى أخبر
الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على النبي المبعوث من ولد اسمعيل (ورابعها) انه تعالى
لما أخبر عن القرآن بانه فى اللوح المحفوظ بقوله وانه فى أم الكتاب لدينا وقد كان عليه السلام
أخبرا أنه بذلك غير متنع أن يقول تعالى ذلك الكتاب ليعلم ان هذا المنزل هو ذلك الكتاب
الثبت فى اللوح المحفوظ (وخامسها) انه وقعت الاشارة بذلك الى ألم بعد ما سبق التكلم
به وانقضى والمقتضى فى حكم المتباعد (وسادسها) انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه
وقع فى حد البعد كما تقول لصاحبك وقد أعطيت شيئا احتفظ بذلك (وسابعها) ان القرآن
لما اشتمل على حكم عظيمة وعلوم كثيرة يعسر اطلاع القوة البشرية عليها بأسرها والقرآن
وان كان حاضرا نظرا الى صورته لكنه غائب نظرا الى أسرارها وحقائقه فجاز أن يشار اليه
كما يشار الى البعيد الغائب (المقام الثانى) سلطنا ان المشار اليه حاضر لكن لانسلم ان لفظة
ذلك لا يشار بها الى البعيد بانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة وأصلهما ذا لانه حرف
للاشارة قال تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا ومعنى هاتينيه فاذا قرب الشيء أشير
اليه فقيل هذا أى تنبه أيها المخاطب لما أشرت اليه فانه حاضر لك بحيث تراه وقد تدخل
الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتأكيد معنى الاشارة فقيل ذاك فكان المتكلم بالغ
فى التنبيه لتأخر المشار اليه عند فهذا يدل على ان لفظة ذلك لانقيد البعد فى أصل الوضع
بل اختص فى العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التى ذكرناها فصارت كاللدابة فانها
مخصصة فى العرف بالفرس وان كانت فى أصل الوضع متشابة لكل ما يدب على الارض اذا
ثبت هذا فتقول انما حمله ههنا على مقتضى الوضع اللغوى لا على مقتضى الوضع العرفى
وحينئذ لا يفيد البعد ولا لاجل هذه المقاربة يشام كل واحد من اللفظين مقام الآخر قال
تعالى واذا ذكر عبادنا ابراهيم واسحق الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال
وعندهم قاصرات الطرف أتراب هذا ما توعدون اليوم الحساب وقال وجاءت سكرة الموت
بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فأخذه الله نكال الآخرة والأولى ان فى ذلك لعبرة لمن
يخشى وقال ولقد كتبنا فى الزبور من بعد الذكر أن الارض يرثها عبادى الصالحون ثم قال
ان فى هذا بلاغا قوم عابدين وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى أى هكذا
يحيى الله الموتى وقال وماتلك يمينك يا موسى أى ماهذه التى يمينك والله أعلم (المسئلة
الثانية) لقائل أن يقول لم ذكر اسم الاشارة والمشار اليه مؤنث وهو السورة الجواب لانسلم
ان المشار اليه مؤنث لان المؤنث اما المسمى أو الاسم والاول باطل لان المسمى هو ذلك
البعض من القرآن وهو ليس بمؤنث واما الاسم وهو ألم وهو ليس بمؤنث نعم ذلك المسمى له
اسم آخر وهو السورة وهو مؤنث لكن المذكور السابق هو الاسم الذى ليس بمؤنث وهو
الم لا الذى هو مؤنث وهو السورة (المسئلة الثالثة) اعلم ان أسماء القرآن كثيرة (أحدها)
الكتاب وهو مصدر كالقيام والصيام وقيل فعال بمعنى مفعول كالإباس بمعنى الملبوس

واتفقوا على ان المراد من الكتاب القرآن قال كتاب أنزلناه إليك والكتاب جاء في القرآن على وجوه (أحدها) الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا (وثانيها) الحجة والبرهان فأتوا بكتابكم ان كنتم صادقين أي برهانكم (وثالثها) الاجل وما أهلكتنا من قرية الا ولها كتاب معلوم أي اجل (ورابعها) بمعنى مكانة السيد عبده والذين يتبعون الكتاب مما ملكت أي انكم وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والخاصمة والمقاتلة واشتقاق الكتاب من كتبت الشيء اذا جمعت وسميت الكتبة لاجتماعها فسمى الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات اولانه اجتمع فيه جميع العلوم اولان الله تعالى أكرم فيه التكليف على الخلق (وثانيها) القرآن قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن ياتوا بمثل هذا القرآن انا جعلناه قرآنا عريبا يشهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن ان هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والمفسرين فيه قولان (أحدهما) قول ابن عباس ان القرآن والقراءة واحد كالخسران والخسارة واحد والدليل عليه قوله فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أي تلاوته أي اذا تلاوته عليك فاتبع تلاوته (الثاني) وهو قول قتادة انه مصدر من قول القائل قرأت الماء في الخوض اذا جمعت وقال سفيان بن عيينة سمي القرآن قرآنا لان الحروف جمعت فصارت كلمات والكلمات جمعت فصارت آيات والآيات جمعت فصارت سورا والسور جمعت فصارت قرآنا ثم جمع فيه علوم الاولين والآخرين فالحاصل ان اشتقاق لفظ القرآن اما من التلاوة أو من الجمعية (وثالثها) الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان على عبده وبينات من الهدى والفرقان واختلفوا في تفسيره فقيل سمي بذلك لان نزوله كان متفرقا أنزله في نيف وعشرين سنة ودليله قوله تعالى وقرآنا فرقناه لقراءه على الناس على مكث ونزلناه تنزيلا ونزلت سائر الكتب جملة واحدة ووجه الحكمه فيه ذكرناه في سورة الفرقان في قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لثبت به فؤادك وقيل سمي بذلك لانه يفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام والمجمل والمبين والمحكم والمؤول وقيل الفرقان هو النجاة وهو قول عكرمة والسدي وذلك لان الخلق في ظلمات الضلالت فبات القرآن وجدوا النجاة وعليه حل المفسرون قوله واذا أتينا موسى الكتاب والفرقان اعلمكم تهتدون (ورابعها) الذكر والتذكير والذكرى أما الذكر فقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه انا نحن نزلنا الذكر وانه لذكر لك ولقومك وفيه وجهان (أحدهما) انه ذكر من الله تعالى ذكر به عباده فعرّفهم تكليفه وأوامره (والثاني) أنه ذكر وشرف وفخر لمن آمن به وانه شرف لمحمد صلى الله عليه وسلم وأمه وأما التذكير فقوله وانه لتذكير للمؤمنين وأما الذكرى فتأوله تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين (وخامسها) التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين (وسادسها) الحديث الله نزل أحسن الحديث كتابا سماه حديثا لان وصوله اليك حديث ولانه تعالى شبهه بما يتحدث به فان الله

في محل الرفع على أنها خبر للبتدأ الاول واسم الإشارة مفعن عن الضمير الرابط والكتاب امامصدر سمي به المفعول مبالغة كالخلق والتصوير للمخلوق والمصور واما فعال بنى للمفعول كاللباس من الكتب الذي هو ضم الحروف بعضها الى بعض وأصله الجمع والضم في الامور البادية للحس البصري ومنه الكتيبة للعسكر كما ان أصل القراءة الجمع والضم في الاشياء الخافية عليه واطلاق الكتاب على المنظوم عبارة لما ان ما له الكتابة والمراد به على تقدير كون المسمى هي السورة جميع القرآن الكريم وان لم يتم نزوله عند نزول السورة اما باعتبار تحققه في علم الله عز وجل أو باعتبار ثبوته في اللوح أو باعتبار نزوله جملة الى السماء الدنيا حسبا ذكر في فاتحة الكتاب واللام للعهد والمعنى ان هذه السورة هو الكتاب أي العدة القصوى منه كأنه في اخر ارا الفضل

خاطبه المكلفين (وسابعها) الموعظة بأيتها الناس قد جاء تكلم موعظة من ربكم وهو في الحقيقة موعظة لان القائل هو الله تعالى والآخذ جبريل والمستلم محمد صلى الله عليه وسلم فكيف لاتقع به الموعظة (وثانها) الحكيم والحكمة والحكيم والمحكم أما الحكم فقولوه وكذلك أنزله حكما عربيا وأما الحكمة فقولوه حكمة بالغة وأذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة وأما الحكيم فقولوه يس والقرآن الحكيم وأما المحكم فقولوه كتاب أحكمت آياته واختلفوا في معنى الحكمة فقال الخليل هو مأخوذ من الاحكام والالزام وقال المورج هو مأخوذ من حكمة اللجام لانها تضبط الدابة والحكمة تمنع من السفه (وتاسعها) الشفاء ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وقوله وشفاء لما في الصدور فيه وجهان (أحدهما) انه شفاء من الامراض (والثاني) انه شفاء من مرض الكفر لانه تعالى وصف الكفر والشك بالمرض فقال في قلوبهم مرض وبالقرآن يزول كل شك عن القلب فصح وصفه بأنه شفاء (وعاشرها) الهدى والهادى اما الهدى فلقوله هدى للمتقين هدى للناس وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وأما الهادى ان هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم وقالت الجن اننا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشاد (الحادى عشر) الصراط المستقيم قال ابن عباس في تفسيره انه القرآن وقال وان هذا صراطى مستقيما فاتبوه (والثاني عشر) الحبل واعتصموا بحبل الله جميعا في التفسير انه القرآن وانما سمي به لان المعتصم به في أموره دينه يتخلص به من عتوه بالآخرة ونكال الدنيا كما ان المتمسك بالحبل ينجم من الغرق والمهاك ومن ذلك سمى النبي عصمة فقال ان هذا القرآن عصمة لمن اعتصم به لانه يعصم الناس من المعاصي (الثالث عشر) الرحمة ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وأى رحمة فوق التخليص من الجهالات والضلالات (الرابع عشر) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا تنزل الملائكة بالروح من أمره وانما سمي به لانه سبب حياة الارواح وسمى جبريل بالروح فأرسلنا اليها روحنا وعيسى بالروح أنشأها الى مريم وروح منه (الخامس عشر) القصص نحن نقص عليك أحسن القصص سمي به لانه يشب اتباعه وقالت لأخته قصيه أى اتبعى أثره أولان القرآن يشبع قصص المتقدمين ومنه قوله تعالى ان هذا هو القصص الحق (السادس عشر) البيان والتبيان والبيان اما البيان فقولوه هذا بيان للناس والتبيان فهو قوله ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وأما التبيين فقولوه تلك آيات الكتاب المبين (السابع عشر) البصائر هذا بصائر من ربكم أى هى أدلة يبصر بها الحق تشبيها بالبصر الذى يرى به طريق الخلاص (الثامن عشر) الفصل انه لقول فصل وما هو بالهزل واختلفوا فيه فقيل معناه اقضاء لان الله تعالى يقضى به بين الناس بالحق قيل لانه يفصل بين الناس يوم القيامة فيهدى قوما الى الجنة ويسوق آخرين الى النار فمن جعله امامه في الدنيا قاده الى الجنة ومن جعله وراءه ساقده الى النار

كل الكتاب المعهود
الغنى عن الوصف بالكمال
لاشهاره به فيما بين
الكتب على طريقة
قوله عليه السلام الحج
عرفة وعلى تقدير كون
المسمى كل القرآن فالمراد
بالكتاب الجنس واللام
للحقيقة والمعنى ان ذلك
هو الكتاب الكامل
الحقيق بان يخص به اسم
الكتاب لغاية تفوقه
على بقية الافراد في جازة
كالات الجنس كأن
ماعداه من الكتب
السموية خارج منه
بالنسبة اليه كما يقال هو
الرجل أى الكامل
في الرجولية الجامع لما
يكون في الرجال من
مراضى الخصال وعليه
قول من قال ❖ هم
القوم كل القوم بأمر خالد
❖ فالمدح كما ترى من جهة
حصر كل الجنس في فرد
من أفراد وفي الصورة
الاولى من جهة حصر
كل الكل في الجزء ولا
مساغ هناك لمل الكتاب
على الجنس لما ان فرد
المعهود هو مجموع القرآن
المقابل لسائر افراد
من الكتب السماوية لا بعضه الذى ينطلق عليه اسم

جزأ لهذا الفرد لا باعتبار كونه جزيئاً الجنس على خياله ولا نحصر الكمال في السورة مشعر بنقصان سائر السور وأن لم يكن الحصر بالنسبة إليها لتحقيق المغايرة بينهما هذا على تقدير كون الكتاب خبراً لذلك وأما إذا كان صفة له فذلك الكتاب على تقدير كون الم خبر مبتدأ محذوف أما خبر ثان أو بدل من الخبر الأول أو مبتدأ مستقل خبره مابعد، وعلى تقدير كونه مبتدأ أما خبره أو مبتدأ ثان خبره مابعد، والجملة خبر للمبتدأ الأول والمشار إليه على كلا التقديرين هو المسمى سواء كان هي السورة أو القرآن ومعنى البعد ما ذكر من الأشعار بعلو شأنه والمعنى ذلك الكتاب العجيب الشأن البالغ أقصى مراتب الكمال وقيل المشار إليه هو الكتاب الموعود فمعنى البعد حيثئذ يظهر خلا أنه ان كان المسمى هي السورة ينبغي أن يراى

(التاسع عشر) النجوم فلا أقسم بمواقع النجوم والنجم اذا هوى لانه نزل نوحاً نجماً (العشرون) الثاني مثاني تقشعر منه جلود الذي يخشون ربهم قيل لانه ثنى فيه القصص والخبار (الحادى والعشرون) النعمة وأما بنعمة ربك فحدث قال ابن عباس يعنى به القرآن (الثاني والعشرون) البرهان قد جاءكم برهان من ربكم وكيف لا يكون برهاناً وقد عجزت الفصحاء عن أن يأتوا بمثله (الثالث والعشرون) البشير والنذير وبهذا الاسم وقعت المشاركة بينه وبين الانبياء قال تعالى في صفة الرسل مبشرين ومنذرين وقال في صفة محمد صلى الله عليه وسلم انا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً وقال في صفة القرآن في جم السجدة بشيراً ونذيراً فأعرض أكثرهم يعنى مبشراً بالجنة لمن أطاع وبالنار منذراً لمن عصى ومن ههنا نذكر الاسماء المشتركة بين الله تعالى وبين القرآن (الرابع والعشرون) القيم قوماً لينذر بأساً شديداً والدين أيضاً قيم ذاك الدين القيم والله سبحانه هو القيوم الله لا اله الا هو الحى القيوم وانما سمي قوماً لانه قائم بذاته في البيان والافادة (الخامس والعشرون) المهين وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه من الكتاب ومهيناً عليه وهو ماخوذ من الامين وانما وصف به لانه من تمسك بالقرآن أمن الضرر في الدنيا والآخرة والرب المهين أنزل الكتاب المهين على النبي الامين لاجل قومهم أمناء الله تعالى على خلقه كما قال وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس (السادس والعشرون) الهادى ان هذا القرآن يهدى للتي هي أقوم وقال يهدى الى الرشده والله تعالى هو الهادى لانه جاء في الخبر النور الهادى (السابع والعشرون) النور الله نور السموات والارض وفي القرآن واتبعوا النور الذى أنزل معه يعنى القرآن وسمى الرسول نوراً قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يعنى محمد وسمى دينه نوراً يريدون ليطفئوا نور الله بأفواههم وسمى يانته نوراً أفن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور من ربه وسمى التوراة نوراً انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور وسمى الانجيل نوراً وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور وسمى الايمان نوراً يسعى نورهم بين أيديهم (الثامن والعشرون) الحق ورد في الاسماء الباعث الشهيد الحق والقرآن حق وانه لحق اليقين فسماء الله حقاً لانه ضد الباطل فيزيل الباطل كما قال بل نفذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق أى ذاهب زائل (التاسع والعشرون) العزيز ان ربك لهو العزيز الرحيم وفي صفة القرآن وانه لكتاب عزيز والنبي عز يزله جاءكم رسول من أنفسكم عز يز عليه والامة عز يرة ولله العزة ولسوله للمؤمنين فرب عز يز أنزل كتاباً عز يز اعلمني عز يز لامة عز يرة وللعز يز معنيان أحدهما القاهرة والقرآن كذلك لانه هو الذى قهر الاعداء وامتنع على من أراد معارضته والثاني أن لا يوجد مثله (الثلاثون) الكريم انه لقرآن كريم في كتاب مكنون واعلم انه تعالى سمي سبعة أشياء بالكريم سمي نفسه بالكريم ما غرك بربك الكريم اذ لا جواد أجود منه والقرآن بالكريم لانه لا يستغاد

بالوعد ما في قوله تعالى اناسلني عليك قولا * ٢٤١ * ثقيلًا كاقبل وان كان هو القرآن فهو ما في التوراة والانجيل هذا

من كتاب من الحكيم والعلوم ما استفاد منه وسمى موسى كريما وجاءهم رسول كريم وسمى
نواب الاعمال كريما فبشرهم بمغفرة وأجر كريم وسمى عرشه كريما الله لا اله الا هو رب العرش
الكريم لانه منزل الرحمة وسمى جبريل كريما لانه لقول رسول كريم ومعناه انه عزيز وسمى
كتاب سليمان كريما اني القى الى كتاب كريم فهو كتاب كريم من رب كريم نزل به ملك كريم على
نبي كريم لاجل أمة كريمة فاذا تمسكوا به نالوا ثوابا كريما (الحادي والثلاثون) العظيم
ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم واعلم انه تعالى سمي نفسه عظيما فقال وهو
العلي العظيم وعرشه عظيما وهو رب العرش العظيم وكتابه عظيما والقرآن العظيم ويوم
القيامة عظيما اليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين والزلزلة عظيمة ان زلزلة الساعة
شيء عظيم وخلق الرسول عظيما وانك اعلى خلق عظيم والعلم عظيم وكان فضل الله عليك
عظيما وكيد النساء عظيما ان كيد كن عظيم وسحر سمرة فرعون عظيما وجاهل السحر عظيم
وسمى نفس الثواب عظيما وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجر عظيم
وسمى عقاب المنافقين عظيما ولهم عذاب عظيم (الثاني والثلاثون) المبارك وهذا ذكر
مبارك وسمى الله تعالى به أشياء فسمى الموضوع الذي كلم فيه موسى عليه السلام مباركا
في البيت مباركا من الشجرة وسمى شجرة الزيتون مباركة يوقد من شجرة مباركة زيتونة
لكثرة منافعها وسمى عيسى مباركا وجعلني مباركا وسمى المطر مباركا وأنزلنا من السماء
ماء مباركا لما فيه من المنافع وسمى ليلة القدر مباركة انا أنزلناه في ليلة مباركة فالقرآن
ذكر مبارك أنزله ملك مبارك في ليلة مباركة على نبي مبارك لامة مباركة (المسئلة الرابعة)
في بيان اتصال قواه الم بقوله ذاك الكتاب قال صاحب الكشف ان جعلت الم اسما للسورة
ففي التأليف وجوه (الاول) أن يكون الم مبتدأ وذلك مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة
خبر المبتدأ الاول ومعناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كأن ما بعده من الكتب في مقابلته
ناقص وانه الذي يستأهل أن يكون كتابا كما تقول هو الرجل أي الكامل في الرجولية
الجامع لما يكون في الرجال من مريضات الخصال وأن يكون الكتاب صفة ومعناه هو ذاك
الكتاب الموعود وأن يكون الم خبر مبتدأ مخدوف أي هذه الم ويكون ذاك الكتاب خبرا
حادثا أو بدلا على ان الكتاب صفة ومعناه هو ذاك وأن يكون هذه الم جملة وذلك الكتاب
جملة أخرى وان جعلت الم بمنزلة الصوت كان ذلك مبتدأ وخبره الكتاب أي ذاك الكتاب
المنزل هو الكتاب الكامل أو الكتاب صفة والخبر ما بعده أو قدر مبتدأ مخدوف أي هو
يعني المؤلف من هذه الحروف ذاك الكتاب وقرأ عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه
وأنشأ هذا ظاهر * قوله تعالى (لا ريب فيه) فيه مستثنان (المسئلة الاولى) الريب
قريب من الشك وفيه زيادة كأنه ظن سوء تقول رابني أمر فلان اذا ظننت به سوءا ومنه
قوله عليه السلام دع ما يريك الى ما لا يريك فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب
الدهر وريب الزمان أي حوادثه قال الله تعالى نتر بص به ريب المتنون ويستعمل أيضا

على تقدير كون الم اسما
للسورة أو القرآن وأما
على تقدير كونها
مسرودة على نمط
التعدي فذاك مبتدأ
والكتاب اما خبره
أو صفته والخبر ما بعده
على نحو ما سلف أو
يقدر مبتدأ أي المؤلف
من هذه الحروف ذاك
الكتاب وقرئ
الم تنزيل الكتاب
وقوله تعالى (لا ريب فيه)
اما في محل الرفع على أنه
خبر لذك الكتاب
على الصور الثلاث
المذكورة أو على أنه خبر
ثان لالم اول ذلك على
تقدير كون الكتاب
خبره وألا مبتدأ المقدر
آخرا على رأى من يجوز
كون الخبر الثاني جملة
كافية وقوله تعالى فاذا هي
حية تسعى واما في محل
النصب على الحالية
من ذلك أو من الكتاب
والعامل معنى الإشارة
واما جملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب
مؤكدة لما قبلها وكلمة
لانا فية للجنس مفيدة
للاستغراق عامله عمل
ان يحملها عليها كونهما
نقيضا لهما ولازمة
للإسم لزومها

واسمها مبنى على القتح لكونه مفردا نكرة لامضافا * ٢٤٢ * ولاشبهها به وأما ما ذكره الزجاج من أنه

في معنى ما ينتج في القلب من أسباب الغيظ كقول الشاعر

قضينا من تهامة كل ريب * وخير ثم أجمعنا السيوف

قلنا هذان قد يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب النون محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما خلت بالقلب فهو غير متيقن فقله تعالى لا ريب فيه المراد منه نفي كونه مظنة لا ريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا نفي كونه من عند الله ولا نفي كونه معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان أقرب لتأكيد هذا التأويل بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ووهنا سؤالات (السؤال الاول) طعن بعض المبيدة فيه فقال ان عني انه لا شك فيه عندنا فحين قد نشك فيه وان عني انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه (الجواب) المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب أن يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة أقصر سورة من القرآن وذلك يشهد بأنه بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل أن يرتاب فيه (السؤال الثاني) لم قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع آخر لا فيها غول (الجواب) لانهم يقدمون الاهم فالاهم وههنا الاهم نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيد ريب لا وهم ان هناك كتابا آخر حصل الريب فيه لانهما كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خراج الجنة على خور الدنيا فانها لا تغتال العتول كما تغتالها خيرة الدنيا (السؤال الثالث) من أين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية (الجواب) قرأ أبو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع واعلم ان القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من أفراد الماهية لانه لو ثبت فرد من أفراد الماهية لثبت الماهية وذلك يتناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله نفيا لجميع الآلهة سوى الله تعالى واما قولنا لا ريب فيه بالرفع فهو تقييد لقولنا ريب فيه وهو يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض (المسئلة الثانية) الوقف على فيه هو المشهور وعن نافع وعاصم انها وقفا على لا ريب ولا بد للواقف من أن ينوي خبرا ونظيره قوله قالوا لا اله الا الله وقول العرب لا باس وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز والتقدير لا ريب فيه فيه هدى والنا ان القراءة الاولى أولى لان على القراءة الاولى يكون الكتاب نفسه هدى وفي الثانية لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون فيه هدى والاولى أولى لما تكرر في القرآن من ان القرآن نور وهدى والله أعلم * قوله تعالى (هدى للحقين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في حقيقة الهدى الهدى عبارة عن الدلالة وقال صاحب الكشف الهدى هو الدلالة الموصلة الى البغية وقال آخرون الهدى هو الاهداء والعلم والذي يدل على صحة القول الاول وفساد القول الثاني والثالث انه لو كان كون الدلالة موصلة الى البغية معتبرا في معنى الهدى لامتنع حصول الهدى عند عدم الاهداء لان كون الدلالة موصلة الى

معرب وانما حذف التنوين للتخفيف فما لا تعويل عليه وسبب بناءه تضمنه لمعنى من الاستغراقية لانه مركب معها تركيب خمسة عشر كما توهم وخبرها محذوف أى لا ريب موجودا ونحوه كما في قوله تعالى لا عاصم اليوم من أمر الله والظرف صفة لاسمها ومعناه نفي الكون المطلق وسلبه عن الريب المفروض في الكتاب أو الخبر هو الظرف ومعناه سلب الكون فيه عن الريب المطلق وقد جعل الخبر المحذوف ظرفا وجعل المذكور خبرا لما بعده وقرئ لا ريب فيه على ان لا بمعنى ليس والفرق بينه وبين الاول ان ذلك موجب للاستغراق وهذا مجوز له والريب في الاصل مصدر رابى اذا حصل فيك الريبة وحقيقتها قلق النفس واضطرابها ثم استعمل في معنى الشك مطلقا أو مع تهمة لانه يلقى النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث

دع ماريك الى ما لا

يريك ومعنى نفيه عن
الكتاب أنه في علو
الشان وسطوع
البرهان بحيث ليس
فيه مظنة ان يرتاب
في حقيقته وكونه وحيا
منزلا من عند الله
تعالى لأنه لا يرتاب
فيه احد أصلا لا يرى
كيف يجوز ذلك في
قوله تعالى وان كنتم
في ريب مما نزلنا الخ
فانه في قوة ان يقال
وان كان لكم ريب فيما
نزلنا وان ارتبتم فيما
نزلنا الخ الا انه خوفا
في الاسلوب حيث
فرض كونهم في الريب
لاكون الريب فيه
زيادة تنزيه ساحة
التنزيل عنه مع نوع
اشعار بان ذلك من جهتهم
لامن جهته العالية ولم
يقصد ههنا ذلك الاشعار
كالم يقصد الاشعار
بثبوت الريب في سائر
الكتب ليقضي المقام
تقديم الظرف كافي
قوله تعالى لافيه اغول
(هذي) مصدر من
هداه كالسرى والبكى
وهو الدلالة بلطف

الاهتداء حال عدم الاهتداء محال لكنه غير متمتع بدليل قوله تعالى وأما نوح فهدىناه
فاستحبوا العمى على الهدى أثبت الهدى مع عدم الاهتداء ولانه يصح في لغة العرب
ان يقال هديته فلم يهد وذلك يدل على قولنا واحتج صاحب الكشف بأمر ثلاثة (أولها)
وقوع الضلالة في مقابلة الهدى قال تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقال لعلي
هدى أو في ضلال ميين (وثانيها) يقال مهدي في موضع المدح كهدى فلوم يكن من شرط
الهدى كون الدلالة موصلة الى البغية لم يكن الوصف بكونه مهديا محالا احتمال انه هدى
فلم يهد (وثالثها) ان اهتدى مطاوع هدى يقال هديته فاهتدى كما يقال كسرت ه فأنكسر
وقطعته فأنقطع فكما ان الانكسار والانقطاع لازمان للكسر والقطع وجب أن يكون
الاهتداء من لوازم الهدى (والجواب عن الاول) ان الفرق بين الهدى وبين الاهتداء
معلوم بانضروا فتقابل الهدى هو الاضلال ومقابل الاهتداء هو الاضلال فجعل الهدى في
مقابلة الضلال متمتع (وعن الثاني) ان المتمتع بالهدى سمي مهديا وغير المتمتع به لا يسمى
مهديا ولان الوسيلة اذا لم تقض الى المقصود كانت نازلة منزلة المعلوم (وعن الثالث) ان
الاتجار مطاوع الامر يقال أمرته فأنكر ولم يلزم منه ان يكون من شرط كونه أمر حصول
الاتجار فكذا هذا لا يلزم من كونه هدى أن يكون مفصيا الى الاهتداء وعلى انه معارض
بقوله هديته فلم يهد ومما يدل على فساد قول من قال الهدى هو العلم خاصة ان الله
تعالى وصف القرآن بأنه هدى ولا شك انه في نفسه ليس بعلم فدل على ان الهدى هو الدلالة
لا الاهتداء والعلم (المسئلة الثانية) المتق في اللغة اسم فاعل من قولهم وقاه فأتق والوقاية
فرط الصيانة اذا عرفت هذا فتقول ان الله تعالى ذكر المتق ههنا في معرض المدح ومن
يكون كذلك أولى بان يكون متقيا في أمور الدنيا بل بان يكون متقيا فيما يتصل بالدين وذلك
بان يكون آتيا بالعبادات محترزا عن المحظورات واخالفوا في أنه هل يدخل اجتناب
الصغائر في التقوى فقال بعضهم يدخل كما يدخل الصغائر في الوعيد وقال آخرون لا يدخل
ولا نزاع في وجوب التوبة عن الكل انما النزاع في انه اذا لم يتوق الصغائر هل يستحق هذا
الاسم فروى عنه عليه السلام انه قال لا يبلغ العبد درجة المتقين حتى يدع ما لا بأس به
خسرا مما به البأس وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم الذين يحذرون من الله
العتوبة في ترك ما عيّل الهوى اليه ويرجون رحمة بالتصديق بما جاء منه واعلم ان
التقوى هي الخشية قال في أول النساء يأيتها الناس اتقوا ربكم ومثله في أول الحج وفي
الشعراء اذ قال لهم أخوهم نوح ألا تخشون الله وكذلك قال هود وصالح
ولوط وشعيب لعمومهم وفي العنكبوت قال ابراهيم لعموم اعبدوا الله واتقوه يعني
اخشوه وكذا قوله واتقوا الله حق تقاته وترؤدوا فان خير الزاد التقوى واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا واعلم ان حقيقة التقوى وان كانت هي التي ذكرناها الا انها
قد جاءت في القرآن والغرض الاصل منها الايمان تارة والتوبة أخرى والطاعة ثالثة

على ما يوصل الى البغية أى ما من شأنه ذلك وقيل هي الدلالة الموصلة اليها بدليل وقوع الضلالة في مقابلته

في قوله تعالى أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله تعالى ﴿ ٢٤٤ ﴾ وإنا وإياكم على هدى أو في ضلال مبين

ولاشك في ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فيعتبر الوصول في مفهوم مقابله ومن ضرورة اعتباره فيه اعتباره في مفهوم الهدى المتعدى اذ لا فرق بينهما الا من حيث التأثير والتأثر ومحصله ان الهدى المتعدى هو التوجيه الموصل لان اللازم هو التوجيه الموصل بدليل ان مقابله الذي هو الضلال توجه غير كما ترى مبنى على امرين اعتبار الوصول وجوباً في مفهوم اللازم واعتبار وجود اللازم وجوباً في مفهوم التعدى وكلا الامرين يعزل من الشبوت اما الاول فلان مدار التقابل بين الهدى والضلال ليس هو الوصول وعدده على الاطلاق بل هما اعتباران في مفهومهما على وجه مخصوص به لا يتحقق التقابل بينهما وتوجهه ان الهدى لا بد فيه من اعتبار

وترك المعصية رابعاً والاخلاص خامساً أما الايمان فتقوله تعالى وألزمهم كلمة التقوى أى التوحيد أولئك الذين آمنوا بالله فلو بهم للتقوى وفي الشعراء قوم فرعون ألا يتقون أى ألا يؤمنون وأما التوبة فتقوله ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لآسفنا ما ينزلنا وأما الطاعة فتقوله في النحل أن أئذروا الله لا اله الا أنا فاتقوا الله وفيه أيضاً أفعبر الله تتقون وفي المؤمنين وأتاركم فاتقون وأما ترك المعصية فتقوله وأتوا البيوت من أبوابها واتقوا الله أى فلا تعصوه وأما الاخلاص فتقوله في الحج فانها من تقوى القلوب أى من اخلاص القلوب فكذلك قوله وإياي فاتقون واعلم ان مقام التقوى مقام شريف قال تعالى ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال ان اكرمكم عند الله اتقاكم وعن ابن عباس قال عليه السلام من أحب ان يكون اكرم الناس فليتق الله ومن أحب ان يكون أقوى الناس فليستوكل على الله ومن أحب ان يكون أغنى الناس فليكن بما في يده الله أولئق مما في يده وقال علي بن ابي طالب التقوى ترك الاصرار على المعصية وترك الاغترار بالطاعة وقال الحسن التقوى أن لا تختار على الله سوى الله وتعلم ان الامور كلها بيد الله وقال ابراهيم ابن ادهم التقوى أن لا يبعد الخلق في اسائك عيباً ولا الملائكة في افعالك عيباً ولا ملك العرش في سرك عيباً وقال الواقدي التقوى ان تزين سرك للحق كازينت ظاهرك للحق ويقال التقوى أن لا يراك مولاك حيث نهاك ويقال المتق من سلك سبيل المصطفى وتبذل الدنيا وراء التقى وكلف نفسه الاخلاص والوفاء واجتنب الحرام والحلفا ولو لم يكن للمتق فضيلة الا ما في قوله تعالى هدى للمتقين كفاً لانه تعالى بين ان القرآن هدى للناس في قوله شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس ثم قال ههنا في القرآن هدى للمتقين فهذا يدل على ان المتقين هم كل الناس فمن لا يكون متقياً كانه ليس بالناسان (المسئلة الثالثة) في السؤالات (السؤال الاول) كون الشيء هدى ودليلاً لا يختلف بحسب شخص دون شخص فلماذا جعل القرآن هدى للمتقين فقط وأيضاً غامقاً مهتد والمهتدى لا يهتدى ثانياً والقرآن لا يكون هدى للمتقين (الجواب) القرآن كانه هدى للمتقين ودلائلهم على وجود الصانع وعلى دينه وصدق رسوله فهو أيضاً دلائل الكافرين الا أن الله تعالى ذكر المتقين مدحاً ليعلم انهم هم الذين اهتدوا وانتفعوا به فكذلك انما أنت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكرو وقد كان عليه السلام منذر الكل الناس فذكر هؤلاء الناس لاجل أن هؤلاء هم الذين انتفعوا بانذاره وأما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فهذا السؤال زائل عنه لان كون القرآن موصلاً الى المقصود ليس الا في حق المتقين (السؤال الثاني) كيف وصف القرآن كد بأنه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز الحكم عن التشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القرآن ومن هذا نقل عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه قال لابن عباس حين بعث رسولاً الى الخوارج لا تبحث عليهم بالقرآن فانه خصم

توجه عن علم الى مامن
شأنه الايصال الى البغية
كأن الضلال لا بد فيه
من اعتبار الجور
عن القصد الى ما ليس
من شأنه الايصال قطعاً
وهذه المرتبة من الاعتبار
مسئلة بين الفريقين
ومحققة للقابل بينهما
وانما النزاع في ان مكان
الوصول الى البغية هل هو
كاف في تحصيل مفهوم
الهدى أو لا بد فيه من
خروج الوصول من القوة
الى الفعل كأن عدم
الوصول بالفعل معتبر
في مفهوم الضلال قطعاً
اذا تقرر هذا فنقول
ان اراد باعتبار الوصول
بالفعل في مفهوم الهدى
اعتباره مقارناً له
في الوجود زماناً حسب
اعتباره عدمه في مفهوم
مقابله فذلك بين البطلان
لانه الوصول غاية للتوجه
المذكور فينتهي به
قطعاً الاستحالة التوجه
الى تحصيل الحاصل
وما يبقى بعد ذلك فهو
اما توجه الى الاثبات
عليه واما توجه الى زيادته
ولان التوجه الى المقصد
تدريجي والوصول اليه
دفعي فيستحيل اجتماعهما

ذو وجهين ولو كان هدى لما قال على بن أبي طالب ذلك فيد ولا نأثرى جميع فرق الاسلام
يحتجون به وري القرآن مملو من آيات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر
فلا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى (الجواب) أن ذلك
المتشابه والمجمل للملم ينفك عما هو المراد على التعمين وهو اما دلالة العقل أو دلالة السمع
صار كله هدى (السؤال الثالث) كل ما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لم يكن
القرآن هدى فيه فاذا استحال كون القرآن هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته
وفي معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب أشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها
شكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق (الجواب) ليس من شرط كون هدى أن يكون
هدى في كل شيء بل يكفي فيه أن يكون هدى في بعض الاشياء وذلك بأن يكون هدى
في تعريف الشرائع أو يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذه الآية من أقوى
الدلائل على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد
في اللفظ مع انه يستحيل أن يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت
ان المطلق لا يفيد العموم (السؤال الرابع) الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح
الى حيث بين غيره والقرآن ليس كذلك فان المفسرين ماذكرون آية الاوذكر وافيهما
أقوالاً كثيرة متعارضة وما يكون كذلك لا يكون مبيناً في نفسه فضلاً عن أن يكون مبيناً
لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة
ولا يرجح واحداً منها على الباقي يتوجه عليه هو هذا السؤال وأما نحن فنقدر رجحنا واحداً
على البواقي بالدليل فلا يتوجد علينا هذا السؤال (المسئلة الرابعة) قال صاحب
الكشاف محل هدى للمتمقين الرفع لانه خبر مبتدأ محذوف أو خبر مع لا ريب فيه لذلك أو
مبتدأ اذا جعل الظرف المقدم خبراً عنه ويجوز أن ينصب على الحال والعامل فيه معنى
الاشارة أو الظرف والذي هو أرسخ عرفاً في البلاغة أن يضرب عن هذه المجال صفحاً وأن
يقال ان قوله المجله برأسها أو طائفة من حرف المعجم مستقلة بنفسها وذلك الكتاب مجله
ثانية ولا ريب فيه ثالثه وهدى للمتمقين رابعة وقد أصيب بترتيبهم فصل البلاغة وموجب
حسن النظام حيث جئ بها متتابعة هكذا من غير حرف نسق وذلك لجيئها متآخية
أخذ بعضها بعنق بعض فالثانية متحدة بالاولى معتقداً لها وهم جراً الى الثالثة والرابعة
بيانه انه نبيه أولاً على أنه الكلام التحدى به ثم أشير اليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال
فكان تقرير الجهة التحدى ثم نفي عنه أن ينسب به طرف من الريب فكان شهادة بكماله ثم
أخبر عنه بأنه هدى للمتمقين فقرر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ثم لم يخل كل واحدة
من هذه الأربع بعد أن رتب هذا الترتيب الا ليق من نكته في الاولى الحذف والرمز الى
الغرض بالطف وجه وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة وفي الثالثة ما في تقديم الريب
على الظرف وفي الرابعة الحذف ووضع المصدر الذي هو هدى موضع الوصف الذي
هو هاد و اراده منكرًا * قوله تعالى (الدين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم

واما عدم الوصول في حيث
كان أمرا مستمرا مثل
ما يقتضيه من الضلال
وجب مقارنته له في جميع
ازمنة وجوده اذ لو فارقته
في أن من أنات تلك الازمنة
لقارنه في ذلك الآن مقابله
الذي هو الوصول فما
فرضناه ضلالا لا يكون
ضلالا وان أراد اعتباره
من حيث انه غاية له واجبة
الترتيب عليه لم أن يكون
التوجه المقارن لغاية
الجد في السلوك الى ما
من شأنه الوصول عند
تخلفه عنه لما منع خارجي
كاخترام المنية مثلا
من غير تقصير ولا جور
من قبل المتوجد ولا خلل
من جهة المسالك ضلالا
اذ لا واسطة بينهما مع
أنه لا جور فيه عن قصد
أصلا فبطل اعتبار
وجوب الوصول
في مفهوم اللازم قطعا
وتبين منه عدم اعتباره
في مفهوم التعدي حتما
وأما اعتبار وجود اللازم
فيه وجوبا وهو الامر
الثاني فبيانته مبنى على تعهد
أصل وهو أن فعل الفاعل
حقيقة هو الذي يصدر
عنه ويتم من قبله لكن لما لم

ينفقون) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف الذين يؤمنون
امام وصول بالمتقين علمانه صفة مجرورة أو مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعني للذين
يؤمنون أو هم الذين وامام قطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه بأولئك على
هدى فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان
وقفا تاما (المسئلة الثانية) قال بعضهم الذين يؤمنون بالغيب ويتيمون الصلاة وبما
رزقنا هم ينفقون يحتمل أن يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي
يكون فاعلا للחסنات وتاركا للسيئات أما الفعل فاما أن يكون فعل القلب وهو قوله الذين
يؤمنون واما أن يكون فعل الجوارح وأساسه الصلاة والزكاة والصدقة لان العبادة اما
أن تكون بدنية وأجلها الصلاة أو مالية وأجلها الزكاة ولهذا سمي الرسول عليه السلام
الصلاة عماد الدين والزكاة قنطرة الاسلام وأما الترك فهو داخل في الصلاة لقوله تعالى ان
الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر والأقرب أن يكون هذه الاشياء تفسير الكونهم
متقين وذلك لان كل السعادة لا يتحصل الا بتقوى فعل ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالتقوى هي التقوى
والفعل اما فعل القلب وهو الايمان أو فعل الجوارح وهو الصلاة والزكاة واما قدم
التقوى الذي هو الترك على الفعل الذي هو الايمان والصلاة والزكاة لان القلب كالروح
القابل لتقوى العقائد الحقة والاخلاق الفاضلة والروح يجب تطهيره أولا عن النقوش
الفاسدة حتى يمكن اثبات التقوى الجيدة فيه وكذا القول في الاخلاق فلهذا السبب
قدم التقوى وهو ترك ما لا ينبغي ثم ذكر بعده فعل ما ينبغي (المسئلة الثالثة) قال صاحب
الكشاف الايمان افعال من الايمان ثم يقال آمنه اذا صدقه وحقيقته آمنه من
التكذيب والخلافه وأما تعديته بالباء فلتضمنه معنى أقر واعترف وأما ما حكى أبو زيد
ما آمنت أن أجد صحابة أي ما وثقت فحقيقته صرت ذا أمن أي ذا سكون وطمأنينة
وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب أي يعترفون به أو يشقون بأنه حق وأقول اختلف
أهل القبلة في معنى الايمان في عرف الشرع ويجمعهم فرق أربع (الفرقة الاولى) الذين
قالوا الايمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والافراد باللسان وهم المعتزلة والخوارج
والزيدية وأهل الحديث أما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة
بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا أو نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله
في جميع ما أمر الله به من الافعال والتروك صغيرا كان أو كبيرا فقالوا بمجموع هذه الاشياء
هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفروا بالمعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان
اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله ويكون المراد
التصديق اذا الايمان بمعنى أداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن
بكذا الاصل وصام بل يقال فلان آمن بالله كما يقال صام وصلى لله فلا يمان المعدي بالباء
يجرى على طريقة أهل اللغة اما اذا ذكر مطلعا غير معدي فقد اتفقوا على انه منقول من
المسمى الغوى الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه (أحدها)

ان الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة أو مندوبة أو من باب الاقوال أو الاعمال أو الاعتقادات وهو قول واصل بن عطاء وأبي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن أحمد (وثانيهما) انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول أبي علي وأبي هاشم (وثالثها) ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد فالؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر والمؤمن عندنا كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن أصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله اجتناب الكبائر كلها وأما أهل الحديث فقد كروا وجهين (الاول) ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والافرار ولا شيئا من المعاصي كفر ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله وهو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب (الثاني) زعموا ان الايمان اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل (الفرقة الثانية) الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا وقد اختلف هؤلاء على مذاهب (الاول) ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول أبي حنيفة وعامة الفقهاء ثم هؤلاء اختلفوا في موضعين (أحدهما) اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرهما بالاعتقاد الجازم سواء كان اعتقادا تقليديا أو كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثر من الذين يحكمون بأن المقلد مسلم ومنهم من فسرهما بالعلم الصادر عن الاستدلال (وثانيهما) اختلفوا في ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بما ذاقه بعض المتكلمين هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام والكمال ثم انه لما كثرا اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لاجرم أقدم كل طائفة على تكفير من عداه من الطوائف وقال أهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى الله عليه وسلم فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى علما بالعلم أو علما لذاته وبكونه مرئيا أو غير مرئي لا يكون دافعا في مسمى الايمان (القول الثاني) ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو قول بشر بن عتاب المريسي وأبي الحسن الأشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القاسم بالنفس (القول الثالث) قول طائفة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب (الفرقة الثالثة) الذين قالوا الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهؤلاء قد اختلفوا على قولين (أحدهما) ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب حتى ان من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قيل أن يقر به فهو مؤمن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان أمامة الكوفي والرسول واليوم الآخر فقد زعم انها غير داخلية في حد الايمان وحكي

يكن له في تحققة في نفسه
بدن تعلقه بمفعوله اعتبر
ذلك في مدلول اسمه
قطعا ثم لما كان له باعتبار
كيفية صدور عنه فاعله
وكيفية تعلقه بمفعوله
وغير ذلك آثار شتى
مترتب عليه متميزة في
أنفسها مستقلة بأحكام
مقتضية لأفرادها باسماء
خاصة وعرض له
بالقياس الى كل اثر من
تلك الآثار اضافة
خاصة متميزة عما عداها
من الاضافات العارضة
له بالقياس الى سائر
وكانت تلك الآثار
تابعة له في التحقق غير
منفكة عنه أصلا اذ لا
مؤثر لها سوى فاعله
عدت من متماته واعتبرت
الاضافة العارضة له
بحسبها داخلية في مدلوله
كلا اعتمادا متعلقا بالجسم
مثلا وضع له باعتبار
الاضافة العارضة له
من انكسار ذلك الجسم
الذي هو أثر خاص لذلك
الاعتماد اسم الكسر
وباعتبار الاضافة
العارضة له من انقطاعه
الذي هو أثر آخر له اسم
القطع الى غير ذلك من
الاضافات العارضة له
بالقياس الى آثاره
اللازمة له وهذا

أمر مظرد في آثاره
الطبيعية واما الآثار
التي له مدخل في وجودها
في الجملة من غير إيجاب
لها ترتب عليه تارة
وتفارقة أخرى بحسب
وجود أسبابها الموجبة
لها وعدمها كالآثار
الاختيارية الصادرة
عن مؤثراتها بواسطة
كونه داعيا إليها فيحث
كانت تلك الآثار مستقلة
في انفسها مستندة الى
مؤثراتها غير لازم له لزوم
الآثار الطبيعية التابعة
له لم تعد من ممتحاته ولم
تعتبر الاضافة العارضة
له بحسبها داخلة في
مدلوله كالاضافة
العارضة للأمري بحسب
امثال الأمور والاضافة
العارضة للدعوة بحسب
اجابة المدعو فان الامثال
والاجابة وان عدا من
آثار الامر والدعوة
باعتبار ترتبهما عليهما
غالب الكنهما حيث
كانا فعلين اختياريين
للمأمور والمدعو مستقلين
في انفسهما غير لازمين
للامر والدعوة لم يعدا
من ممتحاتهما ولم يعتبر
الاضافة العارضة لهما
بحسبهما داخلة في
مدلول اسم الامر

الكسبي عنه ان الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد صلى
الله عليه وسلم (وثانيهما) ان الايمان مجرد التصديق بالقلب وهو قول الحسين بن الفضل
البحلي (الفرقة الرابعة) الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان (الاول)
ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن بشرط كونه أمنا حصول المعرفة في القلب
فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللفظي ايمانا لا أنها داخلة في معنى الايمان وهو قول غيلان
ابن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي وان كان الكسبي قد أنكر كونه قولاً لغيلان (الثاني)
ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول النكرامية وزعموا ان المتفق مؤمن الظاهر
كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة فهذا مجموع
أقوال الناس في معنى الايمان في عرف الشرع والذي نذهب اليه ان الايمان عبارة عن
التصديق بالقلب ونفقه ههنا الى شرح ما هيذ التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم
محدث فليس مدلول هذه اللفاظ كون العالم موصوفاً بالحدث بل مدلولها حكم ذات
القاتل بكون العالم حادثاً والحكم بثبوت الحدث للعالم مغاير لثبوت الحدث للعالم
فهذا الحكم الذهني بالثبوت أو بالانقضاء أمر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص واختلاف
الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهني أمراً واحداً يدل على ان الحكم الذهني أمر
مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم والدال غير
المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الجاهل بالشئ قد يحكم به فعلمنا ان هذا
الحكم الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب هو هذا الحكم الذهني اتي ههنا
ببحث لفظي وهوان المسمى بالتصديق في اللغة هو ذلك الحكم الذهني أم الصيغة الدالة
على ذلك الحكم الذهني وتحقيق القول فيه قد ذكرناه في أصول الفقه اذا عرفت هذه
المقدمة فنقول الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد
صلى الله عليه وسلم مع الاعتقاد فنفتقر في اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود أربعة
(القيد الاول) ان الايمان عبارة عن التصديق ويدل عليه وجود (الاول) انه كان
في أصل اللغة للتصديق فلو صار في عرف الشرع لغير التصديق لزم أن يكون المتكلم به
متكلماً بغير كلام العرب وذلك يناق وصف القرآن بكونه عربياً (الثاني) ان الايمان
أكثر اللفاظ دورانا على ألسنة المسلمين فلو صار مقتولاً الى غير مسماه الأصلي لتوفرت
الدواعي على معرفة ذلك المسمى ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر فلما لم يكن كذلك علمنا انه
بقي على أصل الوضع (الثالث) أجمعنا ان الايمان المعدي بحرف الباء مبق على أصل
اللغة فوجب أن يكون غير المعدي كذلك (الرابع) ان الله تعالى كذا ذكر الايمان في القرآن
أضافه الى القلب قال من الذين قالوا آمناً بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وقوله وقلوبهم مطمئن
بالايمان كتب في قلوبهم الايمان ولكن قولوا أسلمنا وما يدخل الايمان في قلوبكم
(الخامس) ان الله تعالى أيما ذكر الايمان قرن العمل الصالح به ولو كان العمل الصالح

والدعوة بل جعلها عبارة عن نفس * ٢٤٩ * الطلب المتعلق بالمأمور والمدعو سواء وجد الامثال والاجابة

أولا اذا تم هذا فنقول
كأن الامثال والاجابة
معلنان مستقلان في أنفسهما
صاحدا ان عن المدعو
والمأمور باختيارهما
غير لازمين للامر والدعوة
لزم الآثار الطبيعية
التابعة للأفعال الموجبة
لها وان كانا مترتين
عليهما في الجملة كذلك
هدى المهدي أي توجيهه
الى ما ذكر من المسلك فعل
مستقل له صادر عنه
باختياره غير لازم
للهداية أعني التوجيه
الذي لزوم ما ذكر من الآثار
الطبيعية وان كان مترتا
عليها في الجملة فلم يعد
من متممات الامر
والدعوة ولم يعتبر الاضافة
العارضة لهما بحسبهما
داخلة في مدلولهما علم
أنه لم يعد الهدى اللازم
من متممات الهداية
ولم يعتبر الاضافة العارضة
لها بحسبه داخلة في
مدلولها ان قيل ليس
المهدي بالنسبة الى الهداية
كالامثال والاجابة
بالقياس الى أصليهما
فان تعلق الامر والدعوة
بالمأمور والمدعو

داخلا في الايمان لكان ذلك تكرارا (السادس) انه تعالى كثيرا ذكر الايمان وقرنه
بالمعاصي قال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا
فأصلحوا بينهما فان بغت احدهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفي الى امر الله
واخرج ابن عباس على هذا بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى
من ثلاثة أوجه (أحدها) ان القصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه خاطبه بقوله
يا أيها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن (وثانيها) قوله من عفى له من أخيد شيء وهذه الاخوة
ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة (وثالثها) قوله ذلك تخفيف من
ركبكم ورحمة وهذا لا يليق بالايمان ومما يدل على المطلوب قوله تعالى والذين آمنوا ولم
يهاجروا وهذا أبقى اسم الايمان لمن يهاجر مع عظم الوعيد في ترك الهجرة في قوله تعالى الذين
تتوفاهم الملائكة ظملي أنفسهم وقوله ما ليكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا ومع هذا
جعلهم مؤمنين ويدل أيضا عليه قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم
إولياء وقال يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم وقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا تبوا الى الله توبة نصوحا ولا امر بالتوبة لمن لا ذنب له محال وقوله وتبوا
الى الله جميعا أيها المؤمنون لا يقال فهذا يقتضي أن يكون كل مؤمن مذنبا وليس كذلك
فلنا هب انه خص فيما عدا المذنب فبق فيهم حجة (القيد الثاني) ان الايمان ليس عبارة
عن التصديق اللساني والدليل عليه قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم
الآخر وما هم بمؤمنين نفى كونهم مؤمنين ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق
اللساني لما صح هذا النفي (القيد الثالث) أن الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق لأن
من صدق بالجب والطاقوت لا يسمى مؤمنا (القيد الرابع) ليس من شرط الايمان
التصديق بجميع صفات الله عز وجل لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بإيمان من
لم يخاطر بباله كونه تعالى علما لذاته أو بالعلم ولو كان هذا القيد وأمثاله شرطا معتبرا في تحقق
الايمان لما جاز أن يحكم الرسول بإيمانه قبل أن يجر به في انه هل يعرف ذلك أم لا فهذا هو
بيان القول في تحقيق الايمان فان قال قائل ههنا صورتان (الصورة الاولى) من عرف
الله تعالى بالدليل والبرهان ولما تم العرفان مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه
بكلمة الشهادة فههنا ان حكمتم انه مؤمن فقد حكمتم بأن الاقرار اللساني غير معتبر في
تحقيق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمتم بأنه غير مؤمن فهو باطل لقوله عليه
السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان وهذا قلبه طافح بالايمان
فكيف لا يكون مؤمنا (الصورة الثانية) من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت
ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ولكنه لم يتلفظ بها فان قلتم انه مؤمن فهو خرق للاجماع
وان قلتم ليس بمؤمن فهو باطل لقوله عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان ولا ينفى الايمان من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغزالي

فليقها عليهم عليهم
السلام والمراد بما أنزل
اليك هو القرآن بأسره
والشريعة عن آخرها
والنبي عن انزاله بالمأضي
مع كون بعضه متوقفا
حينئذ لتغليب الحق
على المقدور ولتزيل
ما في شرف الوقوع
لتحقق منزلة الواقع
كافي قوله تعالى اناسمنا
كتابا أنزل من بعد موسى
مع ان الجن ما كانوا
سمعو الكتاب جميعا
ولا كان الجميع اذذاك
نازلا وبما أنزل من قبلك
التوراة والانجيل وسائر
الكتب السابقة وعدم
التعرض لذكر من أنزل
اليه من الانبياء عليهم
السلام لقصد الاشجار
مع عدم تعلق الغرض
بالفصيل حسب تعلقه به
في قوله تعالى قولوا
آمن بالله وما انزل اليه
وما أنزل الى ابراهيم
واسماعيل الآيات
والايمان بالكل جملة
فرض وبالقرآن تفصيلا
من حيث انما عبدون
بتفاصيله فرض كفاية
فان في وجوبه على
الكل عينا حرجا بينا
واخلا لا بأمر المعاش
وبناء الفاعلين للفعول
للايدان بتعين الفاعل
والجري على سنة

الواردة في القرآن القريبة من معنى الختم هي الطبع والكتمان والار بن على القلب والوقر
في الأذان وانعشاة في ابصر ثم الايات الواردة في ذلك مختلفة (فالقسم الاول)
وردت دلالة على حصول هذه الاشياء قال كلا بل ان على قلوبهم وجعلنا على قلوبهم
أكنة يفتهم وفي آذانهم وقرا وطبع على قلوبهم بل طبع الله عليها بكفرهم فأعرض
أكثرهم فهم لا يسمعون لينذر من كان سينا انك لا تسمع لموتى ولا تسمع الصم الدعاء
أموات غير أحياء في قلوبهم مرض (والقسم الثاني) وردت دلالة على انه لا مانع البتة
وما منع الناس أن يؤمنوا في شيء فليؤمن ومن شاء فيكفر لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وما جعل عليكم في الدين من حرج كيف تكفرون بالله لم تلبسون الحق بالباطل والقرآن
مملوء من هذين القسمين وصار كل قسم متمسكا لطائفة فصارت الدلائل السمعية
لكونها من الطرفين واقعة في حيز التعارض أما الدلائل العقلية فهي التي سبقت الإشارة
اليها وبالجمله فهذه المسئلة من أعظم المسائل الاسلامية وأكثرها شعبا وأشد هاشعبا
ويحكى ان الامام أبا القاسم الانصاري سئل عن تكفير المعتزلة في هذه المسئلة فقال لا لانهم
نزهوه فسئل عن أهل السنة فقال لا لانهم عظموه والمعنى أن كلا فريقين ما طلب الا
اثبات جلال الله وعلو كبريائه الا أن أهل السنة وقع نظرهم على العظمة فقالوا لا يليق
أن يكون هو الموجد ولا موجد سواء والمعتزلة وقع نظرهم على الحكمة فقالوا لا يليق
بجلال حضرة هذه القبايح وأقول ههنا سراخر وهو أن اثبات الاله يلجئ الى القول
بالجبر لان القاعلية لو لم تتوقف على الداعية لزم وقوع الممكن من غير مر حرج وهو في الصانع
ولو توقفت لزم الجبر واثبات الرسول يلجئ الى القول بانقدرة لانه لو لم يقدر العبد على
الفعل فأى فائدة في بعثة الرسل وانزال الكتب بل ههنا سراخر هو فوق الكل وهو أنا
لما رجعنا الى الفطرة السليمة والعقل الاول وجدنا أن ما استوى الوجود والعدم بالنسبة
اليه لا يترجح أحدهما على الآخر الامر حرج وهذا يقتضي الجبر ونجد أيضا تفرقه بديهية
بين الحركات الاختيارية والحركات الاضطرارية وجز ما يديهما بحسن المدح وقبح الذم
والامر والنهي وذلك يقتضي مذهب المعتزلة فكان هذه المسئلة وقعت في حيز
التعارض بحسب العلوم الضرورية وبحسب العلوم النظرية وبحسب تعظيم الله تعالى
نظرا الى قدرته وحكمته وبحسب التوحيد والتزني وبحسب الدلائل السمعية
فلهذه المآخذ التي شرحناها والاسرار التي كشفنا عن حقائقها صعبت المسئلة
وغضت وعظمت فمسأل الله العظيم أن يوفقنا للحق وأن نختم عقابنا بالخبر آمين رب
العالمين (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشاف اللفظ يحتمل أن تكون الاسماع
داخله في حكم الختم وفي حكم انفسية الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى
وختم على سمعهم وقلوبهم وجعل على ابصارهم غشاوة ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم (المسئلة
الخامسة) الفائدة في تكرير الجار في قوله وتلى سمعهم انها لما أعيدت للاسماع كان

الكبرياء وقد قرأ على

البناء للفاعل (وبالآخرة

هم يوقنون) الايقان اتقان

العلم بالشئ بنى الشك

والشبهة عنه ولذلك لا

يسمى علمه تعالى يقينا

أى يعلمون علما قطعيا

من يحسب لما كان أهل

الكتاب عليه من

الشكوك والاهوام التي

من جلتها زعمهم أن الجنة

لا يدخلها الا من كان

هوذا أو نصارى وإن

التارل تسهم الأياما

معدودات واختلافهم

في أن نعيم الجنة هل هو

من قبيل نعيم الدنيا أولا

وهل هو دائم أولا وفي

تقديم الصلة وبناء

يوقنون على الضمير

تعرض بمن عداهم

من أهل الكتاب فإن

اعتقادهم في أمور

الآخرة بعزل من الصحة

فضلا عن الوصول الى

مرتبة اليقين والآخرة

تأنيث الآخر كان الدنيا

تأنيث الادنى غلبة على

الدارين فجرتا بحرى

الاسماء وقرئ بحذف

الهزة والتاء حركتها

على اللام وقرئ يوقنون

بقلب الواو همزة اجراء

لضم ما قبلها بحرى ضمها

في وجوه ووقنت ونظيره

ما في قوله

أدل على شدة الختم في الموضعين (المسئلة السادسة) انما جمع القلوب والابصار ووحد
السمع لوجوه (أحدها) انه وحد السمع لان لكل واحد منهم سمعا واحدا كما يقال
أمانى برأس الكبشين يعنى رأس كل واحد منهما كما وحد البطن في قوله * كلوا
في بعض بطنكمو تعيشوا * يقولون ذلك اذا أمنوا الميس فاذا لم يؤمن كقولك فرسهم
ونوبهم وأنت تريد الجمع رفضوه (الثاني) ان السمع مصدر في أصله والمصادر لا تجمع
يقال رجلان صوم ورجل صوم فروعى الاصل يدل على ذلك جمع الاذن في قوله وفي آذاننا
وقر (الثالث) ان تقدروا مضافا محذوفا أى وعلى حواس سمعهم (الرابع) قال سيويه
انه وحد لفظ السمع الا انه ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع وذلك يدل على ان المراد منه
الجمع أيضا قال تعالى فيخرجهم من الظلمات الى النور عن اليقين والشكائل قال الراعى
بها جيف الحيدى فأما عظامها * فبيض وأما جلدتها فصليب

وانما أراد جلودها وقرأ ابن أبى عملة وعلى أسماعهم (المسئلة السابعة) من الناس
من قال السمع أفضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر
والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله
رسولا أصم وقد كان فيهم من كان متبليا بالعمى ولان السمع فصل نتائج عقول البعض
الى البعض فالسمع كانه سبب لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوفقك الا على
المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل
بطل النطق والعمى اذا بطل لم يطل النطق ومنهم من قدم البصر لان آله القوة الباصرة
أشرف ولان متعلق القوة الباصرة هو النور ومتعلق القوة السامعة الريح (المسئلة
الثامنة) قوله ختم الله على قلوبهم يدل على ان محل العلم هو القلب واستقصينا في بيانه
في قوله نزل به الروح الأمين على قلبك في سورة الشعراء (المسئلة التاسعة) قال صاحب
الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الراى ويدرك المراتب كما ان البصيرة نور
القلب وهو ما يبصر به ويتأمل فكانهما جوهران لطيفان خلق الله تعالى فيهما
آلئين للابصار والاستبصار أقول ان أصحابه من المعتزلة لا يرضون منه بهذا الكلام
وتحقيق القول في الابصار يستدعى بحثا غامضا لا تليق بهذا الموضع (المسئلة

العاشرة) قرئ غشاوة بالكسر والنصب وغشاوة بالضم والرفع وغشاوة بالفتح والنصب
وغشاوة بالكسر والرفع وغشاوة بالفتح والرفع والنصب وغشاوة بالعين غير المعجمة والرفع
من الغشاء والغشاوة هى الظلمة ومنه الغاشية ومنه غشى عليه اذا زال عقله والغشيان
كناية عن الجماع (المسئلة الحادية عشرة) العذاب مثل النكال بناء ومعنى لانك
تقول اعذب عن شئ اذا أمسك عنه كما تقول نكل عنه ومنه العذب لانه يقع العطش
ويردعه بخلاف الملح فانه يزيد ويدل عليه تسميتهم اياه نقاحا لانه ينفخ العطش أى يكسره
وفرانا لانه يرفد عن القلب ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذابا وان لم يكن نكالا أى عقابا

مَوْسَى
وَجَعَدَهُ إِذْ أَضَاهَا
الْوَقُودَ

وَقُوَاهُ تَعَالَى (أَوْشَكَ)
إِشَارَةً إِلَى الَّذِينَ حَكَمَتْ
خَصَالُهُمُ الْحَمِيدَةُ مِنْ
حَيْثُ اتَّصَافُهُمْ بِهَا وَفِيهِ
دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُمْ مُتَمَيِّزُونَ
بِذَلِكَ أَكُلِّ تَمَيِّزٍ مُنْتَظَمُونَ
بِسَبَبِهِ فِي سَلَكَ الْأُمُورِ
الْمُشَاهِدَةِ وَمَا فِيهِ مِنْ
مَعْنَى الْبَعْدِ لِلْإِشَارَةِ بِعُلُوِّ
دَرَجَتِهِمْ وَبَعْدَمُزَانِهِمْ
فِي الْفَضْلِ وَهُوَ مُبْتَدَأُ
وَقَوْلُهُ عَزَّ وَعَلَى (عَلَى
هَدًى) خَبَرٌ وَمَا فِيهِ
مِنْ الْإِبْهَامِ الْمَفْهُومِ مِنْ
التَّكْبِيرِ لِكَمَالِ تَفَخُّجِهِ
كَأَنَّهُ قِيلَ عَلَى أَى هَدًى
هَدًى لَا يَبْلُغُ كُنْهَهُ وَلَا
يَقَادِرُ قُدْرَهُ وَإِبْرَادُ كَلِمَةِ
الِاسْتِعْلَاءِ بِنَاءً عَلَى تَشْبِيلِ
حَالِهِمْ فِي مَلَابَسَتِهِمْ
بِأَنَّهُمْ دِيَّ شَيْئَالٍ مِنْ بَعْتَلَى
أَشْيَئٌ وَيَسْتَوِلَى عَلَيْهِ
بِحَيْثُ يَتَصَرَّفُ فِيهِ كَيْفَمَا
يُرِيدُ أَوْ عَلَى اسْتِعَارَتِهَا
لِتَمْسِكِهِمُ الْهَدًى اسْتِعَارَةً
تَبْعِيَّةً مُتَفَرِّعَةً عَلَى تَشْبِيهِهِ
بِالْعِلَاءِ الرَّأْيِ وَاسْتَوَاهُ
عَلَى مَرَكُوبِهِ أَوْ عَلَى
جَعْلِهَا قَرِينَةً لِلِاسْتِعَارَةِ
بِالْمُكْنَى بَيْنَ الْهَدًى
وَالْمَرَكُوبِ لِإِيْذَانِ بَقْوَةِ
تَكْنِئِهِمْ مِنْهُ وَكُلَّ
رِسْوَجِهِمْ فِيهِ وَقَوْلُهُ

يُرْتَدِعُ بِهِ الْجَائِي عَنْ الْمَعَاوِدَةِ وَالْفَرْقِ بَيْنَ الْعَظِيمِ وَالْكَبِيرَانِ الْعَظِيمِ نَقِضُ الْحَقِيرِ وَالْكَبِيرِ
نَقِضُ الصَّغِيرِ فَكَانَ الْعَظِيمُ فَوْقَ الْكَبِيرِ كَمَا كَانَ الْحَقِيرُ دُونَ الصَّغِيرِ وَيَسْتَعْمَلَانِ فِي الْجُنْثِ
وَالْأَحْدَاثِ جَمِيعًا تَقُولُ رَجُلٌ عَظِيمٌ وَكَبِيرٌ تَرِيدُ جُنْثَهُ أَوْ خَطَرَهُ وَمَعْنَى التَّنْكِيرِ أَنَّ عَلَى
أَبْصَارِهِمْ نَوْعًا مِنَ الْأَغْطِيَةِ غَيْرَ مَا يَعَارَفُهُ النَّاسُ وَهُوَ غُطَاءُ الْعَامِيِّ عَرَّيَاتِ اللَّهِ وَلَهُمْ مِنْ
بَيْنِ الْأَلَامِ الْعَظَامِ نَوْعٌ عَظِيمٌ لَا يَعْلَمُ كُنْهَهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى (الْمَسْئَلَةُ الثَّانِيَّةُ عَشْرَةٌ) اتَّفَقَ
الْمُسْلِمُونَ عَلَى أَنَّهُ يُحْسَنُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى تَعْذِيبُ الْكَافِرِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا يُحْسَنُ وَفَسَّرُوا قَوْلَهُ
وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ بِأَنَّهُمْ يَسْتَحْتَقُونَ ذَلِكَ لَكِنَّا كَرِهْنَا أَنْ يُجِبَ عَلَيْهِ الْعَفْوُ وَلَنْدَ كَرِهْنَا أَنْ نَقُولَ
الْفَرِيقَيْنِ أَمَّا الَّذِينَ لَا يُجُوزُونَ التَّعْذِيبَ فَقَدْ تَمَسَّكَوْا بِأُمُورٍ (أَحَدُهَا) أَنَّ ذَلِكَ التَّعْذِيبَ
ضَرَرٌ خَالَ عَنْ جِهَاتٍ الْمُنْفَعَةِ فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ قِيَمًا أَمَّا أَنَّهُ ضَرَرٌ فَلَا تَنَالُ فِيهِ وَأَمَّا أَنَّهُ
خَالَ عَنْ جِهَاتٍ الْمُنْفَعَةِ فَلَا تَنَالُ تِلْكَ الْمُنْفَعَةُ أَمَّا أَنْ تَكُونَ عَائِدَةً إِلَى اللَّهِ تَعَالَى أَوْ إِلَى غَيْرِهِ
وَالْأَوَّلُ بَاطِلٌ لِأَنَّهُ سَبْحَانَهُ مُتَعَالٍ عَنِ النِّفْعِ وَالضَّرَرِ بِخِلَافِ الْوَاحِدِ مَنْ فِي السَّاهِدِ قَانَ
عَبْدَهُ إِذَا أَسَاءَ إِلَيْهِ أَدَبُهُ لِأَنَّهُ يَسْتَلْذِ بِذَلِكَ التَّنَادِيبِ لَمَّا كَانَ فِي قَلْبِهِ مِنْ حُبِّ الْإِنْتِقَامِ وَلِأَنَّهُ
إِذَا أَدَبُهُ فَانَّهُ يَنْزَجِرُ بَعْدَ ذَلِكَ عَمَّا يَضُرُّهُ وَالثَّانِي أَيْضًا بَاطِلٌ لِأَنَّ تِلْكَ الْمُنْفَعَةَ أَمَّا أَنْ تَكُونَ
عَائِدَةً إِلَى الْمَعْذِبِ أَوْ إِلَى غَيْرِهِ أَمَّا إِلَى الْمَعْذِبِ فَهُوَ مُحَالٌ لِأَنَّ الْإِضْرَارَ لَا يَكُونُ نَعِيمًا
الِانْتِفَاعِ وَأَمَّا إِلَى غَيْرِهِ فَمَحَالٌ لِأَنَّ دَفْعَ الْضَرَرِ أَوَّلَى بِالرَّعَايَةِ مِنْ إِيْصَالِ النِّفْعِ فَاِصْطِلَ الْضَرَرُ
إِلَى شَخْصٍ لَفَرَضَ إِيْصَالُ النِّفْعِ إِلَى شَخْصٍ آخَرَ تَرْجِيحُ الْمَرْجُوحِ عَلَى الرَّاجِحِ وَهُوَ بَاطِلٌ
وَأَيْضًا فَلَا مُنْفَعَةَ يَرِيدُ اللَّهُ تَعَالَى إِيْصَالَهَا إِلَى أَحَدٍ أَوْ هُوَ قَادِرٌ عَلَى ذَلِكَ الْإِيْصَالِ مِنْ غَيْرِ
تَوْسِيطِ الْإِضْرَارِ بِنَاقِرٍ فَيَكُونُ تَوْسِيطُ ذَلِكَ الْإِضْرَارِ عَدِيمٌ الْفَائِدَةَ فَتَبْتَ أَنَّ التَّعْذِيبَ
ضَرَرٌ خَالَ عَنْ جَمِيعِ جِهَاتِ الْمُنْفَعَةِ وَأَنَّهُ مَعْلُومُ الْقَبِيحِ بِبِدْيَةِ الْعَقْلِ بَلْ قَبِيحُهُ أَجْلَى
فِي الْعَقْلِ مِنْ قَبِيحِ الْكُذْبِ الَّذِي لَا يَكُونُ ضَارًّا وَالْجَهْلُ الَّذِي لَا يَكُونُ ضَارًّا بَلْ مِنْ قَبِيحِ
الْكُذْبِ الضَّارِّ وَالْجَهْلُ الضَّارِّ لِأَنَّ ذَلِكَ الْكُذْبَ الضَّارَّ وَسِيلَةً إِلَى الْضَرَرِ وَقَبِيحٌ مَا يَكُونُ
وَسِيلَةً إِلَى الْضَرَرِ دُونَ قَبِيحِ نَفْسِ الْضَرَرِ وَإِذَا تَبْتَ قَبِيحُهُ امْتَنَعَ صُدُورُهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ
حَكِيمٌ وَالْحَكِيمُ لَا يَفْعَلُ الْقَبِيحَ (وَنَائِيهَا) أَنَّهُ تَعَالَى كَانَ عَلَمًا بِأَنَّ الْكَافِرَ لَا يُؤْمِنُ عَلَى
مَاقَالِ الْإِيمَانِ الْكَافِرِ وَسَاءَ عَلَيْهِمْ أَنْ تُنْذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْتَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ إِذَا تَبْتَ هَذَا تَبْتَ أَنَّهُ
مَنْ كَلَفَ الْكَافِرَ لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُ إِلَّا الْعَصْيَانُ فَلَوْ كَانَ ذَلِكَ الْعَصْيَانُ سَبَبًا لِلْعِقَابِ لَكَانَ ذَلِكَ
التَّكْلِيفُ مُسْتَعْبًا لِاسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ أَمَّا لِأَنَّهُ تَامَ الْعِلَّةُ أُولَانَهُ شَطْرَ الْعِلَّةِ وَعَلَى الْجُمْلَةِ
فَذَلِكَ التَّكْلِيفُ أَمْرٌ مَنْ حَصَلَ حَصَلَ عَقِيبُهُ لِاسْتِحْقَاقِ الْعِقَابِ وَمَا كَانَ مُسْتَعْبًا لِلْضَرَرِ
الْخَالِي عَنِ النِّفْعِ كَانَ قِيَمًا فَوَجِبَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ التَّكْلِيفُ قِيَمًا وَالْقَبِيحُ لَا يَفْعَلُهُ الْحَكِيمُ
فَلَمْ يَبْقَ هَهُنَا إِلَّا أَحَدُ أَمْرَيْنِ أَمَّا أَنْ يَسْأَلَ لِمَ يُوْجَدُ هَذَا التَّكْلِيفُ أَوْ أَمَّا وَجَدَ لَكِنَّا
لَا يَسْتَعْقِبُ الْعِقَابَ وَكَيْفَ كَانَ فَلَمَقْصُودُ حَاصِلِ (وَنَائِيهَا) أَنَّهُ تَعَالَى أَمَّا أَنْ يَقَالَ
خَلَقَ الْخَلْقَ لِلْإِنْفَاعِ أَوَّالِ الْإِضْرَارِ أَوَّالِ الْإِنْفَاعِ وَلَا لِلْإِضْرَارِ فَإِنَّ لِمَقْصُودَهُمُ لِلْإِنْفَاعِ وَجِبَ أَنْ

تعالى (من ربه) متعلق

بحذوف وقع صفاته
مبنية لفخامته الإضافية
أثر بيان فخامته الذاتية
مؤكدة لها أى على
هدى كائن من عنده
تعالى وهو شامل للجميع
أنواع هدايته تعالى
وفنون توفيقه والتعرض
لغفوان الربوبية مع
الإضافة إلى ضميرهم لغاية
تفخيم الموصوف
والضاف اليهم وتشريفهما
وزيادة تمحيق مضمون
الجملة وتقريره ببيان ما
يوجهه ويقتضيه وقد
ادغم التثنية في الزيادة بغنة
أو بغرغنة والجملة على تقدير
كون الموصولين موصولين
بالمقين مستقلة لا محل
لها من الأعراب مقرر
لمضمون قوله تعالى هدى
للمقين مع زيادة تأكيد
وتشويق كيف لا وكون
الكتاب هدى لهم فن
من فنون ما منحوه
واشروا عليه من الهدى
حسبما تحققت له لاسيما مع
ملاحظة ما يستتبعه
من الفوز والفلاح وقيل
هى واقعة موقع الجواب
عن سؤال ربها ينشأ مما
سبق كانه قيل ما المنعوتين
ما ذكرهما

لا يكلفهم ما يؤدى بهم الى الضرر الخالص لان الحكيم اذا اراد أمرا استحبال أن يفعل
فعلا يؤدى به الى ضد مقصوده مع علة بكونه كذلك ولماعلم اقدامهم على العصيان
لو كلفهم كان التكليف فعلا يؤدى بهم الى العتاب فاذا كان قاصدا لانقاذهم وجب
أن لا يكلفهم وحيث كلفهم دل على ان العصيان لا يكون سببا لاستحقاق العذاب ولا
جائز أن يقال خلقهم لالانقاذ ولا لالاضرار لان الترك على العدم يكفي في ذاك ولانه على
هذا التقدير يكون عبثا ولا جائز أن يقال خلقهم للاضرار لان مثل هذا لا يكون رحيم
كرهنا وقد تطابقت العقول والشرائع على كونه رحيمًا كريما وعلى انه نعم المولى ونعم
النصير وكل ذلك يدل على عدم العقاب (ورابعها) انه سبحانه هو الخالق الدواعى التى
توجب المعاصى فيكون هو الملمى اليها فيقبح منه أن يعاقب عليها انما قلنا انه هو الخالق
للك الدواعى لبيان صدور الفعل عن القدرة يتوقف على انضمام الداعية التى يخلقها
الله تعالى اليها وبيننا ان ذلك يوجب الجبر وتعذيب المجبور فيصح في العقول وربما قرروا
هذا من وجه آخر فقالوا اذا كانت الاوامر والشواهي الشرعية قد جاءت الى شخصين
من الناس فقبلها أحدهما وخالفها الآخر فأياب أحدهما وعوقب الآخر فاذا قيل
لم قبل هذا وخالف الآخر فيقال لان القابل أحب الثواب وحذر العقاب فإطاع والآخر
لم يحب ولم يحذر فعصى أو ان هذا أصغى الى من وعظه وفهم عنه مقالته فأطاع وهذا لم يصغ
ولم يفهم فعصى فيقال ولم أصغى هذا وفهم ولم يصغ ذاك ولم يفهم فتقول لان هذا حازم
ليب فطن وذاك أخرق جاهل غبي فيقال ولم اختص هذا بالحزم والفتنة دون ذاك ولا
شك ان الفتنة والبلاء من الأحوال الغريزية فان الانسان لا يختار لنفسه النجاة
والخرق ولا يفهمها في نفسه بنفسه فاذا تناهت التعليقات الى أمور خلقها الله تعالى
اضطرار اعلمنا ان كل هذه الامور بقضاء الله تعالى وليس يتكلم ان تسوى بين الشخصين
الذين أطاع أحدهما وعصى الآخر في كل حال أعنى في العقل والجهل والفتنة والغفلة
والعساة والحزم والخرق والمعلمين والباعثين والزاجرين ولا يمكنك أن تقول انهما
لو استويا في ذلك كله لما استويا في الطاعة والمعصية فاذن سبب الطاعة والمعصية من
الاشخاص أمور وقعت بتخليق الله تعالى وقضائه وعند هذا يقال أين من العدل والرحمة
والكرم أن يخلق المعاصى على ما خلقه عليه من الغضاظة والجساسة والغباءة والتساة
والطيش والخرق ثم يعاقبه عليه وهلا خلقه مثل ما خلق الطائع لئلا حازما عارفا لما
وأين من العدل ان يسحق قلبه ويقوى غضبه ويملأ بدماعه ويكثر طيشه ولا يزرقه
ما رزق غيره عن مؤبد أديب ومعلم عالم وواعظ مبلغ بل يقضى له اضداد هؤلاء في أفعالهم
وأخلاقهم فيعلم منهم ثم يؤخذ بما يؤاخذ به البيب الحازم والعاقل العالم الباردار الرأس
المعتدل مزاج القلب المظيف الروح الذى رزقه مرييا شفيقا ومعلما كاملا ما هذا من
العدل والرحمة والكرم والرأفة في شئ فثبت بهذا الوجه ان القول بالعقاب على خلاف

قضايا العقول (وخامسها) انه تعالى انما كافنا النفع لعوده اليها لانه قال ان احسنتم احسنتم لانفسكم وان اساتم ذلها فاذا عصينا فقد فوتنا على انفسنا تلك المنافع فهل يحسن في العقول ان يأخذ الحكيم انسانا ويقول له اني أعذبك العذاب الشديد لانك فوت على نفسك بعض المنافع فانه يقال له ان تحصيل النفع مرجوح بالنسبة الى دفع الضرر فهب اني فوت على نفسي أدون المظلو بين أفقتوت على لاجل ذلك أعظمهما وهل يحسن من السيد أن يأخذ عبده ويقول لك قدرت على أن تكسب دينارا لنفسك ولتنتفع به خاصة من غير أن يكون لي فيه غرض البتة فلما لم تكسب ذلك الدينار ولم تنتفع به فانا آخذك وأقطع أعضائك اربا اربا لاشك ان هذا نهية السفاهة فكيف يليق بأحكام الحاكم ثم قالوا هب اناس لما هذا العقاب فن أبن القول بالدوام وذلك لان أقسى الناس قلبا وأشدهم غلظة وفظاظة وبعدا عن الخبر اذا أخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه يوما او شهرا أو سنة فانه يشع منه ويمل فلو بقي مواظبا عليه لآمه كل أحد ويقال هب انه بالغ هذا في اضراكم ولكن الى متى هذا التعذيب فاما أن تقتله وترحمه واما أن تخلصه فاذا فجع هذا من الانسان الذي يلتذ بالانتقام فالغنى عن الكل كيف يليق به هذا الدوام الذي يقال (وسادسها) انه سبحانه نهى عباده عن استيفاء الزيادة فقال فلا يسرف في القتل انه كان منصورا وقال وجزاء سيئة سيئة مثلهما ثم ان العبد هب انه عصى الله تعالى طول عمره فأين عمره من الابد فيكون العقاب المؤبد ظاهرا (وسابعها) ان العبد لو واطب على الكفر طول عمره فاذا تاب ثم مات عفا الله عنه وأجاب دعاءه وقبل توبته ألا ترى ان هذا الكريم العظيم ما بقي في الآخرة أو عقول أو تلك المعذبين ما بقيت فلم لا يتوبون عن معاصيهم واذا تابوا لم لا يقبل الله تعالى منهم توبتهم ولم لا يسمع ندائهم ولم لا يثيب دعاءهم ولم يثيب رجائهم ولم كان في الدنيا في الرحمة والكرم الى حيث قال ادعوني استجب لكم أم من يحب المضطر اذا دعاه وفي الآخرة صار يبعث كلما كان تضرعهم اليه أشد فانه لا يخطئهم الا بقوله اخسوا فيها ولا تكملون قالوا فلهذه الوجوه مما توجب القتل وعدم العقاب * ثم قال من آمن من هؤلاء بالقرآن العذر عما ورد في القرآن من أنواع العذاب من وجوه (أحدها) ان التمسك بالدلائل اللفظية لا يفيد اليقين والدلائل العقلية تفيد اليقين والمفنون لا يعارض المقطوع انما قلنا ان الدلائل اللفظية لا تفيد اليقين لان الدلائل اللفظية مبنية على أصول كلها ظنية والمبنى على الظني ظني انما قلنا انها مبنية على أصول ظنية لانها مبنية على نقل اللغات ونقل النحو والتصريف ورواة هذه الاشياء لا يعلم بالوهم الى حد اتواتر فكانت روايتهم مضمونة وايضا فهي مبنية على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاخبار بالزيادة والنقصان وعدم التقديم والتأخير وكل ذلك أمور ظنية وايضا فهي مبنية على عدم المعارض العقلي فان بتقدير وجوده لا يمكن القول بصدقهما ولا بكذبهما معا ولا يمكن ترجيح النقل على العقل

ذلك الكتاب العظيم الشان وهل هم احقاء بتلك الآخرة فأوجب بأنهم بسبب اتصافهم بذلك ما لكون لزمام أصل العهدى الجاء لغنونه المستبعد للفوز والفلاح فأتى رب في استحقاتهم لاهو فرع من فروعه ولقد جاز عن سبب انصواب من قال في تقرير الجواب ان أولئك الموصوفين غير مستبعد ان يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا وبالفلاح أجلا وأما على تقدير كونهم مفصولين عنه فهي في محل الرفع على انها خبر للمبتدأ الذي هو الموصول الاول والثاني معضوف عليه وهذه الجملة استئناف وقع جوابا عن سؤال ينساق اليه الذهن من تخصيص ما ذكره بالمتقين قبل بيان مبادئ استحقاتهم لذلك كانه قيل ما بال المتقين مخصوصين به فأجيب بشرح ما انطوى عليه اسمهم اجمالا من نعمت الكسالى وبيان ما يستدعيه من النتيجة أى الذين هذه شؤونهم احقاء بما هو أعظم من ذلك كقولك أحب الا نصار الذين

فارعداؤن رسول الله

صلى الله عليه وسلم
وبذلوا مهجتهم في سبيل
الله وأولئك سواد عني
وسويداء قلبي واعلم
ان هذا المسلك يسلك

تارة باعادة اسم من
استؤنف عنه الحديث
كقولك أحسنت الى
زيد بن يدحقيق بالاحسان
وأخرى باعادة صفته
كقولك أحسنت الى
زيد صديقك القديم
أهل الذك ولا ريب
في ان هذا أبلغ من الاول
لما فيه من بيان الموجب
للمحكم وإيراد اسم لاشارة
بميز لقاعدة الموصوف
بصفاته المذكورة مع
ما فيه من الاشعار بكمال
تميز بها وانتظامه
بسبب ذلك في سلك
الامور المشاهدة والاياء
الى بعد ميزاته كما مر هذا
وقد جوز أن يكون
الموصول الاول مجرى
على المتقين حسبا فصل
والثاني مبتدأ وأولئك
الخ خبره ويجعل
اختصاصهم بالهدى
والفلاح تعريضا بغير
المؤمنين من أهل
الكتاب حيث كانوا

لان العقل أصل النقل والطمع في العقل يوجب الطمع في العقل والتقل معالين عدم
المعارض العقلي مظنون هذا اذا لم يوجد فكيف وقد وجدنا ههنا دلائل عقلية على
خلاف هذه الظواهر فثبت ان دلالة هذه الدلائل العقلية ظنية وأما ان الظني لا يعارض
اليقيني فلا شك فيه (وثانيها) وهو ان التجاوز عن الوعيد مستحسن فيما بين الناس
قال الشاعر

واني اذا أوعدته أو وعدته * تخلف ابعادي ومنجز موعدي

بل الاصرار على تحقيق الوعيد كانه يعدلنوما واذا كان كذلك وجب أن لا يصح من الله
تعالى وهذا بناء على حرف وهو أن أهل السنة جوزوا نسخ الفعل قبل مضي مدة الامتنال
وحاصل حرفهم فيه ان الامر يحسن تارة لحكمة تنشأ من نفس المأمور به وتارة لحكمة
تنشأ من نفس الامر فان السيد قد يقول لعبد افعل الفعل الفلاني غدا وان كان يعلم
في الحال انه سينهاه عند غدا ويكون مقصوده من ذلك الامر أن يظهر العبد الانقياد
لسيده في ذلك ويوطن نفسه على طاعته فكذلك اذا علم الله من العبد انه سيموت غدا فانه
يحسن عند أهل السنة أن يقول صل غدا ان عشت ولا يكون المقصود من هذا الامر
تحصيل المأمور به لانه ههنا محال بل المقصود حكمة تنشأ من نفس الامر فقط وهو
حصول الانقياد والطاعة وترك التردد اذا ثبت هذا فنقول لم لا يجوز أن يقال الخبر أيضا
كذلك فارة يكون منشأ الحكمة من الاخبار هو الشيء الخبر عند ذاك في الوعد وتارة
يكون منشأ الحكمة هو نفس الخبر لا الخبر عنه كافي الوعيد فان الاخبار على سبيل الوعيد
مما يفيد الزجر عن المعاصي والاقدام على الطاعات فاذا حصل هذا المقصود جاز أن
لا يوجد الخبر عنه كافي الوعيد وعند هذا قالوا وان وعد الله باشواب حق لازم وأما نوعه
بالعقاب فغير لازم وانما قصده صلاح المكلفين مع رحمة الشاملة لهم كالوالد يهدد ولده
بالقتل والسمل والقطع والضرب فان قبل الولد أمره فقد انتفع وان لم يفعل فاقى قلب
الوالد من السفقة يرد عنه قتله وعقوبته فان قيل فعلى جميع التقادير يكون ذلك كذبا
والكذب قبيح قلنا لانسلم ان كل كذب قبيح بل القبيح هو الكذب الضار فاما الكذب
النافع فلا ثم ان سلمنا ذلك لكن لانسلم انه كذب أليس ان جميع عموما القرآن مخصوصة
ولا يسمى ذلك كذبا أليس ان كل المنشابهات مصروفة عن ظواهرها ولا يسمى ذلك كذبا
فكذا ههنا (وثالثها) أليس ان آيات الوعيد في حق العصاة مشروطة بعدم التوبة
وان لم يكن هذا الشرط مذكورا في صريح النص فهي أيضا عندنا مشروطة بعدم
العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا بصريح النص صريحا أو نقول معناه ان
المعاصي يستحق هذه الانواع من العقاب فيحمل الاخبار عن الوقوع على الاخبار عن
استحقاق الوقوع فهذا جملة ما يقال في تقرير هذا المذهب * وأما الذين أثبتوا وقوع
العذاب فقالوا انه نقل الينا على سبيل التواتر من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوع

يزعمون انهم على الهدى ويطعمون في نيل الفلاح (وأولئك هم الفالحون) تكرر اسام الإشارة لاظهار

العذاب فانكاره يكون تكذيبا للرسول وأما السببه التي تسكتكم بها في ذنوب العقاب فهي
 مبنية على الحسن والتعجب وذلك مما لا نقول به والله أعلم * قوله تعالى (ومن الناس من
 يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين) اعلم ان المفسرين أجمعوا على ان ذلك
 في وصف المنافقين قالوا وصف الله الاصناف الثلاثة من المؤمنين والكافرين والمنافقين
 فبدأ بالمؤمنين المحلصين الذين صحت سرايرهم وسلمت ضمائرهم ثم أتبعهم بالكافرين الذين
 من صفتهم الإقامة على الجحود والعناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره
 يخالف ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الكلام في حقيقة التفاف لا يتخلص
 الابتناسيم نذكره فتقول أحوال القلب أربعة وهي الاعتقاد المطابق المستفاد عن الدليل
 وهو العلم والاعتقاد المطابق المستفاد لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير
 المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه أقسام أربعة وأما أحوال اللسان
 فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قسما (النوع الاول)
 ما اذا حصل العرفان القلبي فهذه اما أن يضم اليه الاقرار بالانسان أو الانكار بالانسان
 أو السكوت (القسم الاول) ما اذا حصل العرفان بالقلب والاعتراف بالانسان فهذه الاقرار
 ان كان اختياريا فصاحبه مؤمن حقا بالتفاق وان كان اضطراريا فهو ما اذا عرف بقلبه
 ولكنه يجحد من نفسه انه لولا الخوف لما أقرب بل أنكر فهذا يجب أن يعد منافقا لانه بقلبه
 منكر مكذب فاذا كان بالانسان مقرا مصدقا وجب أن يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب
 بوجوب الاقرار (القسم الثاني) أن يحصل العرفان القلبي والانكار للسان فهذه
 الانكار ان كان اضطراريا كان صاحبه مسلما لقوله تعالى الامر أكره وقلبه مطمئن
 بالايمن وان كان اختياريا كان كافرا معاندا (القسم الثالث) أن يحصل العرفان
 القلبي ويكون اللسان خاليا عن الاقرار والانكار فهذه السكوت اما أن يكون اضطراريا
 أو اختياريا فان كان اضطراريا فذلك اذا خاف ذكره بالانسان فهذه مسلم حقا أو كاذبا
 عرف الله بدليله ثم لما تمت النظرمات فجأة فهذه مؤمن قطعا لانه أتى بكل ما كلف به ولم يجحد
 زمان الاقرار والانكار فكان معذورافيه وأما ان كان اختياريا فهو كمن عرف الله بدليله
 ثم انه لم يأت بالاقرار فهذه محل البحث وميل الغرالى رحمه الله الى انه يكون مؤمنا لقوله
 عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه مشال ذرة من الايمان وهذا الرجل قلبه مملوء
 من نور الايمان فكيف لا يخرج من النار (النوع الثاني) أن يحصل في القلب الاعتقاد
 التقليدي فاما أن يوجد معه الاقرار والانكار أو السكوت (القسم الاول) أن يوجد معه
 الاقرار ثم ذلك الاقرار ان كان اختياريا فهذه هو المسئلة المشهورة من ان المقلد هل هو
 مؤمن أم لا وان كان اضطراريا فهذه يفرع على الصورة الاولى فان حكمنا في الصورة
 الاولى بالنكر فهذه لا كلام وان حكمنا هناك بالايمن وجب أن نحكم ههنا بالتفاق لان
 في هذه الصورة لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا فان يكون منافقا عاذا

مزيد العناية بشأن المشار اليهم وللتنبية على أن
 اتصافهم بتلك الصفات
 يقتضى نيل كل واحدة
 من تلك الاثنتين وان
 كلا منهما كاف في تميزهم
 بهما عن عداهم ويؤيده
 توسط العاطف بين
 الجملتين بخلاف ما في
 قوله تعالى أولئك
 كالانعام بل هم أضل
 أولئك هم الغافلون
 فان التسجيل عليهم
 بكمال الغفلة عبارة
 عما يفيد تشبيههم
 بانهم أعمى فتكون الجملة
 الثانية مقرر للاولى
 وأما الافلاح الذي
 هو عبارة عن الفوز
 بالمطلوب فلما كان مغايرا
 للهدى نتيجة له وكان
 كل منهما في نفسه أعز
 مرام يتنافس فيه
 المتنافسون فعل ما فعل
 وهم ضمير فصل يفصل
 الخبر عن الصفة
 ويؤكد النسبة ويفيد
 اختصاص المستند بالسند
 اليه أو مبتدأ خبره
 المفلحون والجملة خبر
 لاؤئك وتعرف
 المفلحين

للدلالة على ان المتقين

هم الناس الذين بلغك
انهم المفلحون في
الآخرة أو اشارة الى
ما يعرفه كل أحد من
من حقيقة المفلحين
وخصائصهم هذا وفي

بيان اختصاص المتقين
بذيل هذه المراتب
الفائقة على فنون من
الاعتبارات الرائقة
اللائقة حسبما أشير اليه
في تضاعيف تفسير
الآية الكريمة من
الترغيب في اقتناء أثرهم
والارشاد الى اقتداء
سيرهم ما لا يخفى مكانه
والله ولي الهداية
والتوفيق (ان الذين
كفروا) كلام مستأنف
سيق لشرح أحوال
الكفرة الغواة المردة
العتاة اثر بيان أحوال
اضدادهم المتصفين
بنعوت الكمال القارئين
بمباغيتهم في الحال والمآل
وانما ترك العاطف
بينهما ولم يسلك به
مسلك قوله تعالى ان
الابرار لاني نعيم وان
الفجار لاني جحيم لما بينهما
من التباين في الاسلوب
والتباين في الغرض
فان الاولى مسوقة

التقليد كان أولى (القسم الثاني) الاعتقاد التقليدي مع الانكار المساني ثم
هذا الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان
المقلد وجب أن نحكم بالإيمان في هذه السورة (القسم الثالث) الاعتقاد التقليدي مع
السكوت اضطراريا كان أو اختياريا وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا
حكمنا بايمان المقلد (النوع الثالث) الانكار القلبي فاما أن يوجد معه الاقرار المساني
أو الانكار المساني أو السكوت (القسم الاول) أن يوجد معه الاقرار المساني فذلك
الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق وان كان اختياريا فهو مثل أن يعتق ببناء على شبهة
ان العالم قديم ثم بالاختيار أقربا لسان أن العالم محدث وهذا غير مستبعد لانه اذا جاز أن
يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحد والعناد فلم لا يجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر
باللسان فهذا القسم أيضا من انفاق (القسم الثاني) أن يوجد الانكار القلبي ويوجد
الانكار المساني فهذا كافروايس بمنافق لانه ما أظهر شيئا بخلاف باطنه (القسم الثالث)
أن يوجد الانكار القلبي مع السكوت المساني فهذا كافروايس بمنافق لانه ما أظهر شيئا
(النوع الرابع) القلب الخالي عن جميع الاعتقادات فهذا اما أن يوجد معه الاقرار
أو الانكار أو السكوت (القسم الاول) اذا وجد الاقرار فهذا الاقرار اما أن يكون
اختياريا أو اضطراريا فان كان اختياريا فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر
لكنه فعل ما لا يجوز حيث أخبر عما لا يدري انه هل هو صادق فيدهام لا وان كان لافي مهلة
النظر وفيه نظر اما اذا كان اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه اذا كان في مهلة النظر
وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا (القسم الثاني) القلب الخالي
مع الانكار باللسان وحكمه على العكس من حكم القسم العاشر (القسم الثالث)
القلب الخالي مع اللسان الخالي فهذا ان كان في مهلة النظر فذلك هو الواجب وان كان
خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا يحكم عليه بالمنفاق البتة فهذه هي الاقسام الممكنة
في هذا الباب وقد ظهر منه ان النفاق ماهو وانه الذي لا يطابق ظاهره باطنه سواء كان
في باطنه ما يضاد ما في ظاهره أو كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره واذا عرفت هذا ظهر
ان قوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر المراد منه المنافقون والله أعلم
(المسئلة الثانية) اختلفوا في ان كفر الكافر الاصل أم كفر المنافق قال قوم كفر
الكافر الاصل أم قبح لانه جاهل بانه كاذب باللسان والمنافق جاهل بالقلب صادق باللسان
وقال آخرون بل المنافق أيضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد مع انه
ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما دخل
الايمان في قلوبكم وقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمن زيد
أمور منكرة (أحدها) انه قصد التلبس والكافر الاصل ما قصد ذلك (وثانيها) ان
الكافر على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنثى (وثالثها) ان الكافر ما رضى لنفسه

بالكذب بل استنكف منه ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضى بذلك (ورابعها) ان
المنافق ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلى ولاجل غلط كفره قال تعالى ان
المنافقين في الدرك الاسفل من النار (وخامسها) قال مجاهد انه تعالى ابتدأ بذكر المؤمنين
في أربع آيات ثم ثنى بذكر الكفار في آيتين ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلاث عشرة آية وذلك
يدل على ان المنافق أعظم جرماً وهذا بعيد لان كثرة الاختصاص بخبرهم لا توجب كون
جرمهم أعظم فان عظم فغير ذلك وهو ضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالخداعة
والاستهزاء وطلب الغوائل الى غير ذلك ويمكن أن يجاب عنه بأن كثرة الاختصاص بخبرهم
تدل على ان الاهتمام بدفع شرهم أشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم
أعظم جرماً من الكفار (المسئلة الثالثة) هذه الآية دالة على امرين (الاول) انها تدل
على ان من لا يعرف الله تعالى وأقر به فانه لا يكون مؤمناً لقوله وما هم بمؤمنين وقالت
الكرامية انه يكون مؤمناً (الثاني) انها تدل على بطلان قول من زعم ان كل المكلفين
عارفون بالله ومن لم يكن به عارفاً لا يكون مكلفاً أما الاول فلان هؤلاء المنافقين لو كانوا
عارفين بالله وقد أقرؤا به لكان يجب أن يكون أقرارهم بذلك ايماناً لان من عرف الله تعالى
وأقر به لا بد وأن يكون مؤمناً وأما الثاني فلان غير العارف لو كان معذوراً لما ذم الله
هؤلاء على عدم العرفان فبطل قول من قال من المتكلمين ان من لا يعرف هذه الاشياء
يكون معذوراً (المسئلة الرابعة) ذكروا في اشتقاق لفظ الانسان وجوها (أحدها)

يروي عن ابن عباس انه قال سمى انساناً لانه عهد اليه قسي وقال الشاعر

سميت انساناً لانك ناسي * وقال أبو الفتح البستي

يا أكثر الناس احساناً الى الناس * وأكثر الناس افضالاً على الناس

نسبت عهدك والنسيان مغفر * فأعقر فأول ناس أول الناس

(وثانيها) سمى انساناً لاستئناسه بمثله (وثالثها) قالوا الانسان انما سمى انساناً لظهورهم
وانهم يؤنسونه أى يبصرون من قوله آنس من جانب الطور نارا كما سمى الجن لاجتنانهم
واعلم انه لا يجب في كل لفظ أن يكون مشتقاً من شيء آخر والالزام التسلسل وعلى هذا
لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقاً من شيء آخر (المسئلة الخامسة) قال ابن عباس
انها نزلت في منافق أهل الكتاب منهم عبدالله بن أبي ومعتب بن قشير وجدي بن قيس كانوا
اذ قالوا المؤمنين يظهرون الايمان والتصديق ويقولون اننا نلجئ في كتابنا نلجئ وصفته
ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم الى بعض (المسئلة السادسة) لفظة من لفظة صالحة
للشبهة والجمع والواحد أما في الواحد فتعالي ومنهم من يستمع اليك وفي الجمع
كقوله ومنهم من يستمعون اليك والسبب فيسبب انه موحد اللفظ بمجموع المعنى فبعد
التوحيد يرجع الى اللفظ وعند الجمع يرجع الى المعنى وحصل الامر ان في هذه الآية
لان قوله تعالى يقول لفظ الواحد وآمننا لفظ الجمع وبقي من مباحث الآية أسئلة

فانما هو بطريق الاستطراد سواء جعل الموصول موصولاً بما قبله او مفصولاً عنه فان الاستئناف مبنى على سؤال نشأ من الكلام المتقدم فهو من مستبعاته لا محالة وأما الثانية فسوقه لبيان أحوال الكفرة اصالة وترأى أمرهم في العواية والضلال الى حيث لا يجديهم الانذار والنبشير * ولا يؤثر فيهم العظة والتذكير * فهم ناكبون في تيه الغنى والفساد عن منهاج العقول وراكبون في مسلك المكابرة والعناد متين كل صعب وذلول وانما أوثرت هذه الطريقة ولم يؤسس الكلام على بيان ان الكتاب هاد للاولين وغير نجد الآخرين لان العنوان الاخير ليس مما يورثه كلاً حتى يتعرض له في أثناء تعداد كلماته وان من الحروف التي تشابه الفعل في عدد الحروف مواليناً على الفتح ولزوم الاسم

واعطاء معانيه والمتعدى

خاصة في الدخول على
اسمين ولذلك أعلمت
عمله الفرعى وهو نصب
الاول ورفع الثانى اذا
بكونه فرعا في العمل
دخلا فيه وعند
الكوفيين لا عمل لها في
الخبر بل هو باق على
حاله بقضية الاستصحاب
وأجيب بأن ارتفاع
الخبر مشروط بالتجرد
عن العوامل والامساك
انصب خبر كان وقد
زال بدخولها فتعين
اعمال الحرف وأثرها
تأكيد النسبة وتحقيقها
ولذلك يتلقى بها القسم
ويصدر بها الاجوبة
ويؤتى بها في مواقع
الشك والانتكار لدفعه
ورده قال المبرد قولك
عبد الله قائم اخبار عن
قيامه وان عبد الله قائم
جواب سائل عن قيامه
شاك فيه وان عبد الله
لقائم جواب منكر لقيامه
وتعريف الموصول اما
للعهد والمراد به ناس
بأعيانهم كابي لهب
وأبي جهل والوليد بن
المغيرة وأضرابهم وأخبار
اليهود أو الجنس وقد
خص منه غير المصرين
بأستداليه من قوله

(السؤال الاول) المنافقون كانوا مؤمنين بالله وباليوم الآخر ولكنهم كانوا منكروين
لنبوته عليه السلام فلم كذبهم في ادعائهم الايمان بالله وباليوم الآخر والجواب ان
جلنا هذه الآية على منافقى المشركين فلا شك لان أكثرهم كانوا جاهلين بالله
ومكروين البعث والنشور وان جلنا على منافقى أهل الكتاب وهم اليهود فأنما
كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه جسما وقالوا عزيز
ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم الآخر ليس بايمان فلما قالوا آمنا بالله كان خبثهم فيه
مضاعفا لانهم كانوا بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يؤهمون المسلمين
بهذا الكلام انا آمنا بالله مثل ايمانكم فلهذا كذبهم الله تعالى فيه (السؤال الثانى)
كيف طابق قوله وماهم بمؤمنين قولهم آمنا بالله والاول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل
والثانى في ذكر شأن الفاعل لا الفعل والجواب ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية
فلو قلت انه لم ينظر في تلك المسئلة كنت قد كذبت ما لو قلت انه ليس من المناظرين كنت
قد بالغت في تكذيبه يعنى انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا لما
قالوا آمنا بالله فلوقال الله ما آمنوا كان ذلك تكذيبا لهم أما ما قال وماهم بمؤمنين كان
ذلك مبالغة في تكذيبهم ونظيره قوله لا يخرجون أن يخرجوا من النار وماهم بخارجين منها
هو أبلغ من قولك وما يخرجون منها (السؤال الثالث) ما المراد باليوم الآخر الجواب
يجوز أن يراد به الوقت الذى لاحدله وهو الابد الدائم الذى لا ينقطع له امد ويجوز أن
يراد به الوقت المحدود من النشور الى أن تدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار لانه
آخر الاوقات المحدودة وما بعده فلا حد له * قوله تعالى (يتخادعون الله والذين آمنوا
وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب
أليم بما كانوا يكذبون) اعلم أن الله تعالى ذكر من قبائح أفعال المنافقين أربعة أشباه
(أحدها) ما ذكره في هذه الآية وهو انهم يتخادعون الله والذين آمنوا فيجب أن يعلم أولا
ما المتخادعة ثم ثانيا ما المراد بتخادعة الله وثالثا انهم لما كانوا يتخادعون الله ورابعا انه
ما المراد بقوله وما يتخادعون الا أنفسهم (المسئلة الاولى) اعلم انه لا شبهة في ان الخديعة
مذمومة والمذموم يجب أن يميز عن غيره لكي لا يفعل وأصل هذه اللفظة الاخفاء وسميت
الخراطة المخدع والاختداع عرقان في العنق لأنهما خفيان وقالوا خدع الضب خدعا اذا
توارى في جحره فلم يظهر الا قليلا وطريق خديع وخادع اذا كان مخالفا للصدق بحيث
لا يظن له ومنه المخدع وأما حدها فهو اظهار ما يؤهم السلامة والسداد وابطان
ما يقتضى الاضرار بالغير والتخلص منه وهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال
الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن
الغرور والاساءة كما يوجب المتابعة لله تعالى في العبادة ومن هذا الجنس وصفهم المرائى
بأنه مدلس اذا ظهر خلاف مراده ومنه أخذ التدليس في الحديث لان الراوى يؤهم

تعالى سواء عليهم الخ والكفر في اللغة ستر التهمة وأصله الكفر بالفتح أى الستر ومنه قيل للزارع وأتيل كافر قال تعالى كمثل غيث أعجب الكفار نباته وعليه قول لبيد في ليلة كفر النجوم غمامها * ومنه المنكر بسلحه وهو الشاكى الذى غطى السلاح بدنه وفي الشريعة انكار ما علم بانضرورة مجئ الرسول عليه الصلاة والسلام به وانما عدلس الغيار وشدا الزنار بغير اضطرار ونضارهما كفرا للدلالة على التكذيب فان من صدق النبي عليه السلام لا يكاد يجترئ على امثال ذلك اذ لا داعى اليه كالزنا وشرب الخمر واحتجت المعتزلة على حدوث القرآن بما جاء فيه بلفظ الماضى على وجه الاخبار فانه يستدعى سابقة الخبر عنه لا محالة وأجيب بأنه من مقتضيات التعلق وحدونه لا يستدعى حدوث الكلام كما ان حدوث تعلق العلم بالمعلوم لا يستدعى حدوث العلم (سواء) هو اسم بمعنى

السماع من لم يسمع واذا أعان ذلك لا يقال انه مداس (المسئلة الثانية) وهى انهم كيف خادعوا الله تعالى فلنأمل أن يقول ان تخادعة الله تعالى ممتعة من وجهين (الاول) انه تعالى يعلم الضمائر والسرائر فلا يجوز ان يخادع لان الذى فعلوه لو اظهروا ان الباطن بخلاف الظاهر لم يكن ذلك خداعا فاذا كان الله تعالى لا يفتنى عليه البواطن لم يصح أن يخادع (الثانى) ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فليكن قصدهم في نفاقهم تخادعة الله تعالى فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره بل لابد من التأويل وهو من وجهين (الاول) انه تعالى ذكر نفسه وأراد به رسوله على عادته في تفخيم أمره وتعظيم شأنه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال في عكسه واعلموا انما غنمتم من شئ فان الله خسه أضاف السهم الذى يأخذه الرسول الى نفسه فلما نقفون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله تعالى (الثانى) ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث أمر باجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد الكفرة صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امثلوا أمر الله قيمهم فاجروا أحكامه عليهم (المسئلة الثالثة) فهى في بيان الغرض من ذلك الخداع وفيد وجوه (الاول) انهم ظنوا ان النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان وان أسروا خلافة قبة صودهم من الخداع هذا (الثانى) يجوز أن يكون مرادهم افساء النبي صلى الله عليه وسلم اليهم أسرارهم وافشاء المؤمنين أسرارهم فينقلونها الى أعدائهم من الكفار (الثالث) أنهم دفعوا عن أنفسهم أحكام الكفار مثل القتل لقوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله (الرابع) انهم كانوا يطمعون في أموال الغنائم فان قيل فانه تعالى كان قادرا على أن يوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم كيفية مكرهم وخداعهم فلم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا انه تعالى قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى أبقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد أو لحكمة لا يطلع عليها الا هو فان قيل هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح قلنا قل صاحب الكشاف وجهه أن يقال عني به فعلت الا انه أخرج في زنة فاعلت لان الزنة في أصلها اللبانة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء ببلغ وأحكم منه اذا زا وله وحده من غيره غالب لزيادة قوة الداعى اليه ويعضده قراءة أبى حيوة يخدعون الله ثم قال يخادعون بيان ليقول ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل ولم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم فيه فقيل يخادعون (المسئلة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وما يخادعون والباقيون يخدعون وحجة الاولين مطابقة اللفظ حتى يكون مطابقا للفظ الاول وحجة الباقيين ان الخداعة انما تكون بين اثنين فلا يكون الانسان الواحد تخادعا لنفسه ثم ذكروا في قوله وما يخدعون الا أنفسهم وجهين (الاول)

الاستواء نعت به كما نعت

بالمصدر بالغة قال

تعالى تعالوا الى كلمة

سواء بيننا وبينكم

وقوله تعالى (عليهم)

متعلق به ومعناه عندهم

وارتفاعه على انه خبر

لان وقوله تعالى (أأنذرتهم

أم لم تنذرهم) مر تفع به

على الفاعلية لان المهرمة

وأم مجردتان عن معنى

الاستقهاء التحقيق

الاستواء بين مدخوليهما

كأجر الدامر والنهي

لذلك عن معنيهما في

قوله تعالى استغفر لهم

أولا تستغفر لهم وحرف

النداء في قولك اللهم

اغفر لنا إيتنا العصابة

عن معنى الطلب لمجرد

التخصيص كأنه قيل

ان الذين كفر وامسوا

عليهم انذارك وعدمه

كقولك ان زيدا مختصم

أخوه وابن عمه أو مبتدأ

وسواء عليهم خبر قدم

عليه اعتناء بشأنه

والجمله خبر لان والفعل

انما يمتنع الاخبار عنه

عذ بقائه على حقيقة

أما لو أريد به اللفظ

أو مطلق الحدث المدلول

عليه ضمنا على طريقة

انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين لأنفسهم
عن الحسن (واشأنى) ما ذكره أكثر المفسرين وهو أن وبال ذلك راجع إليهم في الدنيا
لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم عن المؤمنين ويصرفه إليهم وهو كقولهم ان
المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم وقوله انما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم أنؤمن
كما آمن السفهاء لأنهم هم السفهاء ومكروا مكرا ومكرا مكرا انهم يكيدون كيدا
وأكيدا كيدا انما جزاء الذين يخادعون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله وبق في
الآية بعد ذلك اجاب (أحدها) قرئ وما يخدعون من أخدع ويخدعون بفتح الباء
بمعنى يخدعون ويخدعون ويخدعون على لفظ عالم بسم فاعله (وثانيها) النفس ذات
الشيء وحقيقته ولا يختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك
والمراد بخادعتهم ذواتهم أن الخداع لا يعودهم الى غيرهم (وثالثها) ان الشعور علم الشيء
اذا حصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالحسوس
لكنهم لتمامهم في الغفلة كالذي لا يحس أما قوله تعالى في قلوبهم مرض فاعلم ان
المرض صفته توجب وقوع الضرر في الأفعال الصادرة عن موضع تلك الصفة ولما كان
الآثر الخاص بالقلب انما هو معرفة الله تعالى وطاعته وعبوديته فاذا وقع في القلب من
الصفات ماصرا مانعا من هذه الآثار كانت تلك الصفات أمراضا للقلب فان قيل
الزيادة من جنس المريد عليه فلو كان المراد من المرض ههنا الكفر والجهل لكان قوله
فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فيلزم أن يكون الله تعالى فاعلا للكفر
والجهل قالت المعتزلة لا يجوز أن يكون مراد الله تعالى منه فعل الكفر والجهل لوجوه
(أحدها) ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القرآن فلو كان المعنى ذلك
لقالوا الحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تأمرنا بالآيمان (وثانيها)
انه تعالى لو كان فاعلا للكفر لجاز منه اظهار المعجزة على يد الكذاب فكان لا يبقى كون
القرآن حجة فكيف نشاغل بمعانيه وتفسيره (وثالثها) انه تعالى ذكر هذه الآيات في
معرض الندم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم (ورابعها) قوله ولهم
عذاب أليم فان كان الله تعالى خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فأى ذنب لهم حتى
يعذبهم (وخامسها) انه تعالى أضافه إليهم بقوله بما كانوا يكذبون وعلى هذا وصفهم
تعالى بأنهم مفسدون في الأرض وأنهم السفهاء وأنهم اذا دخلوا الى شياطينهم قالوا انا
معكم اذا ثبت هذا فنقول لابد من التساؤل وهو من وجوه (الأول) يحمل المرض على
الغم لانه يقال مرض قلبى من أمر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما رأوا ثبات
أمر النبي صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وذلك كان يؤثر في زوال رياساتهم
كما روى انه عليه السلام مر بعبد الله بن أبي ابن سلون على حمار فقال له حمارك يا محمد
فقد أدتني ريح فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فقد كنا عزمنا على أن نتوجه

الاتساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد اليه كما في قوله تعالى هذا يوم ينفع

الرياسة قبل أن تقدم علينا فهو لاء لما اشتد عليهم النجم وصف الله تعالى ذلك فقال فزادهم الله مرضاً أي زادهم غمّاً على غمهم بما يزيد في أعداء أمر النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيم شأنه (الثاني) أن مرضهم وكفرهم كان يزاد بسبب ازدياد التكليف فهو كقوله تعالى في السورة في سورة التوبة فزادتهم رجساً إلى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجساً عند نزولها المكفر وبها قيل ذلك وكقوله تعالى حكاية عن نوح أني دعوت قومي ليلا ونهاراً فلم يزدتهم دعائي إلا فراراً والدعاء لم يفعل شيئاً من هذا ولكنهم ازدادوا فراراً عنده وقال ومنهم من يقول أئدلى ولا تفتني والنبي عليه السلام أن لم يأذن له لم يفتنه ولكنه كان يفتن عند خروجه فنسبت الفتنة اليه وقال وليريدن كثيراً منهم ما أنزل اليك من ربك طغياناً وكمفراً وقال فلما جاءهم نذير ما زادهم إلا نفوراً وكقولك لمن وعظته فلم يتعظ وتماذى في فساد ما زادك موعظتي الاشراً وما زادتك الافساد فكذلك هؤلاء المناقضون لما كانوا كافرين ثم دعاهم الله الى شرائع دينه فكفروا بتلك الشرائع وازدادوا بسبب ذلك كفراً لا جرم أضيفت زيادة كفرهم الى الله (الثالث) المراد من قوله فزادهم الله مرضاً المنع من زيادة الاطمان فيكون بسبب ذلك المنع خاذلاً لهم وهو كقوله قاتلهم الله أنى يؤفكون (الرابع) أن العرب تصف فتور الطرف بالمرض فيقولون جارية مريضة الطرف قال جرير

ان العيون التي في طرفها مرض * قلننا ثم لم يشين قتلنا

فكنا المرض ههنا انما هو الفتور في النية وذلك لانهم في أول الامر كانت قلوبهم قوية على المحاربة والمنازعة واطهار الخصومة ثم انكسرت شوكتهم فأخذوا في التفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضاً أي زادهم ذلك الانكسار والجبن والضعف واهم مدحوق الله تعالى ذلك بقوله وقد في قلوبهم الرعب يشربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (الخامس) أن يحمل المرض على ألم القلب وذلك ان الانسان اذا صار مبتلياً بالحسد والتفاق ومشاهدة المسكروه فاذا دام به ذلك فربما صار ذلك سبباً لتغير مزاج القلب وتألمه وحل اللفظ على هذا الوجه حل له على حقيقته فكان أول من سأل الوجوه أما قوله ولهم عذاب أليم قال صاحب الكشاف يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به فهو مشوق قوله * تحية بينهم ضرب وجيع * وهذا على طريقة قولهم جدجده واللم في الحقيقة للمؤلم كان الجدد الجساد أما قوله بما كانوا يكذبون ففيه اشباح (أحدها) ان الكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به والجاسط لا يسميه كذبا الا اذا علم الخبر كون الخبر عند مخالفا للخبر وهذه الآية حجة عليه (وثانيها) ان قوله ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم عللة للعذاب الايم وذلك يقتضي أن يكون كل كذب حراماً فأما ما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فلما رد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب

وقوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا وفي قولهم تسمع بالمعيدي خير من أن تراه كأنه قيل انذارك وعدمه سيان عليهم والعدول الى الفعل لما فيه من ابهام التجدد والتوصل الى ادخال الهمة ومعاد لها عليه لافادة تقرير معنى الاستواء وتأكيده كما أشير اليه وقيل سواء مبتدأ وما بعده خبره وليس بذلك لان مقتضى المقام بيان كون الانذار وعدمه سواء لا بيان كون المستوى الانذار وعدمه والانذار اعلام المخوف للاحتراز عنه افعال من نذر بالشئ اذا علمه فحذره والمراد ههنا ان تخويف من عذاب الله وعقابه على المعاصي والاقصار عليه لما انهم ليسوا باهل للبشارة أصلاً ولان الانذار اوقع في القلوب وأشد تأثيراً في النفوس فان دفع المضار أهم من جلب المنافع فحيث لم يتأثروا به فلان لا يرفعوا للبشارة رأساً ولي وقرئ بتوسط ألف بين الهمزتين مع تحقيقهما وتوسطها والثانية بين بين

و بتخفيف الثانية بين

بين بلا توسط وبحذف
حرف الاستفهام
وبحذفه والقاء حركته
على الساكن قبله
كما قرئ قد افلح وقرئ
بقلب الثانية الفا وقد
نسب ذلك الى الحسن
(لا يؤمنون) جلة
مستقلة مؤكدة لما قبلها
مبينة لما فيه من اجمال
ما فيه الاستواء فلا محل
لها من الاعراب أو حال
مؤكدة له أو بدل منه أو
خبر لان وما قبلها اعتراض
بما هو علة للحكم أو خبر
ثان على رأى من يجوز
عند كونه جلة والآية
الكريمة مما استدله
على جواز التكليف بما
لا يطاق فانه تعالى
قد أخبر عنهم بأنهم
لا يؤمنون فظهر استحالة
إيمانهم لاستلزامه
المستحيل الذى هو عدم
مطابقة أخباره تعالى
للواقع مع كونهم ما مودين
بالإيمان باقين على التكليف
ولان من جلة ما كلفوه
الإيمان بعدم إيمانهم
المستمر والحق ان التكليف
بالمستع لذاته وإن جاز
عقلا من حيث ان الاحكام
لا تستدعى أغراضا

سمى به (وثالثها) في هذه الآية قراءتان (أحدهما) يكذبون والمراد بكذبهم قولهم
آمننا بالله وباليوم الآخر (والثانية) يكذبون من كذبه الذى هو نقيض صدقه ومن
كذب الذى هو مبالغته فى كذب كما بولغ فى صدق قليل صدق * قوله تعالى (وإذا قيل لهم
لا تفسدوا فى الأرض قلوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون)
اعلم أن هذا هو النوع الثانى من قبائح أفعال المنافقين والكلام فيه من وجوه (أحدها)
أن يقال من القائل لا تفسدوا فى الأرض (وثانيها) ما الفساد فى الأرض (وثالثها) من
القائل انما نحن مصلحون (ورابعها) ما الإصلاح (أما المسئلة الاولى) ففهم من قال ذلك
القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول عليه السلام ومنهم من قال بعض
المؤمنين وكل ذلك محتمل ولا يجوز أن يكون القائل بذلك من لا يختص بالدين والنصيحة
وان كان الاقرب هو أن القائل لهم ذلك من شافهم بذلك فاما أن يكون الرسول عليه
السلام بلغه عنهم التفات ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وانهم فى
الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما أن يقال ان بعض من كانوا يلحقون اليه الفساد كان
لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظا لهم قائلا لهم لا تفسدوا فان قيل أفأ كانوا يخبرون
الرسول عليه السلام بذلك قلنا نعم الا ان المنافقين كانوا اذا عوتبوا عادوا الى اظهار
الاسلام والندم وكذبوا النافقين عنهم وحلفوا بالله عليه كما أخبر تعالى عنهم فى قوله
يخلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقال يخلفون لكم لترضوا عنهم (المسئلة
الثانية) الفساد خروج الشئ عن كونه منتفعا به ونقيضه الإصلاح فاما كونه فسادا
فى الأرض فانه يفيد أمر ازاندا وفيه ثلاثة أقوال (أحدها) قول ابن عباس والحسن
وقادة والسدى ان المراد بالفساد فى الأرض اظهار معصية الله تعالى وتقريره ما ذكره
التهال رحمه الله وهو ان اظهار معصية الله تعالى انما كان افسادا فى الأرض لان
الشرايع سنن موضوعة بين العباد فإذا تمسك الخلق بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه
فخنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها أما اذا تركوا
التمسك بالشرايع وأقدم كل أحد على ما يهواه لزم الهرج والمرج والاضطراب ولذلك
قال تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا فى الأرض نهيهم على انهم اذا عرضوا عن
الطاعة لم يحصلوا الاعلى الا فسادا فى الأرض به (وثانيها) أن يقال ذلك الفساد هو مدارة
المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لانهم لما مالوا الى الكفار مع انهم فى الظاهر
مؤمنون أو هم ذلك ضعف الرسول صلى الله عليه وسلم وضعف أنصاره فكان ذلك يعجز
الكفرة على اظهار عداوة الرسول ونصب الحرب له وطمعهم فى الغلبة وفيه فساد عظيم
فى الأرض (وثالثها) قال الاصم كانوا يدعون فى السراى تكذيبه وجمع الاسلام
واقاء الشبه (المسئلة الثالثة) الذين قالوا انما نحن مصلحون هم المنافقون والاقرب فى
مرادهم أن يكون نقيض ما نهو واعنه فلما كان الذى نهوا عنه هو الا فساد فى الأرض

واقع للاستقرار والاعذار
بوقوع الشيء أو بعده
لا ينفى القدرة عليه
كاخباره تعالى عما يفعله
هو أو العبد باختياريه
وليس ما كلفوه الايمان
بتفاصيل ما نطق به
القران حتى يلزم ان
يكفوا الايمان بعدم
ايمانهم المستمر بل
هو الايمان بجميع ما جاء
به النبي عليه السلام
اجبالا على ان كون
الموصول عبارة عنهم
لبس معلوم الهم وفائدة
الانذار بعد العلم بانه
لا يفيد الزام الخيبة
واحرار الرسول صلى الله
عليه وسلم فضل الابلاغ
ولذلك قيل سواء عليهم
ولم يقل عليك كما قيل
لعبدة الاصنام سواء
عليكم ادعوتهم أم
أنتم صامتون
وفي الآية الكريمة
اخبار بالغيب على ما هو
به ان أريد بالموصول
أشخاص بأعيانهم
فهى من المجررات الباهرة
(ختم الله على قلوبهم)
استأناف تعالى الى السبق
من الحكم وبيان ما
يقضيه أو بيان

كان قولهم انما نحن مصلحون كالمقابل له وعند ذلك يظهر احتمالان (أحدهما) انهم
اعتقدوا في دينهم انه هو الصواب وكان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين لاجرم قالوا انما
نحن مصلحون لانهم في اعتقادهم ما سعوا للاتطهيه ووجدوا الارض عن الفساد (وثانيهما)
انا اذا فسرنا لا تفسدوا بمدارة المنافقين للكفار فقولهم انما نحن مصلحون يعنى به ان
هذه المدارة سعى في الاصلاح بين المسلمين والكفار وبذلك حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
ان اردنا الا احسانا وتوفيقا فقولهم انما نحن مصلحون أى نحن فصلح أمور أنفسنا
واعلم ان العلماء استدلووا بهذه الآية على ان من أظهر الايمان وجب اجراء حكم المؤمنين
عليه وتجوز خلافه لا يطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم وأما قوله ألا انهم هم
المفسدون فخارج على وجوه ثلاثة (أحدها) انهم مفسدون لان الكفر فساد في
الارض اذ فيه كفران نعم الله واقدام كل أحد على ما هو له لانه اذا كان لا يعقد وجود
الاله ولا يرجو ثوابا ولا عقابا تهارج الناس ومن هذا ثبت ان النفاق فساد ولهذا قال
فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا في الارض على ما تقدم تقريره * قوله تعالى (واذا
قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن
لا يعلمون) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من قبائح أفعال المنافقين وذلك لانه سبحانه لما
نهاهم في الآية المتقدمة عن الفساد في الارض امرهم في هذه الآية بالايمان لان كمال
حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين (أولهما) ترك ما لا ينبغي وهو قوله لا تفسدوا
(وثانيهما) فعل ما ينبغي وهو قوله آمنوا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله آمنوا كما
آمن الناس أى ايمانا مترونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل أن يستدل بهذه الآية
على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان الا اذا حصل فيه
الاخلاص فكان قوله آمنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما آمن الناس
لنحو والجواب أن الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقتضى به الاخلاص أما في الظاهر
فلا سبيل البتة الا باقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه الى تأكيد بقوله كما آمن الناس
(المسئلة الثانية) اللام في الناس فيها وجهان (أحدهما) انها لا عهدى كما آمن رسول
الله ومن معه وهم ناس معهودون أو عبدالله بن سلام واشياعه لانهم من أبناء جنسهم
(الثاني) انها الجنس ثم ههنا أيضا وجهان (أحدهما) ان الاوس والخزرج أكثرهم
كانوا مسلمين وهو لاء المنافقون كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على
الاكثر (والثاني) ان المؤمنين هم الناس في الحقيقة لانهم هم الذين أعطوا الانسانية
حقها لان فضيلة الانسان على سائر الحيوانات بالعتل المرشد والفكر الهادى (المسئلة
الثالثة) القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول أو المؤمنون ثم كان بعضهم يقول
لبعض أنؤمن كما آمن سفيدي بنى فلان وسفيدي بنى فلان والرسول لا يعرف ذلك فقال تعالى
ألا انهم هم السفهاء (المسئلة الرابعة) السفه الخفة يقال سفهت الريح الشيء اذا

حركته قال ذو الرمة

جرين كما هزت رباح تسفهت * أعاليها مر الريح الرواسم

وقال أبو تمام الطائي

سفيه الرمح جاهله اذا ما * بدافضل السفيه على الخليم

أراد به سريع الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذى اللسان سفيه لانه خفيف لارزاقه له
وقال تعالى ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما وقال عليه السلام شارب
الخمر سفيه لقلة عقله وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفهاء لان المنافقين كانوا من أهل
الخطر والرياسة وأكثر المؤمنين كانوا قراء وكان عند المنافقين ان دين محمد صلى الله
عليه وسلم باطل والباطل لا يقبله الا السفيه فلهذه الاسباب نسبوههم الى السفاهة ثم ان الله
تعالى قلب عليهم هذا اللقب وقوله الحق لوجوه (أحدها) ان من أعرض عن الدليل ثم
نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه (وثانيها) ان من باع آخرته بدنياء فهو السفيه
(وثالثها) أن من عادى محمد عليه الصلاة والسلام فقد عادى الله وذلك هو السفيه
(المسئلة الخامسة) انما قال في آخر هذه الآية لا يعلمون وفيما قبلها لا يشعرون لوجهين
(الاول) ان الوقوف على ان المؤمنين على الحق وهم على الباطل أمر عقلي نظري وأما
ان التفاف وما فيه من البغي يفضى الى الفساد في الارض فضروري جار مجرى المحسوس
(الثاني) انه ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم أحسن طباقا له والله أعلم * قوله
تعالى (واذ القوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزون الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون) هذا هو النوع الرابع من
أذغالهم القبيحة يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وقرأ ابو حنيفة واذالافوا
أما قوله قالوا آمنا فالمراد أخلصنا بالقلب والدليل عليه وجهان (الاول) ان الاقرار
باللسان كان معلوما منهم فما كانوا يحتاجون الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاخلاص
بالقلب فيجب أن يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك (الثاني) ان قولهم للمؤمنين
آمنوا يجب أن يحمل على نقض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم واذ كانوا يظهررون لهم
التكذيب بالقلب فيجب أن يكون مرادهم فيما ذكره المؤمنين التصديق بالقلب أما
قوله واذخلوا الى شياطينهم فقال صاحب الكشاف يقال خلوت بفلان واليه اذا
انفردت معه ويجوز أن يكون من خلا بمعنى مضى ومنه القرون الخالية ومن خلوت به
اذا سخرت منه من قوائك خلا فلان بعرض فلان اي يعبت به ومعناه انهم أنفوا السخرية
بالمؤمنين الى شياطينهم وحدثهم بها كما تقول أحد اليك فلانا وأذمه اليك وأما
شياطينهم فهم الذين ماثلوا الشياطين في تمردهم أما قوله انا معكم فقيه سوء الان (السؤال
الاول) هذا القائل أهم كل المنافقين او بعضهم الجواب في هذا خلاف لان من يحمل
الشياطين على كبار المنافقين يحمل هذا القول على انه من صغارهم وكانوا يقولون

وتأكيده والمراد بالقلب
محل القوة العاقلة من
الفوائد والختم على الشيء
الاستيثاق منه بضرب
الخاتم عليه صيانة له
أولما فيه من التعرض له
كافي البيت الفارغ
والكبس المملوء والاول
هو الانسب بالمقام اذ ليس
المراد به صيانة مافي
قلوبهم بل احداث حالة
تجعلها بسبب تمامهم
في الغي وانهما كهم
في التقليد واعراضهم
عن منهاج النظر الصحيح
بحيث لا يؤثر فيها الانذار
ولا ينفذ فيها الحق أصلا
اماعلى طريقة الاستعارة
التبعية بان يسبه ذلك
بضرب الخاتم على نحو
أبواب المنازل الخالية
المنية للسكنى تشبيها
معقول بمحسوس بجامع
عقلي هو الاشتغال على
منع القابل عما من شأنه
وحقه ان يقبله ويستعار
له الختم ثم يشتق منه
صفة الماضي واماعلى
طريقة التمثيل بأن يسبه
الهشة المنتزعة من قلوبهم
وقد فعل بها ما فعل من
احداث تلك الحالة
المانعة من أن يصل اليها
ما خلقت هي لاجله من

للمؤمنين آمنوا واذا عادوا الى أكابرهم قالوا اننا معكم للتاوية معكم فيهم المبائة ومن يقول في الشياطين المراد بهم الكفار لم يمنع اضافة هذا القول الى كل المنافقين ولا شبهة في ان المراد بشياطينهم أكابرهم وهم اما الكفار واما أكابر المنافقين لانهم هم الذين يقدرون على الافساد في الارض واما اصاغرهم فلا (السؤال الثاني) لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة انفعلية وشياطينهم بالجملة الاسمية محقة بان (الجواب) ليس مخاطبوا به المؤمنين جديرا بأقوى الكلامين لانهم كانوا في ادعاء حدوث الايمان منهم لافي ادعاء انهم في الدرجة الكاملة منه اما لان أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لان القول الصادر عن النفاق والكراهة قلما يحصل معه المبالغة واما عليهم بان ادعاء الكمال في الايمان لا يروج على المسلمين واما كلامهم مع اخوانهم فهم كانوا يقولونه عن الاعتقاد وعلموا ان المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم كان التأكيذ لا نقابا به أماف قوله اننا نحن مستهزون فقيه سوء الان (السؤال الاول) ما الاستهزاء (الجواب) أصل الباب الخفة من الهز وهو العدو السريع وهزا يهزأ مات على مكانه وناقته تهزأ به أي تسرع وحده انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى سوء على طريق السخرية فاعلى هذا قولهم اننا نحن مستهزون يعني نظهر لهم الموافقة على دينهم لتأمن شرهم ونقف على أسرارهم ونأخذ من صدقاتهم وغنائمهم (السؤال الثاني) كيف تعلق قوله اننا نحن مستهزون بقوله اننا معكم الجواب هو توكيده لان قوله اننا معكم معناه الشبات على الكفر وقوله اننا نحن مستهزون رد للاسلام ورد نقيض الشيء تأكيذ لشباته أو بدل منه لان من حقر الاسلام فقد عظمت الكفر واستناب كآتهم اعترضوا عليهم حين قالوا اننا معكم فقالوا ان صح ذلك فكيف توافقون أهل الاسلام فقالوا اننا نحن مستهزون واعلم انه سبحانه وتعالى لما حكى عنهم ذلك أجابهم بأشياء (أحدها) قوله الله يستهزئ بهم وفيه أسئلة (الاول) كيف يجوز وصف الله تعالى بانه يستهزئ وقد ثبت ان الاستهزاء لا ينفك عن التلبس وهو على الله محال ولانه لا ينفك عن الجهل على الله محال والجواب ذكرنا في التأويل خمسة أوجه (أحدها) أن ما يفعله الله بهم جزاء على استهزائهم سماه بالاستهزاء لان جزاء الشيء يسمى باسم ذلك الشيء قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فينادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر فاهجده المهيم والعديد ما هجاني أي اجزه جزاء هجائه وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يعمل حتى تملوا (وثانيها) ان ضرر استهزائهم بالمؤمنين راجع اليهم وغير ضار بالمؤمنين فيصير كأن الله استهزأ بهم (وثالثها) ان من آثار الاستهزاء حصول الهوان والحقارة فذكر الاستهزاء والمراد حصول الهوان لهم تعبيرا بالسبب عن المسبب (ورابعها) ان استهزاء الله بهم

وحيل بينهما وبينه بالمره بهيئة منترعة من محال معدة لحلول ما يحلها حلولاً مستتباً بالمصالح مهمة وقد منع من ذلك بانحتم عليها وحيل بينهما وبين ما عادت لاجله بالكلية ثم يستعار لها ما يدل على الهيئة المشبه بها فيكون كل من طرفي التشبيه مركبا من أمور عدة قد اقتصر من جانب المشبه به على ما عليه يدور الأمر في تصوير تلك الهيئة وانتزاعها وهو الختم والباقي منوى مراد قصداً بأنفاظ مخيلة بها يتحقق التركيب وتلك الانفاظ وان كان لها مدخل في تحقيق وجه الشبه الذي هو أمر عقلي منترع منها وهو امتناع الانتفاع بما أعدله بسبب مانع قوى لكن ليس في شيء منها على الانفراد تجوز باعتبار هذا المجازيل هي باقية على حالها من كونها حقيقة أو مجازاً أو كناية وانما التجوز في المجموع وحيث كان معنى المجموع مجموع معاني تلك الانفاظ التي ليس فيها التجوز المهود ولم

تكن الهيئة المنتزعة

منها مدلولاً وضعا لها
ليكون مادل على الهيئة
المشبه بها عند استعماله
في الهيئة المشبهة
مستعمل في غير ما وضع له
فيندرج تحت الاستعارة
التي هي قسم من
المجاز اللغوي الذي
هو عبارة عن الكلمة
المستعملة في غير ما وضع
له ذهب قدماء المحققين
كالشيخ عبد القاهر
وأضرابه إلى جعل
التشيل قدما برأسه
ومن رام تقابل الأقسام
عد تلك الهيئة المشبه
بها من قبيل المدلولات
الوضعية وجعل الكلام
المفيد لها عند استعماله
فيما يشبه بها من هيئة
أخرى منتزعة من أمور
أخر من قبيل الاستعارة
وسماه استعارة تشيلية
واستناد أحداث تلك
الحالفة في قلوبهم إلى الله
نعم لا يستند مع جيب
الحوادث عندنا من
حيث الخلق إليه سبحانه
وتعالى وورود الآية
البركة ناعية عليهم
سوء صنيعهم ووخامة
عاقبتهم ليكون أفعالهم
من حيث الكسب
مستندة إليهم فان
خلقتها منه

أن يظهر لهم من أحكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الآخرة كما انهم أظهروا
للنبي والمؤمنين أمرا مع ان الحاصل منهم في السر خلافه وهذا لتأويل ضعيف لانه
تعالى لما أظهر لهم أحكام الدنيا فقد أظهر الأدلة الواضحة بما يعاملون به في الدار الآخرة
من سوء المنقلب والعقاب العظيم فليس في ذلك مخالفة لما أظهره في الدنيا (وخامسها)
ان الله تعالى يعاملهم معاملة المستهزي في الدنيا وفي الآخرة أما في الدنيا فلا نه تعالى أطلع
الرسول على أسرارهم مع انهم كانوا يبالغون في اخفائها عنه وأما في الآخرة فقال ابن
عباس اذا دخل المؤمنون الجنة والكافرون النار ففتح الله من الجنة بابا على الحليم في
الموضع الذي هو مسكن المنافقين فاذا رأى المنافقون الباب مفتوحا أخذوا يخرجون
من الحليم ويتوجهون إلى الجنة وأهل الجنة ينظرون اليهم فاذا وصلوا إلى باب الجنة
فهناك يلاقى دونهم الباب فذلك قوله تعالى ان الذين أخرجوا كانوا من الذين آمنوا
يضحكون إلى قواه فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون فهذا هو الاستهزاء بهم
(السؤال الثاني) كيف ابتدأ قوله الله يستهزي بهم ولم يعطف على الكلام الذي قبله
الجواب هو استئناف في غاية الجزالة والتواضع وفيه ان الله تعالى هو الذي يستهزي بهم
الاستهزاء العظيم الذي يصير استهزائهم في مقابلته كالعدم وفيه أيضا ان الله هو الذي
يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ولا ينجح المؤمنون إلى ان يعارضوهم باستهزاء
مثله (السؤال الثالث) هلا قيل ان الله مستهزي بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن
مستهزون الجواب لان استهزي يفيد حدوث الاستهزاء وتجدد وقتا بعد وقت وهكذا
كانت نكبات الله فيهم أولا يرون انهم يقتلون في كل عام مرة أو مرتين وأيضافا كانوا
يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشيف أسرار واستعمار حذر من أن تنزل
عليهم آية يحذر المنافقون أن تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا ان
الله مخرج ما تخفون الجواب الثاني قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون قال
صاحب الكشف انه من مد الجليش وأمه اذا زاده وأخلق به ما يقويه ويكره وكذلك
مد السوء وأمه اذا زاده ما يصلحها ومددت السراج والارض اذا صلحتهما بالزيت
والسماد ومده الشيطان في الغي وأمه اذا وصله بالسوسا ومده وأمه بمعنى واحد
وقال بعضهم مد يستعمل في الشر وأمد في الخير قال تعالى ونمدله من العذاب مدا وقال
في النعمة وأمددناكم بأموال وبنين وقال تعالى أيتحسبون أن نمدهم به من مال وبنين
ومن انفس من زعم انه من مد في العمر والاملاء والامهال وهذا خطأ لوجهين
(الاول) ان قرأنا بن كثير وابن محيصن ونمدهم وقرأنا نافع واخوانهم يمدونهم في الغي
يل على انه من المدد دون المد (والثاني) ان الذي بمعنى أمهله انما هو مدله كأملى له
قالت المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراءها على ظاهرها لوجوه (أحدها) قوله تعالى
واخوانهم يمدونهم في الغي أضاف ذلك الغي إلى اخوانهم فكيف يكون مضافا إلى الله

تعالى (وثانيها) ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه (وثالثها) لو كان فعلا لله تعالى ابطلت النبوة وبطل القرآن فكان الاشتغال بتفسيره عبثا (ورابعها) انه تعالى أضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان ذلك من الله لما أضافه اليهم فظهر انه تعالى انما أضافه اليهم ليعرف انه تعالى غير خالق لذلك ومصدق له انه حين أسند المد الى الشياطين أطلق الغي ولم يقيد بالاضافة في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فقول التأويل من وجوه (أحدها) وهوناً ويل الكعبى وأبى مسلم بن يحيى الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم أطافه التي تمنحها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم مظلمة بتزايد الظلمة فيها وتزايد النور في قلوب المسلمين فسمى ذلك التزايد مددا وأسندته الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم (وثانيها) أن يحمل على منع القسروا الجلاء كما قيل ان السفينة اذ لم ينه فهو مأمور (وثالثها) أن يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه يتمكنه واقداره والتخليه بينه وبين اغواء عباده (ورابعها) ما قاله الجبائي فانه قال ويمدوهم أى يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين (الاول) لما بينا انه لا يجوز في اللغة تفسير ويمدوهم بالمد في العمر (الثاني) هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد الاشكال أجاب القاضى عن ذلك بانه ليس المراد انه تعالى يمد عمرهم لغرض أن يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يقيهم ويلطف بهم في الطاعة فيأبون الآن يعمهوا واعلم ان الكلام في هذا الباب تقدم في قوله ختم الله على قلوبهم فلا فائدة في الاعادة واعلم ان الطغيان هو العلو في الكفر ومجاوزة الحد في العتوق قال تعالى انما لما طغى الماء أى جاوز قدره وقال اذهب الى فرعون انه طغى أى أسرف وتجاوز الحد وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بالكسر وهما لغتان كليتان ولقيان والعمد مثل العمى الآن العمى عالم في البصر والرأى والعمه في الرأى خاصة وهو التردد والتخيل لا يدري أين يتوجه * قواه تعالى (أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين) واعلم ان اشتراء الضلالة بالهدى اختيارها عليه واستبدالها به فان قيل كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى قلنا جعلوا التكنهن منهم كانه في أيديهم فاذا تركوه ومالوا الى الضلالة فقد استبدلوا بها والضلالة الجور والخروج عن التصدد وقد اشتهاء فاستعير للذهاب عن انصواب في الدين أمافوه فاربحت تجارتهم فالعنى انهم مار بجوا في تجارتهم وفيه سوءالات (السؤال الاول) كيف أسند الخسران الى التجارة وهو لا صاحبها الجواب هو من الاسناد المجازى وهو أن يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة كالتلبس التجارة بالمشتري (السؤال الثاني) هب ان شراء الضلالة بالهدى وقع مجازا في معنى الاستبدال فامعنى ذكر البيع والتجارة وما كان ثم مبايعه على الحقيقة (الجواب) هذا مما يقوى أمر المجاز ويحسنه كإقال الشاعر

الجبريل بطريق
الترتيب على ما اقترفوه
من التبائح كما عرب
عنه قوله تعالى بل
طبع الله عليها بكفرهم
ونحو ذلك وأما المعزلة
فقد سلكوا مسلك
التأويل وذكروا في
ذلك عدة من الاقوال
منها ان القوم لما عرضوا
عن الحق وتكبن ذلك
في قلوبهم حتى صار
كالطبيعة لهم شبه
بأنوصف الخلق المجبول
عليه ومنها ان المراد به
تمثيل قلوبهم بقلوب
البهايم التي خلقها الله
تعالى خالية عن الفطن
أو بقلوب قدر ختم الله
تعالى عليها كافي سال
به السوادى اذا هلك
وطارت به الغنقاء اذا
طالت غيبته ومنها ان
ذلك فعل الشيطان
أو الكافر واسناده اليه
تعالى باعتبار كونه
باقداره تعالى وتمكينه
ومنها ان أعراقهم
لمسار سخت في الكفر
واستحكمت بحيث لم
يبق الى تحصيل ايمانهم
طريق سوى الجلاء
والقسر ثم لا يفعل ذلك
محافظة على حكمته
التكليف عبر عن ذلك
باختتم لانه

ولما رأيت النسر عز ابن دابة * وعشش في وكره جاش له صدرى
 لما شبه الشيب بالنسر والشعر الفاحم بالغراب أتبعه بذكر التعشيش والوكر فكنا ههنا
 لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاء كله ويواخيه تمثيلاً لخسارتهم وتصويراً لحقيقته أما
 قوله وما كانوا مهتدين فالعنى ان الذى يطلبه التجارى متصرفاتهم أمر ان سلامة رأس
 المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا الامرين لان رأس مالهم هو العقل الخالى عن المانع
 فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة الكسبية مانعة من الاشتغال
 بطلب العقائد الحقة فهو لاء مع انهم لم يربحوا فقد أفسدوا رأس مال العقل السليم
 الهادى الى العقائد الحقة وقال قادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى
 المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الأمان الى الخوف ومن السنة الى البدعة والله
 أعلم * قوله تعالى (مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
 وتركهم فى ظلمات لا يبصرون) اعلم أنا قبل الخوض فى تفسير ألفاظ هذه الآية نتكلم
 فى شئين (أحدهما) ان المقصود من ضرب الامثال انها تؤثر فى القلوب مالا يؤثره وصف
 الشئ فى نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلي والغائب بالشاهد
 فيأخذ الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقاً للعقل وذلك هو النهاية فى الايضاح
 ألا ترى ان الترخيب اذا وقع فى الايمان مجرداً عن ضرب مثل لم يأت كدوقوعه فى القاب
 كآيتاً كدوقوعه اذا مثل بانور واذا زهد فى الكفر بمجرد الدكر لم يأت كدفعه فى العقول
 كآيتاً كدأدامثل بالظلمة واذا أخبر بضعف أمر من الامور وضرب مثله بنسخ العنكبوت
 كان ذلك أبلغ فى تقرير صورته من الاخبار بضعفه مجرداً ولهذا أكثر الله تعالى فى
 كتابه المبين وفى سائر كتبه أمثاله قال تعالى وتلك الامثال نضرب بها للناس ومن
 سور الانجيل سورة الامثال وفى الآية مسائل (المسئلة الاولى) المثل فى أصل كلامهم
 بمعنى المثل وهو النظر ويقال مثل ومثل ومثيل كشبه وشبه وشبيه ثم قيل لا قول السائر
 الممثل مضربه بمورده مثل وشرطه أن يكون قولاً فيه غرابة من بعض الوجوه (المسئلة
 الثانية) انه تعالى لما بين حقيقة صفات المنافقين عقيبها بضرب مثيلين زيادة فى الكشف
 والبيان (أحدهما) هذا المثل وفيه اشكالات (أحدها) أن يقال ما وجه التمثيل بمن
 أعطى نوراً ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور (وثانيها) أن يقال ان من
 استوقد ناراً فأضاءت قليلاً فقد انتفع بها بنورها ثم حرم فأما المنافقون فلان انتفاع لهم
 البتة بالايمان فآوجه التمثيل (وثالثها) ان مستوقداً لتار قد اكتسب لنفسه النور
 والله تعالى ذهب بنوره وتركه فى الظلمات والمنافق لم يكتسب خيراً وما حصل له من الخيبة
 والحيرة فقد أتى فيه من قبل نفسه فآوجه التشبيه والجواب ان العلماء ذكروا فى كيفية
 التشبيه وجوهاً (أحدها) قال السدى ان ناساً دخلوا فى الاسلام عند وصوله عليه
 السلام الى المدينة ثم انهم ناققوا والتشبيه ههنا فى نهاية الصحة لانهم بايمانهم أولاً

مد لطريق ايمانهم
 بالكلية وفيه اشعار
 بترامى أمرهم فى الغي
 والعداوت وتاهى أسماهم
 فى الشر والفساد
 ومنها ان ذلك حكاية
 لما كانت الكفرة يقولونه
 مثل قولهم قلوبنا
 فى أكنة مما تدعوننا
 اليه وفى آذاننا وقرو
 من بيننا وبينك حجاب
 تنكها بهم ومنها
 ان ذلك فى الآخرة
 وانما أخبر عنه بالماضى
 لتحقيق وقوعه وبعضه
 قوله تعالى ونحشرهم
 يوم القيامة على وجوههم
 عما وبكم ومنها ان المراد
 بالخنم وسم قلوبهم
 بسمة يعرفها الملائكة
 فيغضونهم ويتفرون
 عنهم (وعلى سمعهم)
 عطف على ما قبله داخل
 فى حكم الختم لقوله عز
 وجل وختم على سمعه
 وقلبه والوفاق على
 الوقف عليه لاعلى
 قلوبهم ولاشترأ كهما
 فى الادراك من جميع
 الجوانب واعادة الجار
 للتاكيد والاشعار بتغابر
 الختمين وتقديم ختم
 قلوبهم للايدان بانها
 الاصل فى عدم الايمان
 وللأشعار بان ختمها ليس
 بطريق التبعية بختم

على انه طريق اليها
فأختم عليه ختم عليها
بل هي مخومة بختم على
حدة لو فرض عدم
الختم على سمعهم فهو
باق على حاله حسبما
يفصح عنه قوله تعالى
ولو علم الله فيهم خيرا
لاسمعهم ولو أسمعهم
لتولوا وهم معرضون
والسمع ادراك اقوة
السامعة وقد يطلق
عليها وعلى العضو
الحامل لها وهو المراد
ههنا اذ هو الختم عليه
اصالة وتقديم حاله على
حال ابصارهم لاشتراك
بينه وبين قلوبهم في تلك
الحال أولان جنانتهم
من حيث السمع الذي به
يتلقى الاحكام الشرعية
وبه يتحقق الانذار أعظم
منها من حيث البصر
الذي به يشاهد الاحوال
الدالة على التوحيد
فيانها أحق بالتقديم
وأنسب بالمقام قالوا السمع
أفضل من البصر لانه
عز وعلا حيث ذكرهما
قدم السمع على البصر
ولان السمع شرط النبوة
ولذلك ما بعث الله رسولا
أصم ولان السمع وسيلة
الى استكمال العقل
بالمعارف التي

اكتسبوا نوراً ثم بنفاسهم ثانياً أبطلوا ذاك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة أعظم
من حيرة الدين لان التخيير في طريقه لاجل الظلمة لا يخسر الا القليل من الدنيا واما التخيير
في الدين فانه يخسر نفسه في الآخرة أبداً لا بد من (وثانيها) ان لم يصح ما قاله السدي بل
كانوا منافقين أبداً من أول أمرهم فههنا تأويل آخر ذكره الحسن رحمه الله وهو أنهم
لما أظهروا الاسلام فقد ظفروا بحق دعاتهم وسلامه أموالهم عن الغنيمة وأولادهم
عن السبي وظفروا بغنائم الجهاد وسائر أحكام المسلمين وعد ذلك نورا من أنوار الايمان
ولما كان ذلك بالاضافة الى العذاب الدائم قليلا قدره شبههم بمستوقد النار الذي انتفع
بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت حيرته وحسرتة الظلمة التي جاءت في أعقاب النور
فكان يسير انتفاعهم في الدنيا يشبه النور وعظيم ضررهم في الآخرة يشبه الظلمة
(وثالثها) أن نقول ليس وجد التشبيه ان للمنافق نورا بل وجد التشبيه بهذا المستوقد
انه لما زال النور عنه تخبر والتخبر فيمن كان في نور ثم زال عنه أشد من تخبر ساك الطريق
في ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح أن يوصف بهذا الظلمة
الشديدة لأن وجه التشبيه مجمع النور والظلمة (ورابعها) ان الذي أظهره يوهم انه
من باب النور الذي ينتفع به وذهب النور هو ما يظهره لاصحابه من الكفر والنفاق
ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذ الله الذين آمنوا قالوا آمنا واذ خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم فالتار مثل لقولهم آمنا وذهابه مثل لقولهم للكفار انا معكم
فان قيل وكيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلاً بالنور وهو حين تكلم بها
أضر بها خلافتها قلنا انه لو ضم الى التول اعتقاد له وعلا به لأنتم النور انفسه وانكسر لما
لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي بمجرد ذلك لقول نورا لانه قول حق في نفسه (وخامسها)
يجوز أن يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه
يتزين به ظاهره فيهم ويصبر مدحوا بسببه فيما بينهم ثم ان الله تعالى يذهب ذلك النور به
ستر المنافق بتعريف نبيه والمؤمنين حقيقة أمره فيظهر له اسم النفاق بدل ما يظهر منه من
اسم الايمان فبق في ظلمات لا يبصر اذ النور الذي كان له قبل قد كشف الله أمره فزال
(وسادسها) انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليعلم
هداهم الذي باعوا بالنار المضنية ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على
قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركها في الظلمات (وسابعها) يجوز أن يكون المستوقد
ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه الفتنة التي حاول المنافقون
اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء ألا ترى الى قوله
تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفاها الله (وثامنها) قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود
وانتظارهم لخروج رسول الله صلى الله عليه وسلم واستنجاحهم به على مشركي العرب
فلما خرج كفروا به فكان انتظارهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كايقاد النار وكفروهم به بعد

تلقف من أصحابها

وتوحيد اللائق عن
البس واعتبار الأصل
أو تقدير المضاف أى
وعلى حواس سمعهم
والكلام فى إيقاع الختم
على ذلك كما مر من قبل
(وعلى أبصارهم
غشاوة) الإبصار جمع
بصر والكلام فيه
كما سمعته فى السمع
والغشاوة فعالة من
التغشية أى التغطية
بنيت لما يشتمل على
الشيء كالغصاة والعمامة
وتكبيرها للتخفيف
والتهويل وهى على
رأى سيديوه مبتدأ خبره
الظرف المقدم والجملة
معطوفة على ما قبلها
وإشارة الاسمى للأيدان
بدوام مضمونها فان
ما يدرك بالقوة الباصرة
من الآيات المنصوبة
فى الاتفاق والانس
حيث كانت مستمرة كان
تعاميمهم من ذلك أيضا
كذلك وأما الآيات
التي تتلقى بالقوة السامعة
فلما كان وصولها إليها
حينئذ فحينئذ أو ثرى بيان
الختم عليها وعلى ما هي
أحد طريق معرفته
أعنى القلب الجملة
الفعلية وعلى رأى
الانخس مرتفع على
الفاعلية مما تعلق به

ظهوره كزوال ذلك النور (المسئلة الرابعة) فاما تشبيه الايمان بالنور والكفر بالظلمة
فهو فى كتاب الله تعالى كثير والوجه فيه ان النور قد بلغ النهاية فى كونه هاديا الى المحجة
والى طريق المنفعة وازالة الحيرة وهذا حال الايمان فى باب الدين فشبه ما هو انتهاية فى
ازالة الحيرة ووجدان المنفعة فى باب الدين بما هو العاية فى باب الدنيا وكذلك القول فى
تشبيه الكفر بالظلمة لان الضال عن الطريق المحتاج الى سلوكه لا يرد عليه من أسباب
الحرمان والتخبر أعظم من الظلمة ولا شيء كذلك فى باب الدين أعظم من الكفر فشبه تعالى
أحدهما بالآخر فهذا هو الكلام فيما هو المقصود الكلى من هذه الآية * بقيت ههنا
أسئلة وأجوبة تتعلق بالتفاصيل (السؤال الاول) قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد
نارا يقتضى تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فامثل المنافقين ومثل المستوقد حتى شبه
أحدهما بالآخر والجواب استيعار المثل للقصة أو لصفة اذا كان لها شأن وفيها غرابة
كأنه قبل قصتهم العجيبة لقصة الذى استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التى وعد المتقون
أى فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الأعلى أى الوصف الذى
له شأن من العظمة والجلالة ومثلهم فى التوراة أى وصفهم وشأنهم المتعجب منه ولما فى
المثل من معنى الغرابة قالوا فلان مثله فى الخير وانشر فاشتهروا منه صفة للعجب الشأن
(السؤال الثانى) كيف مثلت الجماعة بالواحد والجواب من وجوه (احدها) انه يجوز
فى اللغة وضع الذى موضع الذين كنهوه وخضتم كالذى خاضوا وانما جاز ذلك لان الذى
لكونه وصلة الى وصف كل معرفة بجملة وكثرة وقوعه فى كلامهم ولكونه مستطابا بصلته
فهو حقيق بالتخفيف ولذلك أعلاه بالخذف فحذفوا ياء ثم كسرتة ثم اقصرها فيه على
اللام وحدها فى أسماء الفاعلين والمفعولين (وثانيها) أن يكون المراد جنس المستوقدين
أو أرباب الجمع أو الفوج الذى استوقد نارا (وثالثها) وهو الاقوى ان المنافقين وذواتهم
لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد وانما شبهت قصتهم بقصة
المستوقد ومثله قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار وقوله
ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت (ورابعها) المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله
يخرجكم طفلا أى يخرج كل واحد منكم (السؤال الثالث) ما الوقود وما النار وما
الاضاءة وما النور وما الظلمة الجواب أما الوقود النار فهو وسطوعها وارتفاع لهبها وأما
النار فهو جوهر لطيف مضى عار محرق واشتقاقها من نار يتو اذا انفر لان فيها
حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوءها والنار العلامة والنارة هى الشيء
الذى يؤذن عليه ويقال أيضا للشيء الذى يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تظهر
البدن والاضاءة فرط الانارة ومصدق ذلك قوله هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وأضاء برذالهما ومتعبا تقول أضاء القمر الظلمة وأضاء القمر بمعنى استضاء قال الشاعر
أضاءت لهم أحسابهم وجوههم * دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

على تقدير فعل ناصب
أى وجعل على أبصارهم
غشاوة وقيل على حذف
الجار وإيصال الختم
إليه والمعنى وختم على
أبصارهم بغشاوة وقرى
بالضم والرفع وبالفتح
والنصب وهما لغتان
فيها وغشوة بالكسر
مرفوعة وبالفتح
مرفوعة ومنصوبة
وغشاوة بالعين غير المعجمة
والرفع (ولهم عذاب
عظيم) وعبدو بيان
لما يستحقونه في الآخرة
والعذاب كالشكال بناء
ومعنى يقال أعذب
عن الشيء إذا أمسك
عنه ومنه الماء العذب
لما أنه يقطع العطش
ويردعه ولذلك يسمى
نقاخا لأنه ينقح العطش
ويكسره وفرا تا لأنه
يرفقه على القلب ويكسره
ثم اتسع فيه فاطلق على
كل ألم فادح وإن لم يكن
عقابا يراد به ردع الجاني
عن المعادة وقيل
اشتقاقه من التعذيب
الذى هو أزال العذاب
كالشفية والتريض
والعظيم نقبض الحقيق
والكبير نقبض الصغير
فن ضرورة كهن الخبر دون الصغير كون العظيم فوق الكبير

وأما حول الشيء فهو الذى يتصل به تقول دار حوله وحوايه والحول السنة لأنها
تحول وحال عن العهد أى تعبر وحال لونه أى تغير لونه والحوالة انقلاب الحق من شخص
الى شخص والحوالة طلب الفعل بعد أن لم يكن طاباله والحوال انقلاب العين والحوال
الانقلاب قال الله تعالى لا يبعون عنها حولا والظلمة عدم النور عما من شأنه أن يستنير
والظلمة فى أصل اللغة عبارة عن نقصان قال الله تعالى آتت أكلها ولم تظلم منذ شيئا أى لم
تنقص وفى المثل من أشبه أباه فاطلم أى فانتقص حق الشبه والظلم الثلج لأنه ينتقص سريرا
والظلم ماء السن وطراوته وبياضه تشبيها بالثلج (السؤال الرابع) أضاعت متعديّة أم لا
الجواب كلاهما جائز يقال أضاعت النار بنفسها وأضاعت غيرها وكذلك أظلم الشيء بنفسه
وأظلم غيره أى صبره مظلما وههنا الاقرب انها متعديّة ويحتمل ان تكون غير متعديّة مستندة
الى ماحوله والتأنيث للعمل على المعنى لان ماحول المستوقد أركان وأشياء وبعضه
قراءة ابن أبى عبله ضاعت (السؤال الخامس) هلا قيل ذهب الله بضوئهم لقوله فلما أضاعت
الجواب ذكر النور بأبلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لأوهم
ذهاب الكمال وبقاء ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم بالكيفية ألا ترى كيف ذكر
عقبيه وتركهم فى ظلمات لا يبصرون والظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف
نكرها وكيف أتبعها ما يدل على انها ظلمة خاصة وهو قوله لا يبصرون (السؤال
السادس) لم قال ذهب الله بنورهم ولم يقل أذهب الله نورهم والجواب الفرق بين أذهب
وذهب به ان معنى أذهب أزاله وجعله ذاهبا ويقال ذهب به اذا استخبره ومعنى به معه
وذهب السلطان بماله أخذه قال تعالى فلما ذهبوا به اذا ذهب كل اليه بما خلق والمعنى أخذ
الله نورهم وأمسكه وما أمسك فلا مرسل له فهو أبلغ من الاذهاب وقرأ الجاني أذهب الله
نورهم (السؤال السابع) ما معنى وتركهم والجواب ترك اذا علق بواحد فهو بمعنى
طرح واذا علق بشئين كان معنى صير فيجربى أفعال القلوب ومنه قوله وتركهم فى
ظلمات أصله هم فى ظلمات ثم دخل ترك فنصب الجزئين (السؤال الثامن) لم حذف أحد
المفعولين من لا يبصرون الجواب انه من قبيل المتروك الذى لا يلتفت الى اخطاره
بالبال لا من قبيل المقدّر المنوى كأن الفعل غير متعد أصلا * قوله تعالى (صم بكم عى فهم
لا يرجعون) اعلم انه لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون
امتنع حل ذلك على الحقيقة فلم يبق التشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عما
يطرق سمعهم من القرآن وما يظنهم الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم فى الحقيقة
فلا يسمع واذا لم يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الاكيم واذا لم ينفع بالأدلة
ولم يبصر طريق الرشده فهو بمنزلة الاعمى أما قوله فهم لا يرجعون ففيه وجوه (أحدها) انهم
لا يرجعون عما تقدم ذكره وهو التمسك بالتفان الذى لاجل تمسكهم به وصفهم الله تعالى
بهذه الصفات فصارت ذلك دلالة على انهم يستمرون على نفساقهم ابدا (وثانيها) انهم

وبستملان في الجثث

والاحداث تقول رجل

عظيم وكبير يدجسته

أو خطرهم ووصف العذاب

به لتأكيد ما يفيد

التكبير من التخميم

واتهويل والمبالغة في

ذلك والمعنى ان على

أبصارهم ضربا من

الغشاوة خارجا عما يتعارفه

الناس وهي غشاوة

التعامي عن الآيات ولهم

من الاكلام العظام نوع

عظيم لا يبلغ كنهه ولا

يدرك غايته اللهم اننا نعوذ

بك من ذلك كله بأرحم

الراحمين (ومن الناس)

شروع في بيان ان بعض

من حكيت أحوالهم

السالفة ليسوا بمقتصرين

على ما ذكر من محض

الاصرار على الكفر

والعناد بل يضمنون اليه

فتونا آخر من الشر

والفساد وتعيد لجناياتهم

الشنيعة المستتعبة

لاحوال هائلة عاجلة

وأجلة وأصل ناس

أناس كما يشهد له انسان

وأناسي وأنس حذف

همزة تخفيفا كما قيل لوقة

في ألوقة وعوض عنها

حرف التعريف ولذلك

لا يكاد يجمع بينهما

واما ما في قوله

لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه وعن الضلالة بعد ان اشتروها (وثالثها) أراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا حامدين في مكانهم لا يرجحون ولا يدرون أين تقدمون أم يتأخرون وكيف يرجحون الى حيث ابتدؤا منه * قوله تعالى (أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعدو برق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير) اعلم ان هذا هو المثل الثاني للمنافقين وكيفية المشاهدة من وجوه (أحدها) انه اذا حصل السحاب الذي فيه الظلمات والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت وان البرق يكاد يخطف أبصارهم فاذا أضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة فوقفوا متعيرين لان من أصابه البرق في هذه الظلمات الثلاثة ثم ذهب عنه تشدد حيرته وتعظم الظلمة في عينه وتكون له منية على من لم يزل في الظلمة فشبها المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهؤلاء الذين وصفهم اذ كانوا لا يرون طريقا ولا يهتدون (وثانيها) ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهر الایمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص وحصل معه الاتفاق صار ضررا في الدين (وثالثها) ان من نزل به هذه الامور مع الصواعق ظن المخلص منها ان يجعل أصابعه في أذنيه وذلك لا يجنيه مما يريد تعالى به من هلاك وموت فلما تقرر ذلك في العادات شبه تعالى حال المنافقين في ظنهم ان اظهروا لهم المؤمنين ما اظهروه بنفعهم مع ان الامر في الحقيقة ليس كذلك بما ذكر (ورابعها) ان عادة المنافقين كانت هي التأخر عن الجهاد فرقام الموت والقتل فشبها الله حالهم في ذلك بحال من نزلت هذه الامور به وأراد دفعها بجعل أصابعه في أذنيه (وخامسها) ان هؤلاء الذين يجعلون أصابعهم في آذانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت والهلاك من ورائهم لا تخلص لهم منه فكذلك حال المنافقين في ان الذي يخوضون فيه لا يخلصهم من عذاب النار (وسادسها) ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الخيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخافة وحصل في المنافقين نهاية الخيرة في باب الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق يتصور في كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يكاد اوجل والخوف يزول عن قلبه مع اتفاق (وسابعها) المراد من الصيب هو الايمان والقرآن والظلمات والرعد والبرق هو الاشياء الشاقة على المنافقين وهي الكاليف الشاقة من الصلاة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الآباء والامهات وترك الاديان القديمة والانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو أشد الاشياء نفعا بسبب هذه الامور المقارنة فكذا

الاناس الامتينا * فساد
سموا بذلك لظهورهم
وتعلق الاناس بهم كما
سمى الجن جن الاجتنابهم
وذهب بعضهم الى ان
أصله النوس وهو
الحركة انقلب واو ألفا
لتحر كها وانفاح ما
قبلها وبعضهم الى انه
ما أخذ من نسي نقلت
لامه الى موضع العين
فصار نيسا ثم قلبت ألفا
سموا بذلك للنسيانهم
ويروى عن ابن عباس انه
قال سمى الانسان انسانا
لانه عهد اليه نفسي
واللام فيه اما العهد أو
الجنس المقصور على
المصريين حسبا ذكر
في الموصول كانه قيل
ومنهم أو من أو لك
والعندول الى الناس
الايدان بكثرتهم كايدي
عند التبعض ومحل
الضرف الرفع على أنه
متدا باعتبار مضمونه
أولعت لتقدر هو المتدا
كافي قوله عز وجل ومنا
دون ذلك أي وجع منا
الح ومن في قوله تعالى
(من يقول) موصولة
أو موصوفة ومحلها
الرفع على الخبرية
والعنى وبعض الناس أو
وبعض من الناس الذي
يقول كقوله تعالى

المنافقون يحترزون عن الايمان والقرآن بسبب هذه الامور المقارنة والمراد من قوله
كلا أضواء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة أموالهم ودمائهم
وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا أظلم عليهم قاموا أى متى لم يجدوا شيئا من
تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه فهذه الوجوه ظاهرة في التشبيه
وبقى على الآية أسئلة وأجوبة (السؤال الاول) أى التمثيلين أبلغ الجواب التمثيل
الثاني لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الاغاليط ولذلك تراهم يندرجون في نحو هذا من
الاهون الى الاغلظ (السؤال الثاني) لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك
الجواب من وجوه (أحدها) لان أو في أصلها لتساوى شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع
فيها فاستعيرت للتساوى في غير الشك كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين تريد انهما سائيان
في استصواب أن تجالس أيهما شئت ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم أبما أو كفورا أى أن
الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما فكذا قوله أو كصيب معناه ان كيفية
قصة المنافقين شبيهة بكيفية هاتين القصتين فبأيهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها بهما
جميعا فكذلك (وثانيها) انما ذكر تعالى ذلك لان المنافقين قسمان بعضهم يشبهون أصحاب
النار وبعضهم يشبهون أصحاب المطر ونظيره قوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى
وقوله وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون (وثالثها) أو بمعنى بل قال
تعالى وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون (ورابعها) أو بمعنى الواو كانه قال وكصيب
من السماء نظيره قوله تعالى أن تأكلوا من يوتنكم أو يوت آبائكم أو يوت أسهاتكم
وقال الشاعر

وقد زعمت ليلى بأنى فاجر * لنفسى تقاها أو عليها فجورها

وهذه الوجوه مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة
(السؤال الثالث) المشبه بالصبب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ماهو (الجواب)
العلماء البيان ههنا قولان (أحدهما) ان هذا تشبيه مفرق ومعناه أن يكون المثل مر كبا
من أمور والمثل يكون أيضا مر كبا من أمور ويكون كل واحد من المثل شيئا بابل واحد
من المثل فههنا شبهة دين الاسلام بالصبب لان القلوب تحيا به حياة الارض بالمطر
وما يتعلق به من منبهات الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق
والرعد وما يصبب الكفرة من الفتن من جهة أهل الاسلام بالصواعق والمعنى أو كمثل
ذوى صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة (والقول الثاني) انه تشبيه
مر كب وهو الذى يشبه فيه احدي الجملتين بالآخرى في أمر من الامور وان لم تكن آحاد
احدي الجملتين شبيهة بآحاد الجملتين الاخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين في الدنيا
والدين بحيرة من انطفئ ناره بعد ايقادها وبحيرة من أخذته السماء في الميل المظلمة مع
رعد وبرق فان قيل الذى كنت تقدره في التشبيه المفرق من حذف المضاف وهو قولك

وفنهم الذين يؤذون
النبي الآية أو فريق
يقول كقوله تعالى من
المؤمنين رجال الخ على
ان يكون مناط الافادة
والمقصود بالاصالة
اتصافهم بما في حيز
الصلة أو الصفة وما
يتعلق به من الصفات
جميعا لا كونهم ذوات
أولئك المذكورين وأما
جعل الظرف خبرا كما
هو الشائع في موارد
الاستعمال فإياه جزالة
المعنى لان كونهم من
الناس ظاهر فالأخبار
به عار عن الفائدة كإقيل
فان مبناه توهم كون
المراد بالناس الجنس
مطلقا وكذا مدار الجواب
عنه بان الفائدة هي التنبيه
على ان الصفات
المذكورة تنافي الإنسانية
فحق من يتصف بها
ان لا يعلم كونه من الناس
فيخبر به ويتعجب منه
وأنت خير بأن الناس
عبارة عن المعهودين
أوعن الجنس المقصور
على المصرين وأيا ما كان
فالفائدة ظاهرة بل لان
خبرية الظرف تستدعي
ان يكون اتصاف
هؤلاء بتلك الصفات
التي هي المفصلة في

أو كمثل ذوى صيب هل يقدر مثله في المركب قلنا أولا طلب الراجع في قوله يجعلون
أصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لما كان بنا حاجة الى تقديره (السؤال الرابع) ما الصيب
(الجواب) انه المطر الذي يصوب أى ينزل من صاب يصوب اذ انزل ومنه صوب رأسه
إذا خفضه وقيل انه من صاب يصوب اذ قصدوا لا يقال صيب الا لمطر الجود كان عليه
الصلاة والسلام يقول اللهم اجعله صيبا هنيئا أى مطرا جودا وأيضا يقال للسحاب
صيب قال الشماخ * واسمهم دان صادق الوعد صيب * وتكثر صيب لأنه أريد نوع
من المطر شديد هائل كما تكررت النار في التمثيل الاول وقرئ أو كصائب والصيب أبلغ
والسما هذه المظلة (السؤال الخامس) قوله من السماء ما الفائدة فيه والصيب لا يكون
الامن السماء الجواب من وجهين (الاول) لو قال أو كصيب فيه ظلمات احتمل أن يكون
ذلك الصيب نازلا من بعض جوانب السماء دون بعض أما لما قال من السماء دل على انه
عام مطبق آخذ بأفاق السماء فكما حصل في لفظ الصيب مبالغت من جهة التركيب
والتنكير أي بذلك بأن جعله مطبقا (الثاني) من الناس من قال المطر انما يحصل
من ارتفاع أبخرة رطبة من الارض الى الهواء فتعقد هناك من شدة برد الهواء ثم ينزل
مرة أخرى فذاك هو المطر ثم ان الله سبحانه وتعالى أبطل ذلك المذهب ههنا بأن بين ان
ذلك الصيب نزل من السماء وكذا قوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وقوله وينزل من السماء
من جبال فيها من برد (السؤال السادس) ما الزعد والبرق (الجواب) الزعد الصوت
الذى يسمع من السحاب كأن اجرام السحاب تضطرب وتنفض وترتعد اذا أخذتها
الريح فتصوت عند ذلك من الارتعاد والبرق الذى يلعب من السحاب من برق الشيء بريقا
اذ الملع (السؤال السابع) الصيب هو المطر والسحاب فأيهما أرى يفسا ظلماته (الجواب)
أما ظلمات السحاب فاذا كان أسحما مطبقا فظلمته سمحته وتطبيقاته مضمومة اليها ظلمة
الليل وأما ظلمة المطر فظلمته تكاثفه وانسجامه بتتابع القطر وظلمته اظلال الغمامة مع
ظلمة الليل (السؤال الثامن) كيف يكون المطر مكانا للزعد والبرق وانما مكانهما
السحاب (الجواب) لما كان التعلق بين السحاب والمطر شديدا جاز اجراء أحدهما مجرى
الأخر في الاحكام (السؤال التاسع) هلا قيل رعود وبروق كإقيل ظلمات (الجواب)
الفرق انه حصلت أنواع مختلفة من الظلمات على الاجتماع فاحتيج الى صيغة الجمع أما
الزعد فانه نوع واحد وكذا البرق ولا يمكن اجتماع أنواع الزعد والبرق في السحاب
الواحد فلا جرم لم يذكر فيه لفظ الجمع (السؤال العاشر) لم جاءت هذه الاشياء منكرات
(الجواب لان المراد أنواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعدا قاصف و برق خاطف
(السؤال الحادى عشر) الى ماذا يرجع الضمير في يجعلون (الجواب) الى أصحاب الصيب
وهو ان كان محذوفا في اللفظ لكنه باقى في المعنى ولا عمل لقوله يجعلون لكونه مستأنفا
لانه لما ذكر الزعد والبرق على ما يؤذن بالسدة والهول فكان فائلا قال فكيف حالهم مع

للموضوع مفروغا عنه
غير مقصود بالذات
ويكون مناط الافادة
كونهم من أولئك
الذكورين ولا ريب
لاحد في أنه يجب حل
النظم الجليل على أجزل
المعاني وأكملها وتوحيد
الضمير في يقول باعتبار
لفظة من وجعه في قوله
(أما بالله وباليوم الآخر)
وما بعده باعتبار معناها
والمراد باليوم الآخر من
وقت الحشر الى ما لا ينهى
أوالى ان يدخل أهل
الجنة الجنة وأهل
النار النار اذ لا حدوراء
وتخصيصهم للإيمان
بما بالذكور مع تكرير
الباء لادعاء انهم قد حازوا
الإيمان من قطريه
وأحاطوا به من طرفيه
وأنهم قد آمنوا بكل منهما
على الاصاله والاستحكام
وقد رسوا تحتها ما هم عليه
من العقائد الفاسدة حيث
لم يكن إيمانهم بواحد
منها إيمانا في الحقيقة
اذ كانوا مشركين بالله
يقولهم عزير ابن الله
وجاحدين باليوم الآخر
يقولهم لن تمسنا النار
الأيام معدودة ونحو ذلك

مثل ذلك الرعد قليل يجعلون أصابعهم في آذانهم ثم قال فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق
فقال يكاد البرق يخطف أبصارهم (السؤال الثاني عشر) رؤس الاصابع هي التي تجعل
في الآذان فهلا قيل اناملهم (الجواب) المذكور وان كان هو الاصبع لكن المراد
بعضه كما في قوله فاقطعوا أيديهما المراد بعضهما (السؤال الثالث عشر) ما الصاعقة
(الجواب) انها قصف رعدية تضيء معها شعله من نار وهي نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا
أنت عليه الا انها مع قوتها سريرة الحمود (السؤال الرابع عشر) ما احاطة الله بالكافرين
(الجواب) انه مجاز والمعنى انهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به حقيقة ثم فيه
ثلاثة أقوال (أحدها) انه عالم بهم قال تعالى وأن الله قد أحاط بكل شيء علما (وثانيها)
قدرته مستولية عليهم والله من ورأهم محيط (وثالثها) يهلكهم من قوله تعالى الآن
يحاط بكم (السؤال الخامس عشر) ما الخطف (الجواب) انه الأخذ بسرعة وقرأ بجاهد
يخطف بكسر الطاء والفتح أفصح وعن ابن مسعود يخطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء
والحاء وأصله يخطف وعنه يخطف بكسرهما على اتباع الياء الحاء وعن زيد بن علي
يخطف من خطف وعن أبي يخطف من قوله ويخطف الناس من حولهم أما قوله تعالى
كلا أضاء لهم مشوا فيه فهو استئناف ثالث كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالت
ظهور البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المناققين بشدة على أصحاب الصيب
وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يؤتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقه مع
خوف أن يخطف أبصارهم انتهبوا تلك الحقيقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفي
وفتر لمعانه بقوا واقفين متقدين عن الحركة ولو شاء الله ل زاد في قصف الرعد فأصمهم
وفي ضوء البرق فأعماهم وأضاء امامعد بمعنى كما نوراهم مسلكا أخذوه فلفعل
مخدوف واما غير متعد بمعنى كالمع لهم مشوا في مطرح نوره ويعضده قراءة ابن أبي عملة
كلما ضاء فان قيل كيف قال مع الاضاءة كلما مع الاظلام اذا قلنا لانهم حراس على امكان
الشيء فكلمة اصاد فوامنه فرصة انتهبوها وليس كذلك التوقف والاقرب في أظلم أن
يكون غير متعد وهو انظار وهو معنى قاموا وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق
وقام الماء جدم ومفعول شاء مخدوف لان الجواب يدل عليه والمعنى ولو شاء الله أن يذهب
بسمعهم وأبصارهم لذهب بما وههنا مسئلة وهي ان المشهور ان لو تنفذت آية الشيء
لانتفاء غيره ومنهم من أنكر ذلك وزعم انها لا تنفذ الا الربط واحتج عليه بالآية والخبر
أما الآية فتقوله تعالى ولوعلم الله فيهم خيرا لا سمعهم ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون
فلو أفادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره للزم التناقض لان قوله ولوعلم الله فيهم خيرا
لا سمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما أسمعهم وقوله ولو أسمعهم لتولوا وهم معرضون
يفيد انه تعالى ما أسمعهم وانهم ما تولوا ولكن عدم التولي خير فلهذا أن يكون قد علم فيهم
خيرا وما علم فيهم خيرا وأما الخبر فتقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لولم يخف الله لم

وحكاية عبارتهم لبيان
 كالخيشم ودعارتهم فان
 ما قالوا لو صدر عنهم
 لاعلى وجه الخداع
 والنفاق وعقيدتهم
 عقيدتهم لم يكن ذلك
 امسنا فكيف وهم
 يقولونه تمويها على
 المؤمنين واستهزاء
 بهم (وما هم بمؤمنين)
 رد لما ادعوه ونفى لما
 اتخلوه وما حجاز به
 فان جواز دخول الباء
 في خبرها لتأكيد النفي
 اتفاق بخلاف التسمية
 واشار الجملة الاسمية
 على الفعلية الموافقة
 ادعواهم الردودة
 للبالغة في الرد بافاده
 انتفاء الايمان عنهم
 في جعب الازمنة لاني
 الماضي فقط كما يفيد
 الفعلية ولا يؤول من أن
 الجملة الاسمية الإيجابية
 تفيد دوام الشبوت
 فعند دخول النفي
 عليها بتعين الدلالة
 على نفي الدوام فانها
 بمعونة المقام تدل على
 دوام النفي قطعاً كما
 ان المضارع الخالي
 عن حرف الامتناع
 يدل على استمرار
 الوجود وعند دخول
 حرف الامتناع عليه
 يدل على استمرار
 الامتناع لاعلى امتناع
 الاستمرار

بعضه فعلى مقتضى قولهم يلزم أنه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فقد علمنا ان كلمة لو
 لاتقيد الا الربط والله أعلم وأما قوله ان الله على كل شيء قدير ففيه مسائل (المسئلة
 الاولى) منهم من استدلل به على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى أثبت القدرة على الشيء
 والموجود لا قدرة عليه لاستحالة إيجاد الموجود فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء
 فالمعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم أن ما لا يقدر الله عليه لا يكون شيئاً فالموجود
 لما لم يقدر الله عليه وجب أن لا يكون شيئاً (المسئلة الثانية) احتج بهم بهذه الآية
 على انه تعالى ليس بشيء قال لانها تدل على ان كل شيء مقدور لله والله تعالى ليس بمقدوره
 تعالى فوجب أن لا يكون شيئاً واحتج أبضاً على ذلك بقوله تعالى ليس كشيء شيء قال لو كان
 هو تعالى شيئاً لكان تعالى مثل مثل نفسه فكان يكذب قوله ليس كشيء شيء فوجب أن
 لا يكون شيئاً حتى لا يتناقض هذه الآية واعلم ان هذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين
 الموجود والمعدوم واحتج أصحابنا بوجهين (الاول) قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل
 الله (والثاني) قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب أن
 يكون شيئاً (المسئلة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على ان مقدور العبد مقدور لله
 تعالى خلافاً لابي علي وأبي هاشم وجه الاستدلال ان مقدور العبد شيء وكل شيء مقدور
 لله تعالى بهذه الآية فلزم أن يكون مقدور العبد مقدور لله تعالى (المسئلة الرابعة)
 احتج أصحابنا بهذه الآية على ان المحدث حال حدوثه مقدور لله خلافاً للعتزلة فانهم
 يقولون الاستطاعة قبل الفعل محال فالشيء انما يكون مقدوراً قبل حدوثه وبيان
 استدلال الاصحاب ان المحدث حال وجوده شيء وكل شيء مقدور وهذا الدليل يقتضي
 كون الباقي مقدوراً ترك العمل به فبقى معمولاً به في محل النزاع لانه حال البقاء مقدوره
 على معنى انه تعالى قادر على اعدامه اما حال الحدوث فيستحيل أن يقدر الله على
 اعدامه لاستحالة أن يصير معدوماً في أول زمان وجوده فلم يبق إلا أن يكون قادراً على
 إيجاد (المسئلة الخامسة) تخصيص العام جائز في الجملة وأيضاً تخصيص العام جائز بدليل
 العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان يكون قادراً على نفسه ثم خص بدليل
 العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعاً للكل ثم تبين انه غير صادق في الكل كان هذا كذباً
 وذلك يوجب الطعن في القرآن قلنا لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع فقد يستعمل
 مجازاً في الاكثر واذا كان ذلك مجازاً مشهوراً في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذباً
 والله أعلم * القول في اقامة الدلالة على التوحيد والنبوة والمعاد أما التوحيد فقوله
 تعالى (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي
 جعل لكم الارض فراشاً والسماء بناءً وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقكم
 فلا تجعلوا لله أنداداً وأنتم تعلمون) اعلم أن في هذه الآيات مسائل (المسئلة الاولى) ان
 الله تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة أعنى المؤمنين والكفار والمنافقين أقبل عليهم

ولو يعجل الله للناس
الشر استعجالهم بالخير
لقضى اليهم أجلهم
فإن عدم قضاء أجل
لاستمرار عدم التعجيل
لعدم استمرار التعجيل
وإطلاق الإيمان عما
قيدوه به لا يذنب بأنهم
للسوا من جنس الإيمان
في شيء أصلاً فضلاً
عن الإيمان بما ذكروا
وقد جوز أن يكون المراد
ذلك ويكون الإطلاق
للظهور ومدلول
الآية الكريمة أن من
أظهر الإيمان واعتقاده
بخلافه لا يكون مؤمناً
فلا جنة فيها على
الكرامة القائلين بأن
من تفوه بكلمتي الشهادة
فارغ القلب عما يوافقه
أولئك فيه مؤمن
(يخادعون الله والذين
آمنوا) بيان لقول وتوضح
لما هو غرضهم بما يقولون
أو استئناف وقع جواباً
عن سؤال ينساق إليه
الذهن كأنه قيل ما لهم
يقولون ذلك وهم غير
مؤمنين فقول يخادعون
الله الخ أي يخادعون
وقد قرئ كذلك
وإثارة صيغة المفاعلة
لإفادة المبالغة في
الكيفية فإن الفعل متى
غولب فيه بولغ فيه

بالخطاب ومن باب الالتفات المذكور في قوله أياك نعبد وأياك نستعين وفيه فوائد
(أحدها) أن فيه مزيد هز وتحرير من السامع كأنك إذا قلت لصاحبك حاكياً عن ثالث
أن فلاناً من قصته كيت وكيت ثم تخاطب ذلك الثالث فقلت يا فلان من حثك أن تسلك
الطريقة الحميدة في مجاري أمورك فهذا الانتقال من الغيبة إلى الحضور يوجب مزيد
تحريرك لذلك الثالث (وثانيها) كأنه سبحانه وتعالى يقول جعلت الرسول واسطة بيني
وبينك وإلا لآثم الآن أزيد في أكرامك وتقريبك فأخطبك من غير واسطة ليحصل لك مع
التبعية على الأدلة شرف المخاطبة والمكاملة (وثالثها) أنه يشعر بأن العبد إذا كان مشغولاً
بالعبود يتفاته أن يكون أبداً في الترقى بدليل أنه في هذه الآية انتقل من الغيبة إلى الحضور
(ورابعها) أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم وأما هذه الآيات فإنها أمر
وتكليف ففيه كلفة ومشقة فلا بد من راحة تقابل هذه الكلفة وتلك الراحة هي أن
يرفع ملك الملوكة واسطة من البين ويخاطبهم بذاته كما كان العبد إذا ألزم تكليفاً شاقواً
شافههم المولى وقال أريد منك أن تفعل كذا فإنه يصير ذلك الشاق لذيذاً لأجل ذلك
الخطاب (المسئلة الثانية) حكى عن علقمة والحسن أنه قال كل شيء في القرآن يأبها
الناس فإنه مكى وما كان يأبها الذين آمنوا فبالمدينة قال القاضي هذا الذي ذكروه أن
كان الرجوع فيه إلى النقل فسلم وإن كان السبب فيه حصول المؤمنين بالمدينة على
الكثرة دون مكة فهذا ضعيف لأنه يجوز أن يخاطب المؤمنين مرة بصفتهم ومرة باسم
جنسهم وقد يؤمر من ليس بمؤمن بالعبادة كما يؤمر المؤمن بالاستمرار على العبادة
والإزدياد منها فالخطاب في الجمع ممكن (المسئلة الثالثة) اعلم أن الالفاظ في الأغلب
عبارات دالة على أمور هي المالا لالفاظ أو غيرها أما الالفاظ فهي كالاسم والفعل والحرف
فإن هذه الالفاظ الثلاثة يدل كل واحد منها على شيء هو في نفسه لفظ مخصوص وغير
الالفاظ فكالحجر والسماء والأرض ولفظ النداء لم يجعل دليلاً على شيء آخر بل هو لفظ
يجرى مجرى عمل يعمل له لأجل التبعية فأما الذين فسروا قولنا يزيد بأن ينادى زيداً
أو أخطب زيداً فهو خطأ من جوه (أحدها) أن قولنا أن ينادى زيداً خبر يحتمل التصديق
والتكذيب وقولنا ينادى زيداً لا يحتملها (وثانيها) أن قولنا ينادى يندى صيرورة زيداً منادى
في الحال وقولنا أن ينادى زيداً لا يقتضي ذلك (وثالثها) أن قولنا ينادى يندى صيرورة زيداً
مخاطباً بهذا الخطاب وقولنا أن ينادى زيداً لا يقتضي ذلك لأنه لا يمتنع أن يخبر إنساناً آخر
بأنى أن ينادى زيداً (ورابعها) أن قولنا أن ينادى زيداً أخبار عن النداء والأخبار عن النداء
غير النداء والنداء هو قولنا ينادى زيداً فنقولنا أن ينادى زيداً غير قولنا ينادى زيداً فثبت بهذه
الوجوه فساد هذا القول ثم ههنا نكتة تذكرها وهي أن أقوى المراتب الاسم وأضعفها
الحرف فظن قوم أنه لا يأتلف الاسم بالحرف وكذا أعظم الموجودات هو الحق سبحانه
وتعالى وأضعفها الشر وخلق الإنسان ضعيفاً فقالت الملائكة أى مناسبة بينهما أن تجعل

قطعا أوفى الكعبة كما

في الممارسة والمزاولة
فانهم كانوا مداومين
على الخدع والخدع
ان يوهم صاحبه خلاف
ما يريد به من المكروه
ليوقعه فيه من حيث
لا يحتسب أو يوهمه
المساعدة على ما يريد
هو به ليغير بذلك فيجزمونه
بسهولة من قولهم صب
خادع وخدع وهو الذي
إذا أمر الحارث يده
على باب جعره يوهمه
الاقبال عليه فيخرج
من بابه الآخر وكلا
المعنيين مناسب للمقام
فانهم كانوا يريدون بما
صنعوا ان يطلعوا على
أسرار المؤمنين فيذبوا بها
الى المناذير وان يدفعوا
عن أنفسهم ما يصيب
سائر الكفرة وأيا ما كان
فتسبته الى الله سبحانه
اما على طريق الاستعارة
والتمثيل لافادة كمال
شناعة جنائتهم أي
يعاملون معاملته الخادعين
واما على طريقة المجاز
العقلى بان ينسب اليه
تعالى ما حقه أن ينسب
الى الرسول صلى الله
عليه وسلم ابانة لمكائنه
عنده تعالى كإياديه عنه
قوله تعالى ان الذين
يباعونكم انما

فيها من يفسد فيها قليل قد يأتلف الاسم مع الحرف في حال النداء فكذلك البشر يصلح
لخدمة الرب حال النداء والتضرع ربنا ظلمنا أنفسنا وقال ربكم ادعوني أستجب لكم
(المسئلة الرابعة) يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد وان كان لنداء القريب لكن
لسبب أمر مهم جدا وأما نداء القريب فله أي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل
وان قرب تنزيلا له منزلة البعيد فان قيل فلم يقول الداعي يارب يا الله وهو أقرب اليه من
حبل الوريد قلنا هو استبعاد لنفسه من مظان الزلف وما يقرب به الى منازل المقربين هضمنا
لنفسه وقرار عليها بالتقصيص حتى يتحقق الاجابة بمقتضى قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم
من أجل أن اول اجل ان اجابة الدعاء من أهم المهمات للداعي (المسئلة الخامسة) أي وصلة
الى نداء ما فيه الالف واللام كان ذو والذي وصلتان الى الوصف بأسماء الاجناس
ووصف المعارف بالجل وهو اسم مبهم يقتدر الى ما يزيل ابهامه فلا بد وان يردفه اسم
جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء فالذي يعمل فيه حرف
النداء هو أي والاسم التابع له صفة كقولك يا زيد الظريف الآن أي لا يستعمل بنفسه
استقلال زيد فلم ينفك عن الصفة وموصوفها وأما كلمة التنبيه المنعومة بين الصفة
وموصوفها ففيها فائدتان الاولى معاضدة حرف النداء بتأكيده معناه والثانية وقوعها
عوضا مما يستحقه أي من الاضافة وانما كثر في كتاب الله تعالى النداء على هذه الطريقة
لاستقلاله بهذه التأكيدات والمبالغات فان كل ما نادى الله تعالى به عباده من الاوامر
والنواهي والوعود والوعيد واقتصاص أخبار المتقدمين بأمر عظام وأشياء يجب على
المستمعين أن يذيقوا لها مع انهم غافلون عنها فلهمذا وجب أن ينادوا بالابلاغ الا أكد
(المسئلة السادسة) اعلم ان قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم يقتضى ان الله تعالى أمر كل
الناس بالعبادة فلو خرج البعض عن هذا الخطاب ليكون ذلك تخصيصا للعموم وههنا
أبحاث (البحث الاول) ان لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم والخلاف فيه
مع الاشعري والتماضي أبي بكر وأبي هاشم لئانه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله
فمسجد الملائكة كلهم أجمعون ولو لم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله كلهم تأكيدا
بل يائنا ولانه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج مالولاه لدخل
فوجب أن يفيد العموم وتام تقريره في أصول الفقه (البحث الثاني) لما ثبت ان قوله
تعالى يا أيها الناس يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر فهل يتناول
الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا واقراب انه لا يتناولهم لان قوله يا أيها الناس خطاب
مشافهة وخطاب المشافهة مع المعلوم لا يجوزوا أيضا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا
موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون انسانا وما لا يكون انسانا
لا يدخل تحت قوله يا أيها الناس فان قيل فوجب أن لا يتناول شيء من هذه الخطابات
الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وانه باطل قطعنا لولم يوجد دليل منه فصل لكان الامر

كذلك الا ناعرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم ان تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك الى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة حكما بالعموم (البحث الثالث) قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم أمر للكل بالعبادة فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة الحق لان قوله اعبدوا معناه أدخلوا هذه الماهية في الوجود فاذا أتوا بفرد من أفراد الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية في الوجود لان الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية لان هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيده فالآتي بفرد من أفراد العبادة آت بالعبادة والآتي بالعبادة آت بتمام ما اقتضاه قوله اعبدوا واذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة فان أردنا ان نجعله دالا على العموم نقول الامر بالعبادة لا بدو أن يكون لاجل كونها عبادة لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلمية الوصف لاسيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم وههنا كون العبادة عبادة يناسب الامر بها لما ان العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى واطهار الخسوع له وكل ذلك مناسب في العقول واذا ثبت ان كونه عبادة علة للامر بها وجب في كل عبادة أن يكون مأمورا بها لانه أينما حصلت العلة وجب حصول الحكم للاحتمال (البحث الرابع) لقائل أن يقول قوله يا أيها الناس اعبدوا لا يتناول الكفار البتة لان الكفار لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالآيمان واذا امتنع ذلك امتنع أن يكونوا مأمورين بالعبادة أما انه لا يمكن أن يكونوا مأمورين بالآيمان فلان الامر بمعرفة الله تعالى اما أن يتناوله حال كونه غير عارف بالله تعالى أو حال كونه عارفا بالله تعالى أما ان تناوله حال كونه غير عارف بالله فيستحيل أن يكون عارفا بامر الله لان العلم بالصفة مع الجهل بالذات محال فلو تناوله الامر في هذه الحالة لكان قد تناوله الامر في حال يستحيل منه أن يعرف كونه مأمورا بذلك الامر وذلك تكليف ما لا يطاق وان تناوله الامر بالمعرفة حال كونه عارفا بالله فذلك محال لانه أمر بتحصيل الحاصل وذلك غير ممكن فثبت ان الكافر يستحيل أن يكون مأمورا بتحصيل المعرفة واذا استحال ذلك استحال أن يكون مأمورا بالعبادة لانه اما أن يؤمر بالعبادة قبل المعرفة وهو محال لان عبادة من لا يعرف تمتع أو يؤمر بالعبادة بعد المعرفة الا ان على هذا التقدير يكون الامر بالعبادة موقوفا على الامر بالمعرفة فلما كان الامر بالمعرفة تمتعا كان الامر بالعبادة أيضا تمتعا وأيضا يستحيل أن يكون هذا الخطاب مع المؤمنين لانهم يعبدون الله فأمرهم بالعبادة يكون أمرا بتحصيل الحاصل وهو محال (والجواب) من الناس من قال الامر بالعبادة مشروط بحصول المعرفة كما ان الامر بالزكاة مشروط بحصول ملك النصاب وهؤلاء هم القائلون بان المعارف ضرورية وأما من لم يقل بذلك استدلل بهذه الآية على ان المعارف ليست ضرورية فقال الامر بالعبادة حاصل والعبادة لا يمكن الا بالمعرفة والامر بالشيء امر بما هو من ضرورياته كان الطهارة اذ لم تصح الا باحضار الماء كان احضار الماء واجبا والدهري لا يصح منه تصديق الرسول

أيديهم وقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله مع افادة كمال الشناعة كما مروا اما لمجرد التوطئة والتمهيد لما بعده من نسبتته الى الذين آمنوا والا يذان بقوة اختصاصهم به تعالى كما في قوله تعالى والله ورسوله أحق ان يرضوا وقوله تعالى ان الذين يؤذون الله ورسوله وابقاء صيغة المخادعة على معناها الحقيقي بناء على زعمهم الفساد وترجمة عن اعتقادهم الباطل كأنه قيل يزعمون أنهم يخدعون الله والله يخدعهم او على جعلها استعارة تبعية أو تشبلا لما ان صورة صنعهم مع الله تعالى والمؤمنين وضعه تعالى معهم باجراء أحكام الاسلام عليهم وهم عنده أخبث الكفرة وأهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامثال الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بأمر الله تعالى في ذلك محازاة لهم بمثل صنعهم صورة صنيع المتخادعين كما قبل

مما لا يرتضيه الذوق

السليم اما الاول فلان
المنافقين لو اعتقدوا أن
الله تعالى يخذلهم
بمقابلة خدعهم له لم
يتصور منهم التصدى
للخدع وأما الثاني فلان
مقتضى المقام ايراد
حالهم خاصة وتصورها
بما يليق بها من الصورة
المستحسنة وبيان ان
غائلتها آيلة اليهم من
حيث لا يحتسبون كما يعرب
عنه قوله عز وعلا (وما
يخدعون إلا أنفسهم)
فالتعرض لحال الجانب
الآخر مما يغفل بتوفية
المقام حق وهو حال من
ضير يخادعون أى
يفعلون ما يفعلون والحال
أنهم ما يضرون بذلك
الأنفسهم فان دائرة
فعلهم مقصورة عليهم
أو ما يخذعون حقيقة إلا
أنفسهم حيث بغرونها
بالأكاذيب فيلقونها في
مهاوى الردى وقرئ
وما يخادعون والمعنى هو
المعنى ومن حافظ على
الصيغة فيما قبل قال وما
يعاملون تلك المعاملة
الشبيهة بمعاملة المخادعين
الأنفسهم لان ضررها
لا يحيق إليهم أو ما
يخادعون حقيقة لا

الابتدع معرفة الله تعالى فوجبت والمحدث لأنصح منه الصلاة الابتدع الطهارة
فوجبت والمودع لا يمكنه رد الودعة إلا بالسعي اليها فكان السعي واجبا فكذا ههنا يصح
أن يكون الكافر مخاطبا بالعبادة وشرط الاتيان بها الاتيان بالايان أو لاثم الاتيان
بالعبادة بعد ذلك بقى قولهم الأمر بتحصيل المعرفة محال قلنا هذه المسئلة مستقصاة
في الاصول والذى نقوله ههنا ان هذا الكلام وان تم في كل ما يتوقف العلم بكون الله
أمر على العلم به فانه لا يجرى فيما عدا ذلك من الصفات فلم لا يجوز ورود الأمر بذلك سائما
ذلك فلم لا يجوز أن يقال هذا الأمر يتناول المؤمنين قوله لانه يصير ذلك أمرا بتحصيل
الخاص وهو محال قلنا لما نذر ذلك فتحمله اما على الأمر بالاستمرار على العبادة أو على
الأمر بالازدياد منها ومعلوم ان الزيادة على العبادة عبادة فصح تفسير قوله اعبدوا بالزيادة
في العبادة (البحث الخامس) قال منكر الكليف لا يجوز ورود الأمر من الله تعالى
بالتكليف لوجوه (أحدها) ان التكليف اما أن يتوجه على العبد حال استواء دواعيه
الى الفعل أو الترك أو حال رجحان أحد هما على الآخر فان كان الاول فهو محال لان في حال
الاستواء يتمتع حصول الترجيح لان الاستواء يناقض الترجيح فالجمع بينهما محال والتكليف
بالفعل حال استواء الداعين تكليف بما لا يطاق وان كان الثاني فالراجع واجب الوقوع
لان المرجوح حال ما كان مساويا للراجع كان يتمتع الوقوع والافتقار وقع الممكن لاعتن
مرجع واذا كان حال الاستواء يتمتع الوقوع فبان يصير حال المرجوحية تمتنع الوقوع
أولى واذا كان المرجوح يتمتع الوقوع كان الراجع واجب الوقوع ضرورة انه لا خروج
عن التقيضين اذا ثبت هذا فالتكليف ان وقع بالراجع كان التكليف تكليفا بالاجاد ما يجب
وقوعه وان وقع بالمرجوح كان التكليف تكليفا بما تمتنع وقوعه وكلاهما تكليف مالا
يطاق (وثانيها) ان الذى ورد به التكليف اما أن يكون قد علم الله في الازل وقوعه أو علم
انه لا يقع أو لم يعلم لا هذا ولا ذاك فان كان الاول كان واجب الوقوع تمتنع العدم فالفائدة
في ورود الأمر به وان علم لا وقوعه كان تمتنع الوقوع واجب العدم فكان الأمر بايقاعه
أمرا بايقاع الممتنع وان لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولاً بالجهل على الله تعالى وهو
محال ولان بتقدير أن يكون الأمر كذلك فانه لا يميز المظيع عن العاصي وحينئذ لا يكون
في الطاعة فائدة (وثالثها) ان ورود الأمر بالتكليف اما أن يكون لفائدة أو لافائدة فان
كانت لفائدة فهي اما إعادة الى المعبود أو الى العابد أما الى المعبود فمحال لانه كامل لذاته
والكمال لذاته لا يكون كاملا بغيره ولان العلم بالضرورة ان الاله العالى على الدهر والزمان
يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده وأما الى العابد فمحال لان جميع القوائد
محصورة في حصول المائدة ودفع الألم وهو سبحانه وتعالى قادر على تحصيل كل ذلك العبد
ابتداء من غير توسط هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم
(ورابعها) ان العبد غير موجد لافعاله لانه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء

الباطل وهي أيضا نغمهم
وتنبيههم الاماني الفارغة
وقريء وما يتخذون
من اتخذوا وما يتخذون
أى يتخذون ويتخذون
ويتخذون على البناء
للمفعول ونصب انفسهم
ببزغ الخافض والنفس
ذات الشئ وحققته
وقد يقال الروح لان نفس
الحى به والقلب أيضا
لانه محل الروح أو متعلقه
والدم أيضا لان قوامها
به والماء أيضا لشدته
حاجتها اليه والمراد هنا
هو المعنى الاول لان
المقصود بيان ان ضرر
مخادعتهم راجع اليهم
لا يتخذهم الى غيرهم
وقوله تعالى (وما يشعرون)
حال من ضمير ما يتخذون
أى يتصرفون على خدع
أنفسهم والحال انهم ما
يشعرون أى ما يحسبون
بذلك لتدليسهم فى العوابة
وحذف المفعول اما
اظهاره أو لعمومه أى
ما يشعرون بشئ أصلا
جعل حقوق وبال ما
صنعوا بهم فى الظهور
بتمزيق الامر المحسوس
الذى لا يتحقق الا على
مؤلف

لا يكون موجدا له واذا لم يكن العبد موجدا لأفعال نفسه فان أمره بذلك الفعل حال
ما خلفه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل وان أمره به حال ما لم يخلفه فيه فقد أمره بالحال
وكل ذلك باطل (وخامسها) ان المقصود من التكليف انما هو تطهير القلب على ما دللت عليه
ظواهر القرآن فلو قدرنا انسانا مشغول القلب دائما بالله تعالى وبحيث لو اشتغل بهذه
الأفعال الظاهرة لصار ذلك عائقا له عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى وجب أن يسقط
عنه هذه التكاليف الظاهرة فان الفقهاء والقياسيين قالوا اذا لاح المقصود والحكمة
فى التكليف وجب اتباع الاحكام المعقولة لاتباع الظواهر (والجواب) عن الشبه
الثلاثة الاول من وجهين (الاول) ان أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكره واعتقاد عدم
التكاليف فهذا تكليف ينفى التكليف وانه متناقض (والثانى) ان عندنا يحسن من الله
تعالى كل شئ سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره لانه تعالى خالق ما لا يكاد
لا اعتراض عليه فى فعله (البحث السادس) قالوا الامر بالعبادة وان كان عاما لكل الناس
لكنه مخصوص فى حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل والناسى وفى حق من
لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ومنهم من قال انه مخصوص فى حق
العبيد لان الله تعالى أوجب عليهم طاعة مواليتهم واشتغالهم بطاعة المولى ينسبهم عن
الاشتغال بالعبادة والامر الدال على وجوب طاعة المولى أخص من الامر الدال على
وجوب العبادة والخاص يقدم على العام والكلام فى هذا المعنى مذكور فى أصول
الفقه (المسئلة السابعة) قال القاضى الآبى تدل على ان سبب وجوب العبادة ما يبتدئ من
خلقه لنا والانعام علينا واعلم ان أصحابنا يحتجون بهذه الآية على ان العبد لا يستحق بفعله
الثواب لانه لما كان خلقه ايانا وانعامه علينا سببا لوجوب العبادة فحيث يكون
اشتغالنا بالعبادة أداء للواجب والانسان لا يستحق بأداء الواجب شيئا فوجب أن
لا يستحق العبد على العبادة ثوابا على الله تعالى أما قوله ربكم الذى خلقكم والذين من
قبلكم لعلكم تتقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه لما أمر بعبادة الرب
أردفه بما يدل على وجود الصانع وهو خلق المكلفين وخلق من قبلهم وهذا يدل على انه
لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال وطعن قوم من الحشوية فى هذه
الطريقة وقالوا الاشتغال بهذا العبادة ولنا فى اثبات مذهبنا وجوه عقلية وعقلية
وههنا ثلاث مقامات (المقام الاول) فى بيان فضل هذا العلم وهو من وجوه (أحدها) ان
شرف العلم بشرف المعلوم فبما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف فلما كان
أشرف المعلومات ذات الله تعالى وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلق به أشرف العلوم
(وثانيها) أن العلم اما أن يكون دينا أو غير دينى ولا شك ان العلم الدينى أشرف من غير
الدينى وأما العلم الدينى فلما أن يكون هو علم الاصول أو ماعداها أما ماعداها فانه تنوقف
صحته على علم الاصول لان المفسر انما يبحث عن معانى كلام الله تعالى وذلك فرع على

الحواس محل المشاعر

(في قلوبهم مرض)
المرض عبارة عما يعرض
للبدن فيخرج جسده عن
الاعتدال الثلاثي به
ويوجب الخلل في
أفعاليه ويؤدى الى
الموت استعير ههنا
لما في قلوبهم من الجهل
وسوء العقيدة وعداوة
النبي صلى الله عليه
وسلم وغير ذلك من فنون
الكفر المؤدى الى
الهلاك الروحاني
والتكبير للدلالة على
كونه نوعا مبهما غير
ماتعارفة الناس من
الامراض والجملة
مفردة لمسايفنده قوله
تعالى وما هم بمؤمنين
من استمرار عدم ايمانهم
أو تعليل له كأنه قيل
مالهم لا يؤمنون فقبل
في قلوبهم مرض
ينعكس (فزادهم الله
مرضا) بأن طبع على
قلوبهم لعلمه تعالى بأنه
لا يؤثرو فيها التكبر
والانذار والجملة معصوفة
على ما قبلها والغاء
للدلالة على ترتيب
مضمونها عليه وبه
اتضح كونهم من الكفرة
المختوم على قلوبهم مع
زيادة بيان السبب وقيل
زادهم كفرا بزيادة
التكاليف الشرعية
لانهم كانوا

وجود الصانع المختار المتكلم وأما المحدث فأنما يبحث عن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك فرع على ثبوت نبوته صلى الله عليه وسلم والفقهاء انما يبحث عن أحكام الله وذلك فرع على التوحيد والنبوة فثبت ان هذه العلوم مفقودة الى علم الاصول والظاهر ان علم الاصول غنى عنها فوجب أن يكون علم الاصول أشرف العلوم (وثالثها) ان شرف الشيء قد يظهر بواسطة خسارة ضده فكلما كان ضده أخس كان هو أشرف وضد علم الاصول هو الكفر والبدة وهما من أخس الاشياء فوجب أن يكون علم الاصول أشرف الاشياء (ورابعها) ان شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه وقد يكون لاجل شدة الحاجة اليه وقد يكون لقوة براهينه وعلم الاصول مشتمل على الكل وذلك لان علم الهيئة أشرف من علم الطب نظرا الى ان موضوع علم الهيئة أشرف من موضوع علم الطب وان كان الطب أشرف منه نظرا الى ان الحاجة الى الطب أكثر من الحاجة الى الهيئة وعلم الحساب أشرف منها نظرا الى ان براهين الحساب أقوى مما علم الاصول فال مطلوب منه معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ومعرفة أقسام المعلومات من المعدومات والموجودات ولا شك ان ذلك اشرف الامور وأما الحاجة اليه فشديدة لان الحاجة اما في الدين أو في الدنيا أما في الدين فشديدة لان من عرف هذا الاشياء استوجب الثواب العظيم والتحق باللائكة ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين وأما في الدنيا فلان مصالح العالم انما تنظم عند الايمان بالصانع والبعث والخشراذلول يحصل هذا الايمان لوقع الهرج والمرج في العالم وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبا يقينيا وهذا هو انهاء في القوة فثبت ان هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشرف والفضل فوجب أن يكون أشرف العلوم (وخامسها) ان هذا العلم لا يتطرق اليه التسخير ولا التغيير ولا يختلف باختلاف الامم والنواحي بخلاف سائر العلوم فوجب أن يكون أشرف العلوم (وسادسها) ان الآيات المشتملة على المطالب مطالب هذا العلم وبراهينها اشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية بدليل انه جاء في فضيلة قل هو الله أحد وآية الكرسي ما لم يجئ مثله في فضيلة قوله ويسألونك عن المحيض وقوله يا أيها الذين آمنوا اذا تدابرتهم بدين وذلك يدل على ان هذا العلم أفضل (وسابعها) ان الآيات الواردة في الاحكام الشرعية أقل من ستمائة آية وأما البواقي ففي بيان التوحيد والنبوة والرد على عبدة الاوثان وأصناف المشركين وأما الآيات الواردة في القصص فالقصص صمد منها معرفة حكمة الله تعالى وقدرته على ما قال لقد كان في قصصهم عبرة لأولي الابصار فدل ذلك على ان هذا العلم أفضل * ونشير الى معاقب الدلائل أما الذي يدل على وجود الصانع فالقرآن مملوء منه (أولها) ما ذكره ههنا من الدلائل الخمسة وهي خلق المكلفين وخلق من قبلهم وخلق السماء وخلق الارض وخلق الثمرات من الماء النازل من السماء الى الارض وكل ما ورد في القرآن من عجائب السموات والارض فالملقصود

ينزل الوحي يزدادون
كفرا ويجوز أن يكون
المرض مستعارا لما داخل
قلوبهم من الضعف
والجبن والخور عند
مشاهدتهم لعزة المسلمين
فزيادته تعالى إياهم
مرضا ما فعل بهم
من القاء الروح وقذف
الرعب في قلوبهم عند
اعزاز الدين بامداد النبي
صلى الله عليه وسلم
بإزال الملائكة وتأيدته
بقنون النصر والتكئين
فقوله تعالى في قلوبهم
مرض الخ حيث
استأناف تعليلي لقوله
تعالى يخادعون الله الخ
كانه قبل ما لهم يخادعون
ويداهنون ولم لا يجاهرون
بما في قلوبهم من الكفر
فقبل في قلوبهم ضعف
مضاعف هذه حالهم
في الدنيا (ونهم) في
الآخرة (عذاب أليم)
أي مؤلم يقال ألم وهو
أليم كوجع وهو وجع
وصف به العذاب
للبالغة كافي قوله تحية
بينهم ضرب وجميع
على طريقة جد جده
فإن الألم والوجع حقيقة
للمؤلم والمضروب كما
إن الجدة للجد وقيل
هو بمعنى

منه ذلك وأما الذي يدل على الصفات أما العلم فتقوله إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض
ولا في السماء ثم أردفه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء وهذا هو عين دليل
المتكلمين فانهم يستدلون باحكام الافعال واتقانها على علم الصانع وههنا استدلال الصانع
سبحانه بتصوير الصور في الارحام على كونه عالما بالاشياء وقال ألا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير وهو عين تلك الدلالة وقال وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وذلك
تنبيه على كونه تعالى عالما بكل المعلومات لانه تعالى مخبر عن الغيبات فتقع تلك الاشياء
على وفق ذلك الخبر فلا يكون عالما بالغيبات والا لما وقع كذلك وأما مصفة القدرة
فكل ما ذكر سبحانه من حدوث الثمار المختلفة والحوانات المختلفة مع استواء الكل
في الطبائع الأربع فذلك يدل على كونه سبحانه قادرا مختارا لاموجبا بالذات وأما التنزيه
فالنبي يدل على انه ليس بجسم ولا في مكان قوله قل هو الله أحد فان المركب مقتضى
اجزائه والمحتاج محدث واذا كان أحدًا وجب أن لا يكون جسما واذا لم يكن جسما لم يكن
في المكان وأما التوحيد فالذي يدل عليه قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا وقوله اذا
لأبتغوا الى ذي العرش سبيلا وقوله ولعابعضهم على بعض وأما النبوة فالذي يدل عليها
قوله ههنا وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وأما المعاد فقوله قل
يحييها الذي أنشأها أول مرة وأنت لو فتشت علم الكلام لم تجد فيه الا تقرير هذه الدلائل
والذب عنها ودفع المطاعن والشبهات القادحة فيها فترى ان علم الكلام يذم لاشتغاله على
هذه الأدلة التي ذكرها الله أو لاشتغاله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الأدلة ما رأى
ان عافلا مسلما يقول ذلك ويرضى به (وثانيها) ان الله تعالى حكى الاستدلال بهذه
الدلائل عن الملائكة وأكثرا الانبياء أما الملائكة فلأنهم لما قالوا أجبعل فيها من يفسد
فيها كان المراد أن خلق مثل هذا الشيء قبيح والحكيم لا يفعل القبيح فأجابهم الله بقوله
اني أعلم ما لا تعلمون والمراد اني لما كنت عالما بكل المعلومات كنت قد علمت في خلقهم
وتكوينهم حكمة لا تعلمونها أنتم ولا شك ان هذا هو المناظرة وأما مناظرة الله تعالى مع
ابليس فهي أيضا ظاهرة وأما الانبياء عليهم السلام فأولهم آدم عليه السلام وقد أظهر
الله تعالى حجته على فضله بأن أظهر عليه على الملائكة وذلك محض الاستدلال وأما نوح
عليه السلام فقد حكى الله تعالى عن الكفار قولهم يا نوح قد جادلتنا فأكثرت جدالنا
ومعلوم ان تلك المجادلة ما كانت في تفاصيل الاحكام الشرعية بل كانت في التوحيد
والنبوة فالمجادلة في نصرة الحق في هذا العلم هي حرفة الانبياء وأما ابراهيم عليه السلام
فالاستصاءة في شرح أحواله في هذا الباب يطول وله مقامات (أحدها) مع نفسه وهو
قوله فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لأحب الافلين وهذا هو
طريقة المتكلمين في الاستدلال بتغيرها على حدوثها ثم ان الله تعالى مدحه على ذلك
فقال وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه (وثانيها) حاله مع أبيه وهو قوله يا أبت لم تعبد

المؤمن كالسميع بمعنى
السميع وليس ذلك بثبت
كما سيجي قوله تعالى يديع
السموات والارض (عما
كانوا يكذبون) الباء
للسببية أو للمقابلة وما
مصدرية داخلية في
الحقيقة على يكذبون
وكذا كانوا مضممة لافادة
دوام كذبهم وتجده
أى بسبب كذبهم أو
بمقابلة كذبهم المتجدد
السمير الذى هو قولهم
آمن بالله وباليوم الآخر
وهم غير مؤمنين فانه
اخبار باحدثهم الايمان
فيما مضى لانشاء الايمان
ولو سلم فهو متضمن
للاخبار بصدوره عنهم
وليس كذلك لعدم
التصديق القلبي معنى
الاذعان والقبول قطعاً
ويجوز أن يكون محمولا
على الظاهر بناء على
رأى من يجوز أن يكون
لكان الناقصة مصدر
كما صرح به فى قول
الشاعر

يبدل وحلم ساد فى قومه
الفتى
وكونك اياه عليك يسير
أى لهم عذاب أليم
بسبب كونهم يكذبون
على الاستمرار وترتيب
العذاب عليه من بين
سائر

ملا يسمع ولا يبصر ولا يعنى عنك شيئاً (وثالثهما) حاله مع قومه تارة بالقول وأخرى بالفعل
أما بالقول فقوله ماهذه التماثيل التى أنتم لها عاكفون وأما بالفعل فقوله فجعلهم جذاً اذا
الا كبراهم لعلمهم اليه يرجعون (ورابعها) حاله مع ملك زمانه فى قوله ربي الذى يحيى ويميت
قال أنا أحيى وأميت الى آخره وكل من سلط فطرته علم ان علم الكلام ليس الا تقرير هذه
الدلائل ودفع الاسئلة والمعارضات عنها فهذا كله بحث ابراهيم عليه السلام فى المبدأ
وأما بحثه فى المعاد فقال رب أرنى كيف يحيى الموتى الى آخره وأما موسى عليه السلام
فانظر الى مناظرته مع فرعون فى التوحيد والنبوة أما التوحيد فأعلم ان موسى عليه السلام
انما يقول فى أكثر الامور على دلائل ابراهيم عليه السلام وذلك لان الله تعالى حكى
فى سورة طه قال فنرى بكما ياموسى قال ربنا الذى أعطى كل شئ خلقه ثم هدى
وهذا هو الدليل الذى ذكره ابراهيم عليه السلام فى قوله الذى خلقنى فهو يهدين وقال
فى سورة الشعراء ربكم ورب آبائكم الاولين وهذا هو الذى قاله ابراهيم ربي الذى يحيى
ويميت فلما لم يكتف فرعون بذلك وطالبه بشئ آخر قال موسى رب المشرق والمغرب
وهذا هو الذى قال ابراهيم عليه السلام فان الله بأئى بالشمس من المشرق فأت بها من
المغرب فهذا ينبهك على ان التمسك بهذه الدلائل حرفة هؤلاء المعصومين وانهم كما
استفادوها من عقولهم فقد توارثوها من أسلافهم الطاهرين وأما استدلال موسى على
النبوة بالمعجزة فى قوله أولو جئتكم بشئ مبين وهذا هو الاستدلال بالمعجزة على الصدق
وأما محمد عليه الصلاة والسلام فاستغاله بالدلائل على التوحيد والنبوة والمعاد اظهر من
أن يحتاج فيه الى التطويل فان القرآن مملوء منه ولقد كان عليه السلام مبتلى بجميع
فرق الكفار (فالأول) الدهرية الذين كانوا يقولون وما بهلكنا الا الدهر والله تعالى
أبطل قولهم بأنواع الدلائل (والثانى) الذين يتكبرون القادر المختار والله تعالى أبطل
قولهم بحدوث أنواع النبات واصناف الحيوانات مع اشتراك الكل فى الطباع
وتأثيرات الافلاك وذلك يدل على وجود القادر (والثالث) الذين أثبتوا شر يكافى الله
تعالى وذلك الشريك اما أن يكون علوياً أو سفلياً أما الشريك العلوى فذل من جعل
الكواكب مؤثرة فى هذا العالم والله تعالى أبطله بدليل الخليل فى قوله فلما جن عليه الليل
وأما الشريك السفلى فالتصارى قالوا بانهية المسيح وعبدته الاوثان قالوا بانهية الاوثان
والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم (الرابع) الذين طعنوا فى النبوة وهم
فرقان (احدهما) الذين طعنوا فى أصل النبوة وهم الذين حكى الله عنهم انهم قالوا
أبعث الله بشراً رسولا (والثانى) الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا فى نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم وهم اليهود والنصارى والقرآن مملوء من الرد عليهم ثم ان طعنهم من
وجوه تارة بالاطعن فى القرآن فأجاب الله بقوله ان الله لا يستحيى ان يضرب مثلاً ما
بعوضة وتارة بالتماس سائر المعجزات كتوبه وقالوا لنؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض

ينبوعا وتارة بان هذا القرآن نزل نوحاً نجماً وذلك يوجب تطرق التهمة اليه فاجاب الله تعالى عنه بقوله كذلك لنثبت به فؤادك (الخامس) الذين نازعوا في الحشر والنشر والله تعالى أورد على صحة ذلك وعلى ابطال قول المنكرين أنواعا كثيرة من الدلائل (السادس) الذين طعنوا في التكليف تارة بأنه لا فائدة فيه فأجاب الله عنه بقوله ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وأن أسأتم فلها وتارة بأن الحق هو الجبر وأنه ينافي صحة التكليف وأجاب الله تعالى عنه بأنه لا يستل عما يفعل وهم يسئلون وانما اكتفينا في هذا المقام بهذه الاشارات المختصرة لان الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب واذنبت ان هذه الحرفة هي حرفة كل الانبياء والرسل علمنا ان الطاعن فيها ما أن يكون كافرا أو جاهلا (المقام الثاني) في بيان ان تحصل هذا العلم من الواجبات ويدل عليه المعقول والمنقول أما المعقول فهو انه ليس تقليد البعض أولى من تقليد الباقي فاما أن يجوز تقليد الكل فيلزمنا تقليد الكفار واما أن يجب تقليد البعض دون البعض فيلزم أن يصير الرجل مكلفا بتقليد البعض دون البعض من غير أن يكون له سبيل الى انه لم يلد أحدهما دون الآخر واما أن لا يجوز التقليد أصلا وهو المطلوب فاذا بطل التقليد لم يبق الا هذه الطريقة النظرية وأما المنقول فبدل عليه الآيات والأخبار أما الآيات (فأحدها) قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ولا شك ان المراد بقوله بالحكمة أي بالبرهان والحجة فكانت الدعوة بالحجة والبرهان الى الله تعالى مأثورا بها وقوله وجادلهم بالتي هي أحسن ليس المراد منه المجادلة في فروع الشرع لان من أنكر نبوته فلا فائدة في الخوض معه في تفاريع الشرع ومن أثبت نبوته فانه لا يخالفه فعلمنا ان هذا الجدال كان في التوحيد والنبوة فكان الجدال فيه مأثورا به ثم انما مورون باتباعه عليه السلام لقوله فاتبعوني يحببكم الله ولقبوله لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة فوجب كوننا ما مورين بذلك الجدال (وثانيها) قوله تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ذم من يجادل في الله بغير علم وذلك يقتضي ان المجادل بالعلم لا يكون مذموما بل يكون مدحوا وأيضا حكى الله تعالى ذاك عن نوح في قوله ياتوا قد جادوا شافأ كثر جدالنا (وثالثها) ان الله تعالى أمر بالنظر فقال أفلا يتدبرون القرآن أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم أولم يروا أننا أنشأنا الارض ننقصها من أطرافها قل انظروا ماذا في السموات والارض أولم ينظروا في ملكوت السموات والارض (ورابعها) ان الله تعالى ذكر التفكير في معرض المدح فقال ان في ذلك لآيات لأولي الابالاب ان في ذلك لآيات لأولي الابصار ان في ذلك لآيات لأولي النهي وأيضا ذم المعرضين فقال وكأين من آية في السموات والارض يمدحون عليها وهم عنها معرضون لهم قلوب لا يفقهون بها (وخامسها) انه تعالى ذم التقليد فقال حكاية عن الكفار انما وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مقتدون وقال بل نتبع ما وجدنا عليه

المراد بيان العذاب الخاص بالمناقضين بناء على ظهور شركتهم للجهاهرين فيما ذكر من العذاب العظيم حسب اشتراكهم فيما يوجب من الاصرار على الكفر كما بيني عنه قوله تعالى ومن الناس الخ واما للابان بأن لهم عقابا سائر جنائهم العظيمة من العذاب ما لا يوصف واما للرمن الى كمال سماجة الكذب نظرا الى ظاهر العبارة الخيلة لانفراده بالسيبية مع احاطة علم السامع بان حقوق العذاب بهم من جهات شتى وان الاقتصار عليه للاشعار بنهاية قبحه والتفريع عنه * عن الصديق رضي الله عنه وروى مرفوعا أيضا الى النبي صلى الله عليه وسلم ياكم والكذب فانه مجانب للإيمان وما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب ثلاث كذبات فلما رآه المتعريض وانما سمى به نسبة به صورة وقيل ما موصولة والعائد محذوف أي بالذي يكذبونه وقرئ يكذبون والمفعول محذوف وهو

آباءنا وقال بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون وقال ان كاد ليضلنا عن آلهتنا لولأن صبرنا عليها وقال عن والد ابراهيم عليه السلام ان لم تنه لارجنك واهجرني مليا وكل ذلك يدل على وجوب النظر والاستدلال والتفكير ودم التقليد فمن دعا الى النظر والاستدلال كان على وفق القرآن ودين الانبياء ومن دعا الى التقليد كان على خلاف القرآن وعلى وفاق دين الكفار وأما الأخبار ففيها كثرة ولندكر منها وجوها (أحدها) ما روى الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة قال جاء رجل من بني فزارة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امرأتى وضعت غلاما أسود فقال له هل بك من ابل فقال نعم قال فأنزلوها قال فاحرقها ففعل فيها من أورق قال نعم قال فأنى ذلك قال عسى أن يكون قد نزع عرق قال وهذا عسى أن يكون نزع عرق واعلم ان هذا هو التسك بالالزام والقياس (وثانيها) عن أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى كذبني ابن آدم ولم يكن له أن يكذبني وشقني ابن آدم ولم يكن له أن يشقني أما تكذيبه اياي فقتله لن يعبدني كما بدأني وليس أول خلقه بأهون علي من اعادته وأما شقته اياي فقتله اتخذ الله ولدا وأنا الله الاحد الصمد لم ألد ولم أولد ولم يكن لي كفوا أحد فانظر كيف احتج الله تعالى في المقام الاول بالتدريج على الابتداء على القدرة على الاعادة وفي المقام الثاني احتج بالاحدية على نفى الحسية والواندية والمولودية (وثالثها) روى عبادة بن الصامت انه عليه السلام قال من أحب لقاء الله أحب لقاء الله ومن كره لقاء الله كره لقاء الله فقلت عائشة يا رسول الله اننا نكره الموت فذلك كرهنا لقاء الله فقال عليه السلام لا ولكن المؤمن أحب لقاء الله فأحب لقاء الله والكافر كره لقاء الله فكبره لقاء الله وكل ذلك يدل على ان النظر والتفكير في الدلائل ما مور به واعلم ان الخصم مقامات (أحدها) ان النظر لا يفيد العلم (وثانيها) ان النظر المفيد للعلم غير مقدور (وثالثها) انه لا يجوز الاقدام عليه (ورابعها) ان الرسول ما أمر به (وخامسها) انه بدعة (أما المقام الاول) فاحتج الخصم عليه بأسور (أحدها) انا اذا تفكرنا وحصل لنا عقيب فكرنا اعتقاد فعلنا يكون ذلك الاعتقاد علما أما أن يكون ضروريا أو نظريا والاول باطل لان الانسان اذا تأمل في اعتقاده في كون ذلك الاعتقاد علما وفي اعتقاده في ان الواحد نصف الاثنين وان الشمس مضيئة والنار محرقة وجد الاول أضعف من الثاني وذلك يدل على تطرق الضعف الى الاول والثاني باطل لان الكلام في ذلك الفكر الثاني كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال (وثانيها) اننا رأينا علما من الناس قد تفكروا واجتهدوا وحصل لهم عقيب فكرهم اعتقاد وكانوا جازمين بأنه علم ثم ظهر لهم أو غيرهم ان ذلك كان جهلا فرجعوا عند تركوه واذا شاهدنا ذلك في الوقت الاول جاز أن يكون الاعتقاد الحاصل ثانيا كذلك وعلى هذا الطريق لا يمكن الجزم بصحة شيء من العقائد المستفادة من الفكر والنظر (وثالثها) ان المطلوب ان كان مشعورا به استحصال طلبه لان تحصيل الحاصل محال وان

اما النبي صلى الله عليه وسلم أو القرآن وما مصدرية أى بسبب تكذيبهم اياه عليه السلام أو القرآن أو موصولة أى بالذى يكذبونه على ان العالم محذوف ويجوز أن يكون صيغة التفعيل للبالغ كافي بين في بان وقلص في قلص أو للتكثير كافي موت البهائم و بركت الابل وأن يكون من قولهم كذب الوحشي اذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه فان المناق متوقف في أمره متردد في رآه ولذلك قيل له مذنب (واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض) شروع في تعديد بعض من قبائحهم المتفرعة على ما حكى عنهم من الكفر والنفاق واذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا تدخل الا في الامر المحقق أو المرجح وقوعه واللام متعلقة بقيل ومعناها الانهاء والتبليغ والقائم مقام فاعله جملة لا تفسدوا على ان المراد بها اللفظ وقيل هو مضمرة يفسره المذكور والفساد خروج الشيء

والصلاح مقابله والفساد
في الارض هيج الحروب
والفتن المستبعدة نزوال
الاستقامة عن أحوال
العباد واختلال أمر
المعاش والمعاد والمراد
بما نهوا عنه ما يؤدي
الى ذلك من افشاء
أسرار المؤمنين الى
الكفار واغرائهم عليهم
وغير ذلك من فنون
الشروع كيقال للرجل
لا تقتل نفسك يدك
ولا تلق نفسك في النار
إذا أقدم على ما نالك
عاقبه وهو ما معطوف
على يقول فإن جعلت
كلمة من موصولة فلا
محله من الاعراب ولا
بأس بتخليل البيان أو
الاستئناف وما يتعلق
بهما بين اجزاء الصلة
فان ذلك ليس توسيطا
بالاجنبي وان جعلت
موصوفة فتحله الرفع
والمعنى ومن الناس من
إذا نهوا من جهة
المؤمنين عما هم عليه
من الافساد في الارض
(قالوا) اراءة للناهين
ان ذلك غير صادر عنهم
مع أن مقصودهم
الاصلي انكار كون
ذلك

كان غير مشعور به كان الذهن غافلا عنه والمفعول عنده يستحيل أن يتوجه الطلب اليه
(ورابعها) ان العلم يكون النظر مفيدا للعلم اما أن يكون ضروريا أو نظريا فان كان
ضروريا وجب اشتراك العقلاء فيه وليس كذلك وان كان نظريا يلزم اثبات جنس الشيء
بفرد من أفراد ذلك محال لان النزاع لما وقع في الماهية كان واقعا في ذلك الفرد أيضا
فيلزم اثبات الشيء بنفسه وهو محال لانه من حيث انه وسيلة الى الاثبات يجب أن يكون
معلوما قبل ومن حيث انه مطلوب يجب أن لا يكون معلوما قبل فليزم اجتماع النفي
والاثبات وهو محال (وخامسها) ان المقدمة الواحدة لا تنتج بل المنتج مجموع المقدمتين
لكن حضور المقدمتين دفعة واحدة في الذهن محال لاننا جربنا أنفسنا فوجدنا أنما يتي
وجهنا الخاطر نحو معلوم استحتم في ذلك الوقت توجيهه نحو معلوم آخر أو بما سلم بعضهم
ان النظر في الجملة يفيد العلم لكنه يقول النظر في الالهيات لا يفيدوا حجة عليه بوجهين
(الاول) ان حقيقة الاله غير متصورة واذالم تكن الحقيقة متصورة استحتم التصديق
لابثوته ولا بثبوت صفة من صفاته بيان الاول ان المعلوم عند البشر كون واجب
الوجود منزها عن الحيز والجهة وكونه موصوفا بالعلم والقدرة اما الوجوب والتزني فهو
قيد سلبى وليس حقيقته نفس هذا السلب فلم يكن العلم بهذا السلب علما بحقيقته وأما
الموصوفة بالعلم والقدرة فهو عبارة عن انتساب ذاته الى هذه الصفات وليس ذاته
نفس هذا الانتساب فان علم بهذا الانتساب ليس علما بذاته (بيان الثاني) ان التصديق
موقوف على التصور فاذا فقد التصور امتنع التصديق ولا يقال ذاته تعالى وان لم تكن
متصورة بحسب الحقيقة المخصوصة التي له لكنها متصورة بحسب لوازمها أعني اننا نعلم
انه شيء ما يلزمه الوجوب والتزني والدوام فيحكم على هذا المتصور قلنا هذه الامور
المعلومة اما أن يقال انها نفس الذات وهو محال أو امور خارجة عن الذات فلما لم نعلم
الذات لا يمكننا أن نعلم كونها موصوفة بهذه الصفات فان كان التصور الذي هو شرط
استناد هذه الصفات الى ذاته هو أيضا تصور بحسب صفات آخر فيجئنا بكون الكلام فيه
كما في الاول فيلزم التسلسل وهو محال (الوجه الثاني) ان أظهر الاشياء عندنا ذاتا
وحقيقتنا التي اليها نشير بقولنا أنتم الناس تخبروا في ماهية المشار اليه بقول أنما نعلم
من يقول هو هذه البنية ومنهم من يقول هو المزاج ومنهم من يقول بعض الاجزاء
الداخلية في هذه البنية ومنهم من يقول شيء لادخل هذا البدن ولا خارجه فاذا كان
الحال في أظهر الاشياء كذلك فما ظنك بأبعد الاشياء مناسبة عنا وعن أحوالنا (أما المقسام
الثاني) وهو ان النظر المفيد للعلم غير مقدور لنا فقد احتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان
تحصيل التصورات غير مقدور فالتصديقات البديهية غير مقدورة فجميع التصديقات
غير مقدورة وانما قلنا ان التصورات غير مقدورة لان طالب تحصيلها ان كان عارفا بها
استحال منه طلبها لان تحصيل الحاصل محال فان كان غافلا عنها استحتم كونه طالبا لها

لان العاقل عن الشيء لا يكون طسالباله فان قيل لم لا يجوز أن يكون معلوما من وجهه
ومجهولا من وجهه قلنا لان الوجه الذي يصدق عليه أنه معلوم غير الوجه الذي يصدق عليه
انه غير معلوم والافقد صدق النفي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال وحينئذ نقول
الوجه المعلوم استحصال طلبه لاستحالة تحصيل الحاصل والوجه الذي هو غير معلوم استحصال
طلبه لان المغفول عنه لا يكون مطلوباً وانما قلنا ان التصورات لما كانت غير كسبية
استحالة كون التصديقات البديهية كسبية وذلك لان عند حضور طرفي الموضوع
والمحمول في الذهن من القضية البديهية ما أن يلزم من مجرد حضورهما جزم الذهن باسناد
أحدهما الى الآخر بانقي أو الاثبات أولاً يلزم فان لم يلزم لم تكن القضية بديهية بل كانت
مشكوكاً وان لم يكن التصديق واجب الحصول عند حضور ذلك التصورين وتمنع
الحصول عند عدم حضورهما وما يكون واجب الدوران نفياً واثباتاً مع ما لا يكون
مقدوراً نفياً واثباتاً وجب أن يكون أيضاً كذلك فثبت ان التصديقات البديهية غير
كسبية وانما قلنا ان هذه التصديقات لما لم تكن كسبية لم يكن شيء من التصديقات
كسبياً لان التصديق الذي لا يكون بديهياً لا بد وأن يكون نظرياً فلا يخلو ما أن يكون
واجب الزوم عند حضور تلك التصديقات البديهية أولاً يكون فان لم يكن واجب
الزوم منها لم يلزم من صدق تلك المقدمات صدق ذلك المطلوب فلم يكن ذلك استدلالاً
يقينياً بل اما نظراً أو اعتقاداً تقليدياً وان كان واجباً فكانت تلك النظريات واجبة
الدوران نفياً واثباتاً مع تلك القضايا الضرورية فوجب أن لا يكون شيء من تلك
النظريات مقدوراً للعبد أصلاً (وثانيها) ان الانسان انما يكون قادراً على ادخال الشيء
في الوجود لو كان يمكنه أن يميز ذلك المطلوب عن غيره والعلم انما يتميز عن الجهل بكونه
مطابقاً للعلوم دون الجهل وانما يعلم ذلك لو علم المعلوم على ما هو عليه فاذن لا يمكنه
ايجاد العلم بذلك الشيء الا اذا كان علماً بذلك الشيء لكن ذلك محال لاستحالة تحصيل
الحاصل فوجب أن لا يكون العبد متمكناً من ايجاد العلم ولا من طلبه (وثالثها) ان
الموجب للنظر اما ضرورة العقل أو النظر والسمع والاول باطل لان الضروري ما يشترك
العقل فيه ووجوب الفكر والنظر ليس كذلك بل كثير من العقلاء يستعجبونه ويقولون
انه في الاكثر يفضى بصاحبه الى الجهل فوجب الاحتراز منه والثاني أبضا باطل لانه
اذا كان العلم بوجوده يكون نظرياً فيجب ان لا يمكن العلم بوجود النظر قبل النظر فتكليفه
بذلك يكون تكليف مالا يطابق وأما بعد النظر فلا يمكنه النظر لانه لا فائدة فيه والثالث
باطل لانه قبل النظر لا يكون متمكناً من معرفة وجوب النظر وبعد النظر لا يمكنه ايجابه
أيضاً لعدم الفائدة واذا بطلت الاقسام ثبت نفي الوجوب (المقام الثالث) وهو ان بتقدير
كون النظر مفيداً للعلم ومقدوراً للكلف لكنه يتبع من الله أن يأمر المكلف به وبإيائه
من وجوه (أحدها) ان النظر في اكثر الامر يفضى بصاحبه الى الجهل فالقدم عليه

افساداً وادعاء كونه
اصلاً محضاً كما سيأتي
توضيحه (انما نحن
مصلحون) أي مقصرون
على اصلاح المحض
بحيث لا يتعلق به شائبة
الافساد والفساد
مشيرين بكلمة انما الى
أن ذلك من الوضع
بحيث لا ينبغي أن يرتاب
فيه واما كلام مستأنف
سبق تعدد شائبتهم
وأما عطف على يكذبون
بمعنى ولهم عذاب أليم
يكذبهم ويقولهم حين
يهو عن الافساد انما
نحن مصلحون كما قيل
فيما به ان هذا النحو
من التعليل حقه ان يكون
بأوصاف ظاهرة العلية
مسئلة اثبتت للوصوف
غنية عن البيان لشهرة
الاتصاف بها عند السامع
أول سبق ذكره صريحاً
كما في قوله تعالى بما كانوا
يكذبون فان مضونه
عبارة عما حكى عنهم
من قولهم آمنا بالله
وبايوم الآخر أو اذكر
ما استلزمه استلزاماً
ظاهراً كما في قوله عز
وجل ان الذين يضلون
عن سبيل الله لهم عذاب
شديد بما نسوا يوم الحساب
فان ما ذكر من الضلال

الله بما يوجب حتمًا
 نبيان جانب الآخرة
 التي من جللتها يوم الحساب
 وما لم يكن كذلك فحقه
 ان يخبر بعليته قصدا
 كما في قوله تعالى ذلك
 بأنهم قالوا لن نؤمن
 النار الآية وقوله ذلك
 بان الله نزل الكتاب
 بالحق الآية الى غير ذلك
 ولا ريب في أن هذه
 الشرطية وما بعدها
 من الشرطيتين المعطوفتين
 عليها ليس مضمون
 شيء منها معلوم الانساب
 اليهم عند السامعين
 بوجه من الوجوه المذكورة
 حتى تستحق الانتظام
 في سلك التعليل المذكور
 فاذن حقها أن تكون
 مسوقة على سنن تعدد
 قبائحهم على أحد
 الوجهين مفيدة
 لاتصافهم بكل واحد
 من تلك الأوصاف
 قصدا واستقلا لا كيف
 لا وقوله عز وجل
 (ألا انهم هم المفسدون)
 ينادى بذلك نداء جليا
 فانه رد من جهته تعالى
 لدعواهم المحكية ابلاغ
 رد وأله على سخط
 عظيم حيث سلك فيه
 مسلك الاستئناف المردى
 الى زيادة تمكن الحكم
 في ذهن السامع وصدرت

مقدم على أمر يفضى به غالبا الى الجهل وما يكون كذلك يكون فيجب ان يكون
 الفكر قبيحا والله تعالى لا يأمر بالقبيح (وثانيها) أن الواحد مناهج ما هو عليه من النقص
 وضعف الخاطر وما يعتريه من الشبهات الكثيرة المتعارضة لا يجوز أن يعتمد على عقله
 في التمييز بين الحق والباطل فلما رأينا أرباب المذاهب كل واحد منهم يدعى الحق معه
 وان الباطل مع خصمه ثم اذا تركوا التعصب والجساج وأنصفوا وجدوا الكلمات
 متعارضة وذلك يدل على عجز العقل عن ادراك هذه الحقائق (وثالثها) ان مدار الدين
 لو كان على النظر في حقائق الدلائل لوجب أن لا يستقر الانسان على الايمان ساعة
 واحدة لان صاحب النظر اذا خطر بباله سؤال على مقدمة من مقدمات دليل الدين فقد
 صار بسبب ذلك السؤال شاك في تلك المقدمة واذا صار بعض مقدمات الدليل مشكوكا
 فيه صارت النتيجة ظنية لان المظنون لا يفيد اليقين فيلزم أن يخرج الانسان في كل ساعة
 عن الدين بسبب كل ما يخطر بباله من الاسئلة والمباحث (ورابعها) انه اشتهر في الاسئلة ان
 من طلب المال بالكيياء أفلس ومن طلب الدين بالكلام ترندق وذلك يدل على انه لا يجوز
 فتح الباب فيه (المقام الرابع) ان تقدير انه في نفسه غير قبيح ولكن انقيص الدلالة على أن الله
 ورسوله ما أمرا بذلك والذي يدل عليه ان هذه المطالب لا تخلو اما أن يكون العلم بدلائلها
 علما ضروريا غنيا عن التعلم والاستفادة واما أن لا يكون كذلك بل يحتاج في تحصيلها الى
 التأمل والتدبر والاستفادة والاول باطل والا لوجب أن يحصل ذلك لكل الناس وهو
 مكابرة ولا نتجرب أذكي الناس في هذا العلم فلا يمكن تحصيله في السنين المتطاولة بعد
 الاستعانة بالاستاذ والتصانيف وان كان الثاني وجب أن لا يتوصل ذاك العلم الانسان الا
 بعد الممارسة الشديدة والمباحثة الكثيرة فلو كان الدين مينا عليه لوجب أن لا يحكم الرسول
 بصحة اسلام الرجل الا بعد أن يسأله عن هذه المسائل ويحجبه في معرفة هذه الدلائل على
 الاستقصاء ولو فعل الرسول ذلك لاشتهر ولما لم يشتهر بل المشهور المنقول عنه بالتواتر انه
 كان يحكم باسلام من يعلم بالضرورة أنه لم يخطر بباله شيء من ذلك علما ان ذلك غير معتبر
 في صحة الدين فان قيل معرفة أصول الدلائل حاصلة لا كثر العقلاء انما المحتاج الى
 التدقيق دفع الاسئلة والجواب عن الشبهات وذلك غير معتبر في صحة أصل الدين قلنا هذا
 ضعيف لان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان البتة وذلك لان الدليل اذا كان مينا على
 مقدمات عشرة فان كان الرجل جازما بصحة تلك المقدمات كان عارفا بالدليل معرفة لا يمكن
 الزيادة عليها لان الزائد على تلك العشرة ان كان معتبرا في تحقق ذلك الدليل بطل قولنا ان
 ذلك الدليل مركب من العشرة فقط وان لم يكن معتبرا لم يكن العلم به علما بزيادة شيء
 في الدليل بل يكون علما منفصلا وثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة ولا يقبل النقصان
 أيضا لان تسعة منها لو كانت يقينية وكانت المقدمة العاشرة ظنية استحتم كون المطلوب
 يقينيا لان المبني على الظني أولى أن يكون ظنيا فثبت بهذا أن الدليل لا يقبل الزيادة

والتقصان وبطل يطلانه ذلك السؤال مثاله اذا رأى الانسان حدوث مطر ورعد وبرق بعد أن كان الهواء صافيا قال سبحان الله فمن الناس من قال ان قوله سبحان الله يدل على انه عرف الله بدليله وهذا باطل لانه انما يكون عارفا بالله اذا عرف بالدليل ان ذلك الحادث لا بد له من مؤثر ثم يعرف بالدليل انه يستحيل أن يكون المؤثر فيه سوى الله تعالى وهذه المقدمة الثانية انما تستقيم لو عرف بالدليل انه يستحيل اسناد هذا الحدوث الى الفلك والجو والطبيعة والعلة الموجبة فانه لو لم يعرف بطلان ذلك بالدليل لكان معتقدا لهذه المقدمة الثانية من غير دليل فتكون المقدمة تقليدية ويكون المبنى عليها تقليدا لا يقينا فثبت بهذا فساد ما ظنوه (المقام الخامس) أن نقول الاشتغال بعلم الكلام بدعة والدليل عليه القرآن والخبر والاجماع وقول السلف والحكم أما القرآن فقوله تعالى ماضى بوهلك الاجدلا بل هم قوم خصمون ذم الجدل وقال ايضا واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره قالوا فامر بالاعراض عنهم عند خوضهم في آيات الله تعالى وأما الخبر فقوله عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وقوله عليه السلام عليكم بدن العجائز وقوله اذا ذكر القدر فامسكوا وأما الاجماع فهو ان هذا علم لم يتكلم فيه الصحابة فيكون بدعة فيكون حراما اما ان الصحابة ماتوا تكلموا فيه فظاهر لانه لم ينقل عن أحد منهم انه نصب نفسه للاستدلال في هذه الاشياء بل كانوا من أشد الناس انكارا على من خاض فيه واذا ثبت هذا ثبت أنه بدعة وكل بدعة حرام بالاتفاق وأما الاثر قال مالك بن أنس اياكم والبدع قيل وما البدع يا ابا عبد الله قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون وسئل سفيان بن عيينة عن الكلام فقال اتبع السنة ودع البدعة وقال الشافعي رضي الله عنه لأن يتلى الله العبد بكل ذنب سوى الشرك خيرا له من أن يلقاه بشيء من الكلام وقال لو أوصى رجل بكتبه العلية لآخر وكان فيها كتب الكلام لم تدخل تلك الكتب في الوصية وأما الحكم فهو أنه لو أوصى للعلماء لا يدخل المتكلم فيه والله أعلم فهذا مجموع كلام الطاعنين في النظر والاستدلال والجواب اما الشبهة التي تسكوا بها في أن النظر لا يفيد العلم فهي فاسدة لان الشبهة التي ذكروها ليست ضرورية بل نظرية فهم أبطلوا كل النظر ببعض أنواعه وهو متناقض وأما الشبهة التي تسكوا بها في أن النظر غير مقدور فهي فاسدة لانهم يختارون في استخراج تلك الشبهة فيبطل قولهم انها ليست اختيارية وأما الشبهة التي تسكوا بها في أن التعويل على النظر قبيح فهي متناقضة لانه يلزمهم أن يكون أرادهم لهذه الشبهة التي أوردوها فيها واما الشبهة التي تسكوا بها في أن الرسول ما أمر بذلك فهو باطل لانا بينا ان الانبياء بأسرهم ماجأوا الا بالامر بالنظر والاستدلال وأما قوله تعالى ماضى بوهلك الاجدلا فهو محمول على الجدل بالباطل توفيقا بينه وبين قوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما قوله واذا رأيت الذين

الجملة بحرفي التاكيد ألا
المنبهة على تحقيق
ما بعدها فان الهمزة
الانكارية الداخلة
على النفي تفيد تحقيق
الاثبات قطعاً كما في قوله
تعالى ليس الله بكاف
عبده ولذلك لا يكاد يقع
ما بعدها من الجملة الا
مصدرة بما يتعلق به القسم
واختها التي هي أمان
طلائع القسم وقيل هما
حرفان بسيطان موضوعان
للتبعية والاستقناع وان
المقررة للتبعية وعرف الخبر
ووسط ضمير الفصل لرد
ما في قصر أنفسهم على
الاصلاح من التعريض
بالمؤمنين ثم استدرك بقوله
تعالى (ولكن
لا يشعرون) للابتنان
بان كونهم مفسدين من
الامور المحسوسة لكن
لا حس لهم حتى يدركوه
وهكذا الكلام في
الشروطيتين الآتين
وما بعد هما من رد
مضمونهما ولولا ان المراد
تفصيل جنائياتهم وتعدد
خباياهم وهناتهم ثم
اظهار فسادها وبانة
بطلانها لما قبح هذا
الباب والله أعلم بالصواب
(واذا قيل لهم) من قبل
المؤمنين بطريق

عن المنكر اتماما للنصح

واكمال الارشاد (آمنوا)

حذف المؤمن به لظهوره

أو أريد أفعوا الإيمان

(كما آمن انسان) استكاف

في محل التصب على انه

نعت لصدر مؤكده مخدوف

أى آمنوا ايمانا مماثلا

لايمانهم فاما مصدرية

أو كافة كفى ربما فاعلمها

تكلف الحرف عن العمل

وتصح دخولها على

الجملة وتكون التشبيه بين

مضعوفى الجملة أى

حققوا ايمانكم كما تحقق

ايمانهم والام للجنس

والمراد باناس السكاملون

فى انسانية العالمون

بقضية العقل فان اسم

الجنس كما يستعمل

فى مسماء يستعمل فيما

يكون جامعاً للمعاني

الخاصة به المقصودة منه

ولذلك يسلب عما ليس

كذلك ويقال هو ليس

بالإنسان وقد جمعهم باسم

قال * اذا الناس ناس

وازمان زمان * وألفه

والمراد به الرسول صلى

الله عليه وسلم ومن معه

أو من آمن من أهل

جنتهم كآمن سلام

واصبر به والمعنى آمنوا

ايماناً مقروناً بالاخلاص

فخصاً عن سوائه

ليتقوا مثلاً لا ياتهم

يتخوضون فى آياتنا فأعرض عنهم فجوابه ان الخوض ليس هو النظر بل الخوض فى الشئ هو الجحاج وأما قوله عليه السلام تفكروا فى الخلق فذلك انما أمر به ليستفاد منه معرفة الخالق وهو المطلوب وأما قوله عليه السلام عليكم بدین العجائز فليس المراد الاتقياض الامور كلها الى الله تعالى والاعتماد فى كل الامور على الله على ما قلنا وأما قوله عليه السلام اذا ذكر القدر فأمسكوا فضعيف لان النهى الجزئى لا يفيد النهى الكلى واما الاجماع فتقول ان عنيت ان الصحابة لم يستعملوا ألفاظ المتكلمين فلم يكن له لا يلزم منه القدح فى الكلام كأنهم لم يستعملوا ألفاظ الفقهاء ولا يلزم منه القدح فى الفقه البتة وان عنيت انهم ما عرفوا الله تعالى ورسوله بالدليل فثبت ما قلتم وأما تشديد السلف على الكلام فهو محمول على أهل البدعة وأما مسألة الوصية فهي معارضة بما ناهى أو وصى لمن كان عارفا بذات الله وصفاته وأفعاله وأنبأه ورسنه لا يدخل فيه الفقيه ولان معنى الوصايا على اعرف فهذا اتمام هذه المسئلة والله أعلم (المسئلة الثانية) أما حقيقة العبادة فذكرناها فى قوله اياك نعبد وأما الخلق فتحكى الازهرى صاحب التهذيب عن ابن الانبارى انه التقدير والتسوية واحتجوا فيه بالآية والشعر والاستشهاد أما الآية فقوله تعالى أحسن الخالقين أى المقدرين ومخلوقون افكأ أى تقدرون كذباً واذا خلق من الطين أى تقدر واما الشعر فقول زهير

ولأنت تقرى ما خلقت وبعـض القوم يخلق ثم لا يقرى

(وقال آخر)

ولا يبط يا يدى الخالقين ولا يدى الخوالق الا جيد الادم

وأما الاستشهاد يقال خلق النعل اذا قدرها وسواها بالقياس ومنه قول العرب للحاديث التى لا يصدق بها أحاديث الخلق ومنه قوله تعالى ان هذا الاخلق الاولين والخلق المتدار من الخير وهو خليف أى جدير كأنه الذى عنه الخلاق والصخرة الخلقاء الملساء لان فى الملاسة استواء وفى الحسنونة اختلاف ومنه أخلق الثوب لانه اذا بلى صار أملس واستوى تنوه واعوجاجه فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والاستواء قال القاضي عبد الجبار الخلق فعل بمعنى التقدير واللغة لاتقتضى ان ذاك لا يتأتى الا من الله تعالى بل الكتاب نطق بخلافه فى قوله فتبارك الله أحسن الخالقين واذا خلق من الطين كهيئة الطير لكنه تعالى لما كان يفعل الافعال لعلمه بالعواقب وكيفية المصلحة ولا يفعل الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال استاذ ابو عبد الله البصرى اطلاق اسم الخالق على الله محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك فى حق الله محال وقال جمهور أهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الايجاد والانشاء واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذاك (المسئلة الثالثة) اعلم انه سبحانه أمر بعبادته والامر بعبادته موقوف على معرفة وجوده

قوله ستة لم يذكر الا
أربعة تأمل

(قالوا) مقابلين للامر
بالمعروف بالانكار
المنكر واصفين
للمراجع الرزان بضد
اوصافهم الحسان
(انؤمن كما آمن
السفهاء) مشيرين
باللام الى من اشير
اليهم في الناس من
الكاملين أو اليهودين
أو الى الجنس بأسره وهم
مندرجون فيه على
زعمهم الفاسد والسفاهة
خفية وسخافة رأى
يورثهما قصور العقل
وبقائه الحلم والآنفة
وانما نسبوهم اليه مع
انهم في الغاية القاصية
من الرشيد والزناة
والوقار لكمال انهماء
أنفسهم في السفاهة
وتساديهم في الغواية
وكونهم بمن زين له
سوء عمله فراء حسنا
فمن حسب الضلال
هدى يسمى الهدى
لا محالة ضلالاً أو لتحقيق
شأنهم فان كثيراً من
المؤمنين كانوا فقراء
ومنهم موال كصهيب
وبلال أولئك جدو عدم
البالة بمن آمن منهم
على تقدير كون المراد
بالناس عبد الله بن

ولم يكن العلم بوجوده ضروريا بل استدلالا لا جرم أورد ههنا ما يدل على وجوده واعلم
أننا ينافي الكتب العقلية أن الطريق الى اثباته سبحانه وتعالى اما لا مكان واما الحدوث
واما مجموعهما وكل ذلك اما في الجواهر أو في الاعراض فيكون مجموع الطرق الدالة على
وجوده سبحانه وتعالى ستة لا مزيد عليها (أحدها) الاستدلال بإمكان الذوات واليه
الإشارة بقوله تعالى والله الغني وأنت الفقراء وبقوله حكايمة عن ابراهيم فانهم عدول
الارب العالمين وبقوله وان الى ربك المنتهى وقوله قل الله ثم ذرهم ففروا الى الله ألا يذكر
الله تظمئن القلوب (وثانيها) الاستدلال بإمكان الصفات واليد الإشارة بقوله خلق
السموات والارض وبقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء على ما سيأتي
تقريره (وثالثها) الاستدلال بحدوث الاجسام واليه الإشارة بقول ابراهيم عليه السلام
لأحب الآقلين (ورابعها) الاستدلال بحدوث الاعراض وهذه الطريقة أقرب الطرق
الى افهام الخلق وذلك محصور في أمرين دلائل الانفس ودلائل الآفاق والكتب
الالهية في الاكثر مشكلة على هذين البابين والله تعالى جمع ههنا بين هذين الوجهين أما
دلائل الانفس فهي ان كل أحد يعلم بالضرورة انه ما كان موجودا قبل ذلك وانه صار
الآن موجودا وان كل ما وجد بعد العدم فلا بد له من موجد وذلك الموجد ليس هو
نفسه ولا الابوان ولا سائر الناس لان مجزئ الخلق عن مثل هذا التركيب معلوم بالضرورة
فلا بد من موجد يخالف هذه الموجودات حتى يصح منه إيجاد هذه الأشخاص الا ان
لنا ان يقول ههنا لم لا يجوز أن يكون المؤثر طبائع الفصول والافلاك والتجوم ولما كان
هذا السؤال محتملا ذكر الله تعالى عقبيه ما يدل على افتقار هذه الاشياء الى المحدث
والموجد وهو قوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وهو المراد من دلائل
الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجد من تغيرات أحوال العالم من الزعد والبرق والرياح
والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى ان الاجسام الفسكية والاجسام
العنصرية مشتركة في الجسمانية فاختصاص بعضها ببعض الصفات من المقادير والاسكال
والاحياز لا يمكن أن يكون الجسمانية ولا شيء من لوازمها والاوجب اشتراك الكل
في تلك الصفات فلا بد وأن يكون لأمر منفصل وذلك الأمر ان كان جسما عاد البحث
في انه لم يختص بتلك المؤثرية من بين تلك الاجسام وان لم يكن جسما فاما أن يكون موجبا
أو مختارا والاول باطل والآخر يمكن اختصاص بعض الاجسام ببعض الصفات أولى من
العكس فلا بد وأن يكون قادرا فثبت بهذه الدلائل افتقار جميع الاجسام الى مؤثر قادر
ليس يتسم ولا بجسماني وعند هذا ظهر ان الاستدلال بحدوث الاعراض على وجود
الصانع لا يكفي الا بعد الاستعانة بإمكان الاعراض والصفات اذا عرفت هذا فنقول ان
الله تعالى انا خص هذا النوع من الدلالة بالابراذ في أول كتابه لوجهين (الاول) ان هذا
الطريق لما كان أقرب الطرق الى افهام الخلق وأشدّها التصاقا بالعقول وكانت الادلة

سلام وانما كان فالتدريج من العلة المتعزلة بل يعتمد على فتشاعة شأنه الجليل أن يكون صدر هذا القول عنهم

الناسحين لهم جوابا
عن نصيحتهم وحيث
كان فحواء تسفيه اولئك
المشاهير الأعلام
والقدح في ايمانهم لم
كونهم مجاهدين لا
مناققين وذلك مما لا
يكاد يساعده السباق
والسباق وعن هذا
قالوا ينبغي أن يكون
ذلك فيما بينهم لا على
وجه المؤمنين قال
الامام الواحدى انهم
كانوا يظهرون هذا
القول فيما بينهم لا
عند المؤمنين فاجبر الله
تعالى نبيه عليه السلام
والمؤمنين بذلك عنهم
وأنت خير بأن ابراز
ما صدر عن أحد
المجاهدين في الخلاه
في معرض ماجرى
بينهما في مقام المحاوره
بالاعهاد به في الكلام
فضلا عما هو في منصب
الاعجاز فالحق الذي
لا محيد عنه أن قولهم
هذا وان صدر عنهم
بمخض من الناسحين
لا يقتضى كونهم
مجاهدين فانه ضرب
من الكفر أتق وفن
في الفساق عريق
مصنوع على شاكلة
قواهم واسع غير

المذكورة في القرآن يجب أن تكون أبعدها عن الدقة وأقربها الى الافهام لينتفع به كل
أحد من الخواص والعوام لاجرم ذكر الله تعالى في أول كتابه ذلك (الثاني) انه ليس
الغرض من الدلائل القرآنية المجادلة بل الغرض منها تحصيل العقائد الحق في القلوب
وهذا النوع من الدلائل أقوى من سائر الطرق في هذا الباب لان هذا النوع من الدلائل
كيفية العلم بوجود الخالق فهو يذكر نعم الخالق علينا فان الوجود والحياة من
النعم العظيمة علينا وتذكير النعم مما يوجب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد
فلهذا السبب كان ذكر هذا النوع من الادلة أولى من سائر الانواع واعلم ان السلف طرقا
لطيفة في هذا الباب (أحدها) يروى ان بعض الزنادقة أنكر الصانع عند جعفر الصادق
رضي الله عنه فقال جعفر هل ركبتم البحر قال نعم قال هل رأيت أهواه قال بلى
هاجت يوما رياح هائلة فكسرت السفن وغرقت الملاحين فتعلقت أنا به بعض ألواحها
ثم ذهب عني ذلك الموح فاذا أنا مدفوع في تلاطم الامواج حتى دفعت الى الساحل
فقال جعفر قد كان اعتمادك من قبل على السفينة والملاح ثم على اللوح حتى تهلك
فلما ذهب هذه الاشياء عنك هل أسلمت نفسك للهلاك أم كنت ترجو السلامة بعد
قال بل رجوت السلامة قال ممن كنت ترجوها فسكت الرجل فقال جعفر ان الصانع
هو الذي كنت ترجوه في ذلك الوقت وهو الذي أنجلك من الغرق فأسلم الرجل على يده
(وثانيها) جاء في كتاب ديانات العرب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعمران بن حصين
كم لك من اله قال عشرة قال فمن نعمك وكرامك ودفع الامر العظيم اذا نزل بك من جلتهم
قال الله قال عليه السلام مالك من اله الا الله (وثالثها) كان أبو حنيفة رحمه الله سيفا على
الدهرية وكانوا يشتهرون الفرصة ليقتلوه فبينما هو يوماني مسجد قاعا اذ هم عليه جماعة
بسيوف مسلولة وهموا بقتله فقال لهم أجيبوني عن مسألة ثم افعلو ما شئتم فقالوا له هات
فقال ما تقولون في رجل يقول لكم اني رأيت سفينة مشحونة بالاحمال ملوئة من الاثقال
فداختوسها في لجة البحر أمواج مغلطمة ورياح مختلفة وهي من بينها تجرى مستوية
ليس لها ملاح يجريها ولا متعهد يدفعها هل يجوز ذلك في العقل قالوا لا هذا شئ لا يقبله
العقل فقال أبو حنيفة يا سبحان الله اذالم يجز في العقل سفينة تجرى في البحر مستوية من
غير متعهد ولا ملاح فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها وتغير أعمالها
وسعة أطرافها وتباين أكتافها من غير صانع وحافظ فبكوا جميعا وقالوا صدقت وأنعمدوا
سيوفهم وثابوا (ورابعها) سألو الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على وجود الصانع فقال
ورقة الفرساد طعمها ولونها وريحها وطعمها واحد عندكم قالوا نعم قال فأنكلها دودة
القر فيخرج منها الاربسم والنمل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعوض والكلاب
الضياء فتعقد في نوا فحبها المسك فمن الذي جعل هذه الاشياء كذلك مع ان الطبع واحد
فاستحسنوا منه ذلك وأسلموا على يده وهم سبعة عشر (وخامسها) سئل أبو حنيفة رضي

معنى اسمع منا غير مسمع
 كلاماً ترضاه ونحوه
 وللخبر بأن يحمل على
 معنى اسمع غير مسمع
 مكروها كانوا يخاطبون به
 رسول الله صلى الله
 وسلم استهزاء به مظهرين
 ارادة المعنى الاخير وهم
 مضرون في أنفسهم
 المعنى الاول مطعونون
 به ولذلك نهوا عنه
 كذلك هذا الكلام
 يحمل للشركاذا كفي تفسيره
 وللخبر بأن يحمل على
 ادعاء الايمان كايان
 الناس وانكار ما اتهموا به
 من التفريق على معنى
 أنؤمن كما آمن السفهاء
 والمجانبين الذين
 الاعتداد بايمانهم
 لؤأمنوا ولا تؤمن كايان
 الناس حتى تأمرونا
 بذلك قد خاطبوا به
 الناصحين استهزاء بهم
 مرأين لا ارادة المعنى
 الاخير وهم معولون
 على الاول فرد عليهم
 ذلك بقوله عز قائل
 (ألا أنهم هم السفهاء
 ولكن لا يعلمون) ابلغ
 رد وجهلوا أشنع تجهيل
 حيث صدرت الجملة
 بحرفي التأكيد حسبما
 اشير اليه فيما سلف
 وجعلت السفاهة
 مقصورة عليهم وبالغة
 الى حيث لا يدرون

الله عنه مرة أخرى فتسك بان الوالد يريد الذكر فيكون أنثى وبالعكس فدل على الصانع
 (وسادسها) تسك أحد بن حنبل رضي الله عنه بقلة حصينة ملبساء لافرجه فيها ظاهرها
 كلفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريثم انشئت الجدران وخرج من القلعة حيوان
 سميع بصير فلا بد من الفاعل عن بالقلة البيضة والحيوان القرخ (وسابعها) سأل
 هرون الرشيد مالكا عن ذلك فاستدل باختلاف الاصوات وتردد النعمات وتفاوت
 اللغات (وثامنها) سأل أبو نواس عنه فقال

تأمل في نبات الارض وانظر * الى آثار ما صنع المليك

عيون من لبن شياخصات * وازهار كالذهب السبك

على قضب الزبرجد شاهدات * بان الله ليس له شريك

(وتاسعها) سأل اعرابي عن الدليل فقال البعرة تدل على البعير والروث على الجبر وآثار
 الاقدام على المسير فسماء ذات ابراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج أماتدل على
 الصانع الخليم العليم القدير (وعاشرها) قيل لطيبيم عرفت ربك قال باهليلج مجفف
 أطلق ولعاب ملين أمسك وقال آخر عرفته بنحلة باحد طرفيها تغسل وبالأخر تلسع
 والعسل مقلوب السع (وحادي عشرها) حكم البديهة في قوله ولئن سألتهم من خلقهم
 ليقولن الله فلأروا بأستاقالوا أمنا بالله وحده وكفرا بما كناه به مشركين (المسئلة الرابعة)
 قال القاضي الفائدة في قوله الذي خلقكم ان العبادة لا تستحق الا بذالك فلما ألزم عبادة
 بالعبادة بين ما له ولا لاجله تلزم العبادة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق
 الله من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الامر
 وان كان على ما ذكرت ولكن عليهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه تعالى خلق من قبلهم
 لان طريقة العلم بذلك واحدة (الثاني) ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري
 مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى بذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى يقول
 لا تظن اني انما أنعمت عليك حين وجدت بل كنت منعماً عليك قبل ان وجدت بالوف
 سنين بسبب اني كنت خالقاً لاصولك وآبائك (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى لعلكم
 تتقون بحسان (البحث الاول) ان كلمة لعل للترجي والاشفاق تقول لعل زيداً يكرمني
 وقال تعالى لعله يتذكر أو يخشى لعل الساعة قريب ألا ترى الى قوله والذين امنوا
 مشفقون منها والترجي والاشفاق لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله تعالى
 محال فلا بد فيه من التأويل وهو من وجوه (أحدها) ان معنى لعل راجع الى العبادة لا الى
 الله تعالى فتقوله لعله يتذكر أو يخشى أي اذهباً عما على رجا سلكها وطمعكم في ايمانهم ثم الله
 تعالى عالم بما يؤول اليه أمره (وثانيها) ان من عادة الملوك والعظماء أن يقتصروا
 في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على انجازها على أن يقولوا لعل وعسى ونحوهما من
 الكلمات أو انظر منهم بالرمز أو الابسامة أو النظرة الخلوة فاذا اثر على شيء من ذلك
 لم يبق لطلب شك في الفوز بالمطلوب فعلى هذا الطريق ورد لفظ لعل في كلام الله تعالى

(وثالثها) ما قيل ان لعل بمعنى كى قال صاحب الكشف ولعل لا يكون بمعنى كى ولكن كلمة لعل للاطماع والكريم الرحيم اذا اطعم فعلى ما يطعم فيدل على المحبة تجري اطماعه مجرى وعده المحكوم فلهذا السبب قيل لعل فى كلام الله تعالى بمعنى كى (ورابعها) انه تعالى فعل بالملكين مانو فعله غير لا يقتضى رجاء حصول المقصود لانه تعالى لما أعطاهم القدرة على الخير والشر وخلق لهم العقول الهادية وأزاح أعدارهم فكل من فعل بغيره ذاك فانه يرجونه حصول المقصود فالمراد من لفظة لعل فعل مانو فعله غير لكان موجبا لرجاء (وخامسها) قال القفال لعل مأخوذ من تكرر الشيء كقولهم عللا بعبثل واللام فيها هي لام التأكيذ كالام التى تدخل فى قد فأصل لعل عل لانهم يقولون عليك أن تفعل كذا أى عليك فاذا كانت حقيقته التكرير والتأكيذ كان قول القائل افعل كذا عليك وظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك به يؤكده طلبك له ويقويك عليه (البحث الثانى) ان القائل أن يقول اذا كانت العبادة تقوى فتوبه اعبدا ربكم لعلكم تتقون جار مجرى قوله اعبدا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون والجواب من وجهين (الاول) لانهم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المأمور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز عن المضار بل يوجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدا ربكم تحترزوا به عن عقابه واذا قيل فى نفس الفعل انه اتقاء فذلك مجاز لان الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لاتصال أحد الأمرين بالآخر جري اسمه عليه (الثانى) انه تعالى انا خلق المكلفين لئلى يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فكانه تعالى أمر بعبادة الرب انذى خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لائق باصول المعتزلة (المسئلة السادسة) قرأ ابو عمرو وخلقكم بالادغام وقرأ ابو السميغ وخلق من قبلكم وقرأ زيد بن على والذين من قبلكم قال صاحب الكشف الوجه فيه انه أقبح الموصول الثانى بين الاول وصلته تأكيذا كما أقبح جرير فى قوله * يا تيم تيم عدى لأبالكمو * فيما الثانى بين الاول وما أضيف اليه أمانة قوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون فقيده مسائل (المسئلة الاولى) لفظ الذى وهو موصول مع صلته اما أن يكون فى محل النصب وصفا لذى خلقكم أو على المدح والتعظيم واما أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما فى النصب من المدح (المسئلة الثانية) الذى كلمة موضوعية للإشارة الى مفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كتواك ذهب الرجل الذى ابوه منطلق فأبوه منطلق قضية معلومة فاذا حاولت تعريف الرجل بهذا القضية المعلومة أدخلت عليه لذى وهو تحقيق قولهم انه مستعمل لوصف المعارف بالجلل اذا ثبت هذا فقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء يقتضى انهم كانوا عالمين بوجود شىء جعل الارض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات

أنهم سفهاء وعن هذا انضح لك سر ما مر فى تفسير قوله تعالى انما نحن مصلحون فان حله على المعنى الاخير كما هو رأى الجمهور مناف لحائهم ضرورة ان مشافهتهم الناصحين بادعاء كون مانها وعنه من الافساد اصلا كما مر اظهار منهم الشقاق وبرزوا بشخصهم من نفق التفاسق والاعتذار بان المراد بمانها عنه مداراتهم للمشركين كما ذكر فى بعض التفاسير وبالاصلاح الذى يدعونه اصلاح ما بينهم وبين المؤمنين وأن معنى قوله تعالى ألا انهم هم المفسدون أنهم فى تلك المعاملة مفسدون لمصالح المؤمنين لاشعارها باعطاء الدنية وانباؤها عن ضعفهم الملجئ الى توسط من

والارض ليقولن الله (المسئلة الثالثة) ان الله تعالى ذكره ههنا خمسة أنواع من الدلائل اثنتين من الانفس وثلاثة من الآفاق فبدأ اولاً بقوله خلقكم وثانياً بالآباء والامهات وهو قوله والذين من قبلكم وثالثاً بكون الارض فراشا ورابعاً بكون السماء بناء وخامساً بالأمور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهو قوله وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم ولهذا الترتيب أسباب (الاول) ان أقرب الاشياء الى الانسان نفسه وعلم الانسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره واذا كان الغرض من الاستدلال افادة العلم فكل ما كان أظهر دلالة كان أقوى افادة وكان أولى بالذكر فلهذا السبب قدم ذكر نفس الانسان ثم شاء بالآباء وأمهاته ثم ثبت بالارض لان الارض أقرب الى الانسان من السماء والانسان أعرف بحال الارض منه بأحوال السماء وانما قدم ذكر السماء على نزول الماء من السماء وخروج الثمرات بسببه لان ذلك كالامر المتولد من السماء والارض والامر الآخر عن المؤثر فلهذا السبب أخر الله ذكره عن ذكر الارض والسماء (الثاني) هو ان خلق المكلفين أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق الارض والسماء والماء فذلك انما يدفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة فلا جرم قدم ذكر الاصول على الفروع (الثالث) ان كل ما في الارض والسماء من دلائل الصانع فهو حاصل في الانسان وقد حصل في الانسان من الدلائل ما لم يحصل فيهما لان الانسان حصل فيه الحياة والقدرة والشهوة والعقل وكل ذلك مما لا يقدر عليه أحد سوى الله تعالى فلما كانت وجوه الدلائل له ههنا أتم كل أولى بالتقديم واعلم اننا كاذرنا السبب في الترتيب فلنذكر ما في كل واحد من هذه الثلاثة من المنافع (المسئلة الرابعة) اعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا انه جعل الارض فراشا ونظيره قوله أم من جعل الارض قرارا وجعل خلقتها أنها راوقوا الذي جعل لكم الارض مهادا واعلم ان كون الارض فراشا مشروط بأمور (الشرط الاول) كونها ساكنة وذلك لانها لو كانت متحركة لشكلت حركتها اما بالاستقامة أو بالاستدارة فان كانت بالاستقامة لما كانت فراشا لنا على الإطلاق لان من طفر من موضع عال كان يجب أن لا يصل الى الارض لان الارض هاوية وذلك الانسان هاوى والارض انقل من الانسان والتميلان اذا نزل كان أثقلهما أسرعهما والابطأ لا يلحق الأسرع فكان يجب أن لا يصل الانسان الى الارض فثبت انها لو كانت هاوية لما كانت فراشا أما لو كانت حركتها بالاستدارة لم يكمل انتفاعنا بها لان حركة الارض مثلا اذا كانت الى المشرق والانسان يريد أن يتحرك الى جانب المغرب ولا شك أن حركة الارض أسرع فكان يجب أن يبقى الانسان على مكانه وأنه لا يمكنه الوصول الى حيث يريد فثبتنا أنه لا يمكنه ذلك علمنا أن الارض غير متحركة بالاستدارة ولا بالاستقامة فهي ساكنة ثم اختلفوا في سبب ذلك السكون على وجوه (أحدها) ان الارض لانهاية لها من جانب السفلى واذا كان كذلك لم يكن لها مهبط فلا تنزل وهذا فاسد لما ثبت بالدليل

يتصدى لاصلاح ذات
البين فضلا عن كونهم
مصلحين مما لا سبيل اليه
قطعا فان قوله تعالى
ولكن لا يشعرون نادق
بفساده كيف لا وانه
يقتضى أن يكون المناقون
في تلك الدعوى صادقين
قاصدين للاصلاح
وبأيتهم الافساد من
حيث لا يشعرون ولا
رب في أنهم فيها كاذبون
لا بعاشروهم الامضارة
للدن وخيانة المؤمنين
فادن طريق حل الاشكال
ليس الا ما أشير اليه فان
قواهم انما نحن مصلحون
محمّل للعمل على الكذب
وانكار صدور الافساد
المنسوب اليهم عنهم على
معنى انما نحن مصلحون
لا يصدر عنا ما نهونا
عنه من الافساد وقد
خاطبوا به الناصحين
استهزاء بهم وارة
لارادة هذا المعنى وهم
معرجون على المعنى الاول
فرد عليهم بقوله تعالى
ألأنهم هم المفسدون
الاية والله سبحانه أعلم
بما أودعه في نضا عيف
كتابه المكنون من السر
الخزون نسأله العصمة

والهداية الى سواء
الطريق وتقصيل
هذه الآية الكريمة
يعلمون لما انه كثر طباقا
لذكر السقف الذي هو
فن من فنون الجهل
ولان الوقوف على أن
المؤمنين ثابتون على الحق
وهم على الباطل منوط
بالتبيين الحق والباطل
وذلك مما لا يتسنى الا
بالنظر والاستدلال وأما
الثفاق وما فيه من الغشوة
والافساد وما يترتب
عليه من كون من يتصف
به مفسدا فامر بديهي
يقف عليه من له شعور
ولذلك فصلت الآية
الكريمة السابقة بلا
يشعرون (واذا قالوا الذين
آمنوا قالوا آمنا) بيان
لتباين أحوالهم وتناقض
أقوالهم في أثناء المعاملة
والمخاطبة حسب تباين
المخاطبين ومساق ما
صدرت به قصتهم
لتحرير مذهبهم وارجحة
عن نفاقهم ولذلك لم
يتعرض ههنا لمعلق
الامان فليس فيه شائبة
التكرير يروى أن عبد الله
بن أبي ربيعة خرجوا
ذات يوم فاستقبلهم
نفر من الصحابة فقال

تناهى الاجسام (وثانيها) الذين سلوا تناهى الاجسام قالوا الارض ليست بكرة بل هي
كنصف كرة وحدبها فوق وسطحها أسفل وذلك السطح موضوع على الماء والهواء
ومن شأن الثقيل اذا انبسط أن يندغم على الماء والهواء مثل الرصاصة فانها اذا
انبسطت طفت على الماء وان جمعت رسبت وهذا باطل لوجهين (الاول) ان البحث عن
سبب وقوف الماء والهواء كالببحث عن سبب وقوف الارض (الثاني) لم صار ذلك الجانب
من الارض منبسطا حتى وقف على الماء وصار هذا الجانب مقعوبا (وثالثها) الذين
قالوا سبب سكون الارض جذب الفلك لها من كل الجوانب فلم يكن انجذابها الى بعض
الجوانب أولى من بعض فبقيت في الوسط وهذا باطل لوجهين (الاول) ان الاصغر أسرع
انجذابا من الاكبر فبالا اذرة لا تنجذب الى الفلك (الثاني) الاقرب أولى بالانجذاب
فالذرة المقدوفة الى فوق أولى بالانجذاب وكان يجب أن لا تعود (ورابعها) قول من
جعل سبب سكونها دفع الفلك لها من كل الجوانب كما اذا جعل شئ من القرب في قنينة
ثم أدبرت القنينة على قطبها اذرة سريعة فانه يقف الغراب في وسط القنينة لتساوي
الدفع من كل الجوانب وهذا أيضا باطل من وجوه خمسة (الاول) الدفع اذا بلغ في القوة
الى هذا الحد فلم لا يحس به الواحد منا (الثاني) ما بال هذا الدفع لا يجعل حرة ان سحب
والرياح الى جهة بعينها (الثالث) ما بال لم يجعل انتقالها الى المغرب أسهل من انتقالها
الى المشرق (الرابع) يجب أن يكون الثقيل كلما كان أعظم أن تكون حركته أبطل لأن
اندفاع الاعظم من الدافع القاسر أبطل من اندفاع الاصغر (الخامس) يجب أن تكون
حركة الثقيل انازل من الابتداء أسرع من حركته عند الانتهاء لانه عند الابتداء أبعد
من الفلك (وسادسها) ان الارض بالطبع تطلب وسط الفلك وهو قول ارسطاطاليس
وجهور أتباعه وهذا أيضا ضعيف لان الاجسام متساوية في الجسمية فاخصاص
البعض بالصفة التي لاجلها تطلب تلك الحالة لا بد وأن يكون جائزا فيقدر فيه الى الفاعل
المختار (وسادسها) قال أبو هاشم النصف الاقل من الارض فيه اعتمادات صاعدة
والنصف الاعلى فيه اعتمادات هابطة فتدافع الاعتمادان فلزم الوقوف (والسؤال عليه)
ان اختصاص كل واحد من النصفين بصفة مخصوصة لا يمكن الا بالفاعل المختار فثبت بما
ذكرنا ان سكون الارض ليس الامن الله تعالى وعند هذا نقول انظر الى الارض لتعرف
انها مستقرة بلا علاقة فوقها ولا دعامه تحتها أما انها لاعلاقة فوقها فمشاهد على انها
لو كانت معلقة بعلاقة لاحتاجت العلاقة الى علاقة أخرى لا الى نهاية وبهذا الوجه ثبت
انه لا دعامه تحتها فعلمنا انه لا بد من مسك يمسكها بقدرته واختياره ولهذا قال تعالى ان
الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده (الشرط
الثاني) في كون الارض فراشا لما أن لا تكون في غاية الصلابة كالجر فان النوم والمشى
عليه مما يؤلم البدن وأيضاً لو كانت الارض من المذهب مثلاً لتعدت الزراعة عليها ولا

يمكن اتخاذ الابنية منه لتعذر حفرها وتركيبها كما يراد وأن لا تكون في غاية المين كالماء
الذى تعوض فيه الرجل (الشرط الثالث) أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فان
الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فانه لا يتسخن من النكواب والشمس
فكان يبرد جدا فجعل الله كونه أغبر لا يستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشا
للحيوانات (الشرط الرابع) أن تكون بارزة من الماء لان طبع الارض أن يكون غائضا
في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطه بالارض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا
لناقلب الله طبيعة الارض وأخرج بعض جوانبها من الماء كالجزيرة البارزة حتى
صلحت لان تكون فراشا ومن اناس من زعم ان الشرط في كون الارض فراشا أن
لا تكون كرة واستدل بهذه الآية على ان الارض ليست كرة وهذا بعيد جدا لان الكرة
اذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في امكان الاستقرار عليه والذي يزيد
تقريرا ان الجبال أو تاد الارض ثم يمكن الاستقرار عليها فهذا أولى والله أعلم (المسئلة
الخامسة) في سائر منافع الارض وصفاتها (فالفعة الاولى) الاشياء المتولدة فيها من
المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية لا يعلم تفصيلها الا الله (الثانية)
أن ينحمر الربط بها فيحصل التماسك في أبدان المركبات (الثالثة) اختلاف بقاع الارض
فنها أرض رخوة وصلبة وورملة وسجدة وحررة وهى قوله تعالى وفي الارض قطع متجاورات
وقال والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربّه والذي خبث لا يخرج الا نكدا (الرابعة)
اختلاف ألوانها فأحمر وأبيض وأسود ورمادى اللون وأغبر على ما قال تعالى ومن الجبال
جديد يضر وجر مختلف ألوانها وغرايب سود (الخامسة) انصداعها بالنبات قال تعالى
والارض ذات الصدع (السادسة) كونها خازنة للماء المنزل من السماء واليه الاشارة
بقوله تعالى فافترسنا من السماء ماء بقدر فأسكنناه في الارض وانا على ذهاب به لنفادرون
وقوله قل أرأيتم أن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين (السابعة) العيون والانهار
الغضام التى فيها واليه الاشارة بقوله وجعل فيها رواسى وأنهارا (الثامنة) ما فيها من
المعادن والفلوات واليه الاشارة بقوله تعالى والارض مددناها وألقينا فيها رواسى
وأثبتنا فيه لهن كل شئ موزون ثم بين بعد ذلك تمام البيان فقال وان من شئ الا عندنا
خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (التاسعة) الحب الذى يخرج الارض من الحب
والنوى قال تعالى ان الله فلق الحب والنوى وقال يخرج الحب في السموات والارض
ثم ان الارض لها طبع الكرم لانك تدفع اليها حبة واحدة وهى تردها عليك سبع عمارة
كمثل حبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (العاشرة) حياتها بعدموتها
قال تعالى أولم يروا اننا نسوق الماء الى الارض الجزر فنخرج به زرعا وقال وآية لهم
الارض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون (الحادية عشرة) ما عليها من
الدواب المختلفة الالوان والصور والخلق واليه الاشارة بقوله خلق السموات وبغيره

ابن أبى انظروا كيف
أرد هؤلاء السفهاء
عنكم فلما دنوا منهم
أخذ يد أبى بكر رضى الله
عنه فقال مرحبا بالصدق
سيد بنى تيم وشيخ الاسلام
وثاني رسول الله
صلى الله عليه وسلم
في الغار الباذل نفسه
وماله لرسول الله ثم اخذ
بيد عمر رضى الله عنه
فقال مرحبا بسيد بنى
عدى الغار ووقى القوى
في سيفه الباذل نفسه
وماله لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم أخذ بيد
على كرم الله وجهه فقال
مرحبا بنى عم رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وخته وسيد بنى هاشم
ما خلا رسول الله صلى الله
عليه وسلم فزلات وقيل
قال له على رضى الله عنه
يا عبـد الله اتق الله
ولا تفاق فان المنافقين
شر خلق الله تعالى
فقال له مهلا يا أبا الحسن
أف تقول هذا والله ان
إيماننا كما انكم وتصديقنا
كصدقكم ثم افترقوا
فقال ابن أبى الصحابه
كيف رأيتموني فعلت
فاذا رأيتموهم فافعلوا
مثل ما فعلت

فأثروا عليه خيرا وقالوا
ما نزال نغير ما عشت فينا
فرجع المسلمون الى
رسول الله صلى الله عليه
وسلم وأخبروه بذلك فغزلت
واللقاء المصادفة يقال
لغيره ولا يقبضه أى
صادفته واستقبلته
وقرى إذا لقوا (واذا
خلوا) من خلوت الى
فلان أى انفردت معه
وقد يستعمل باباء أو من
خلا بمعنى مضى ومنه
اتقرون الخالية وقولهم
خلاك ذم أى جاوزك
ومضى عنك وقد جوز
كونه من خلوت به اذا
سخرت منه على ان
تعدته الى فى قوله تعالى
(الى شياء ينهم) لضم
معنى الانتهاء أى واذا
أنهوا اليهم السخرية
الح وأنت خبير بأن
تقييد قولهم المحكى بذلك
الانتهاء مما لا وجه له
والمراد بشياطينهم
المأثرون منهم الشيطان فى
التردد والعناد المظهرون
لكفرهم وضافتهم
اليهم المشاركة فى الكفر
أو كيار المنافقين
والقائلون صغارهم
وجعل سينويه نون
الشيطان تارة أصلية
دورته فيعمل على

ترونها وألقى فى الارض رواسى أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة (الثانية عشرة) ما فيها
من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه وانيه الاشارة بقوله وأبنتا قيهما من كل زوج
يخرج فاختلاف ألوانها دلالة واختلاف طوعها دلالة واختلاف روايها دلالة لانها قوت
البشر ومنها قوت البهائم كقال كلوا وارعوا أنعامكم أمام طعوم البشر فيها الطعام
ومنها الادام ومنها الدواء ومنافعا كهة ومنها الانواع المختلفة فى الجلاوة والجوضة قال
تعالى وقد ر فيها أقواتها فى أربعة أيام سواء للسائلين وأيضافها كسوة البشر لان الكسوة
امانباتية وهى القطن والكتان واماحيوانية وهى الشعر والصوف والابر يسم والجلود
وهى من الحيوانات التى يثها الله تعالى فى الارض فامطعوم من الارض والملبوس
من الارض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه اشارة الى منافع كثيرة لا يعلمها الا الله تعالى ثم
انه سبحانه وتعالى جعل الارض سائرة لقيامك بعدماتك فقال ألم يجعل الارض كفاتا
أحياء وأمواتا منها خلقناكم وفيها نعيدكم ثم انه سبحانه وتعالى جمع هذه المنافع العظيمة
للسماء والارض فقال وسنخرلكم ما فى السموات وما فى الارض (الثالثة عشرة) ما فيها
من الاجار المختلفة فى صغارها ما يصلح للزينة فجعل فصصا الخواتم وفى كيارها ما يتخذ
للانبة فأنظر الى الحجر الذى تستخرج النار منه مع كثرته وانظر الى اياقوت الاحمر مع
عزته ثم انظر الى كثرة النفع بذلك الحخير وقلة النفع بهذا الشريف (الرابعة عشرة)
ما أودع الله تعالى فيها من المعادن الشريفة ككالمذهب والفضة ثم تأمل فان البشر
استخرجوا الحرف الدقيقة والصنائع الجليلة واستخرجوا السمكة من قعر البحر
واستزوا الطير من أوج الهواء ثم عجزوا عن ايجاد الذهب والفضة والسبب فيه انه
لا فائدة فى وجودهما الا الثمنية وهذه الفائدة لا تحصل الا عند العزة فاقادروا على ايجادها
يبطل هذه الحكمة فلذلك ضرب الله دونها بابا سدودا انظارا لهذه الحكمة وابتاء
لهذه النعمة ولذلك فان الملامضة على الخلق فيه مكنتهم منه فصاروا متمكنين من اتخاذ
الشبه من النحاس والزجاج من الزمل واذا تأمل العاقل فى هذه المطائف والمجائب
اضطر فى افتقار هذه التدابير الى صانع حكيم مقتدر عليم سبحانه وتعالى عما يقول
الظالمون علوا كبيرا (الخامسة عشرة) كثرة ما يوجد على الجبال والاراضى من الاشجار
التي تصلح للبناء والسقف ثم الخطب وما أشد الحاجة اليه فى الخبر والطبخ وقد نبه الله تعالى
على دلائل الارض ومنافعها بافاظ لا يبلغها البلاء ويحجز عنها النقصاء فقال وهو الذى
مد الارض وجعل فيها رواسى وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين وأما
الانهار فمنها العظيمة كالنيل وسيحون وجيحون والفرات ومنها الصغار وهى كثيرة وكلها
تعمل مياهها عذبة للسقى والزراعة وسائر القوائد (المسئلة السادسة) فى ان السماء
أفضل أم الارض قال بعضهم السماء أفضل لوجوه (احدها) ان السماء متعبد الملائكة
وما فيها بقعة عصى الله فيها أحد (وثانيها) لما أتى آدم عليه السلام فى الجنة تلك المعصية

قيل له اهبط من الجنة وقال الله تعالى لا يكن في جوارى من عصائى (وثالثها) قوله تعالى وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذى جعل فى السماء بروجا ولم يذكر فى الارض مثل ذلك (ورابعها) ان فى أكثر الامر ورد ذكر السماء مقدا على الارض فى الذكر وقال آخرون بل الارض أفضل لوجوه ١ انه تعالى وصف بقاعا من الارض بالبركة بقوله ان أول بيت وضع للناس الذى بكة مباركا ب فى البتعة المباركة من الشجرة ج الى المسجد الاقصى الذى باركنا حوله د وصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الارض ومغار بها التى باركنا فيها (وخامسها) وصف جلة الارض بالبركة فقال قل أنشكم لتكفرون الى قوله وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها فان قيل وأى بركة فى الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا انها مساكن للوحوش ومرعاهها ثم انها مساكن اناس اذا احتاجوا اليها فلهذه البركات قال تعالى وفى الارض آيات للموقنين وهذه الآيات وان كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينفع بها الا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى المقتين (وسادسها) انه سبحانه وتعالى خلق الانبياء المكرمين من الارض على ما قل منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لانه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا (وسابعها) ان الله تعالى أكرم نبيه بها فجعل الارض كلها مسجدا له وجعل ترابها له طهورا * أما قوله والسماء بناء فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكر أمر السموات والارض فى كتابه فى مواضع ولا شك ان اكثار ذكر الله تعالى من ذكر السموات والارض يدل على عظم شأنهما وعلى أن الله سبحانه وتعالى فيهما أسرار عظيمة وحكما بالغة لا يصل اليها افهام الخلق ولا عقولهم (المسئلة الثانية) فى فضائل السماء وهى من وجوه (الاول) ان الله تعالى زينها بسبعة أشياء بالمصابيح ولقد زيننا السماء الدنيا بصايرج وبالنجوم جعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش رب العرش العظيم وبالكبرى وسع كرسيه السموات والارض وبالروح فى اوح محفوظ والقلمون والقلم فهذه سبعة ثلاثة منها ظاهرة وأربعة خفية ثبتت بالدلائل السمعية من الآيات والأخبار (الثاني) انه تعالى سمي السموات بأسماء تدل على عظم شأنها سماء وسعفا محفوظا وسبعاطبا قلوبها سدادا ثم ذكر عاقبة أمرها فقال واذا السماء فرجت واذا السماء كشطت يوم نطوى السماء يوم تكون السماء كالمهل يوم تمور السماء مورا فكانت وردة كالدخان وذكر مبدأها فى آيتين فقال ثم استوى الى السماء وهى دخان وقال أولم الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما فهذا الاسفة صاء الشديد فى كيفية حدوثهما وفتقناهما يدل على انه سبحانه خلقهما لحكمة بالغة على ما قل وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا (والثالث) انه تعالى جعل السماء قبله ادعاء فلا يدعى ترفع اليها والوجوه تتوجه نحوها وهى منزل الانوار ومحل الصفاء والاضواء

من شطن اذا بعد فانه
بعيد من الخير والرحمة
ويشهد له قولهم
تسطن وأخرى زائدة
فوزته قتلان على انه
من شاط أى هلك
أو بطل ومن أسمائه
الباطل وقيل معناه
هاج واحتق (قالوا
اننا معكم) أى فى الدين
والاعتقاد لانفارقكم
فى حال من الاحوال
وانما خاطبهم بالجملة
الاسمية المؤكدة لان
مدعاهم عندهم تحقيق
الثبات على ما كانوا
عليه من الدين والتاكيد
للانبياء عن صدق
رغبتهم ووفور نشاطهم
لانكار الشياطين
بمخلاف معاملتهم
مع المؤمنين فانهم انما
يدعون عندهم أحداث
الايان لجرمهم بعدم
رواج ادعاء الكمال فيه
أو الثبات عليه (انما
نحن) أى فى اظهار
الايان عند المؤمنين
(مستهزؤن) بهم
من غير أن يخطر ببالنا
الايان حقيقة وهو
استئفاف مبنى على
سؤال ناشئ من ادعاء
المعبة كأنه قيل لهم
عند قولهم اننا معكم
فما بالكم توافقون
المؤمنين فى الايمان

والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد (الرابع) قال بعضهم السموات والارضون على صفتين فالسموات مؤثرة غير متأثرة والارضون متأثرة غير مؤثرة والمؤثر أشرف من القابل ولهذا السبب قدم ذكر السماء على الارض في الاكثر وأيضاً في أكثر الامر ذكر السموات بلفظ الجمع والارض بلفظ الواحد فانه لا بد من السموات الكثيرة ليحصل بسببها الاتصالات المختلفة للكواكب وتغير مطارح الشعاعات وأما الارض فقابلة فكانت الارض الواحدة كافية (الخامس) تفكر في لون السماء وما فيه من صواب التدبير فان هذا اللون أشد الالوان موافقة للبصر وتقوية له حتى ان الأطباء يأمر من أصابه وجع العين بالنظر الى الزرقعة فانظر كيف جعل الله تعالى أديم السماء ملونا بهذا اللون الأزرق لتنتفع به الابصار الناضرة اليها فهو سبحانه وتعالى جعل لونها أنفع الالوان وهو المستدير وشكلها أفضل الاشكال وهو المستدير ولهذا قال أولم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من فروج يعني ما فيها فصول ولو كانت سقفاً غير محيط بالارض لكانت افروج حاصلة (المسئلة الثالثة) في بيان فضائل السماء وبيان فضائل ما فيها وهو الشمس والقمر والنجوم أما الشمس فتفكر في طلوعها وغروبها فاولاً ذلك لبطل أمر العالم كله فكيف كان الناس يسعون في معاشهم ثم المنفعة في طلوع الشمس ظاهرة ولكن تأمل النفع في غروبها فاولاً غروبها لم يكن للناس هدة ولا قرار مع احتياجهم الى الهدى والقرار لتحصيل الراحة وانبعث القوة الهاضمة وتنفيذ الغذاء الى الاعضاء على ما قال تعالى وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً وأيضاً فاولاً الغروب لكان الحرص يحملهم على المداومة على العمل على ما قال وجعلنا الليل لباساً وجعلنا النهار معاشاً (واشاث) انه لولا الغروب لكانت الارض تحمى بشروق الشمس عليها حتى يحترق كل من عليها من حيوان وبهالك ما عليها من نبات على ما قال ألم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً وصارت الشمس بحكمة الحق سبحانه وتعالى تطلع في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يدفع لاهل بيت بمقدار حاجتهم ثم يرفع عنهم ليستقروا ويستريحوا فصارت النور والظلمة على تضادها متعاونين متظاهرين على ما فيه صلاح العالم هذا كله في طلوع الشمس وغروبها أما ارتفاع الشمس وانحطاطها فقد جعله الله تعالى سبباً لاقامة الفصول الاربعة ففي الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد منه مواد الثمار ويلطف الهواء ويكثر السحاب والمطر ويقوى أبدان الحيوانات بسبب احتقان الحرارة الغريزية في البواطن وفي الربيع تتحرك الطبايع وتظهر المواد المولدة في الشتاء فيطلع النبات وينور الشجر ويخرج الحيوان للفساد وفي الصيف يحترق الهواء فتضج الثمار وتخل فصول الابدان ويحرف وجه الارض وينتهي البناء والعمارة وفي الخريف يظهر اليبس والبرد فتنتقل الابدان قليلاً قليلاً الى الشتاء فانه ان وقع الانتقال دفعة واحدة

انما نحن مستهزون بهم فلا نقدح ذلك في كوننا معكم بل يؤكده وقد ضمنوا جوابهم انهم بهيتون المؤمنون ويعدون ذلك نصرة لدينهم أو تأكيد لما قبله فان المستهزي بالشئ مصر على خلافه أو بطل منه لان من حقر الاسلام فقد عظم الكفر والاستهزاء بالشئ السخرية منه يقال هزأت واستهزأت بمعنى وأصله الخفة من الهز وهو اقلل السريع هزأ بهزأ مات على مكانه وهزأ به ناقته أي تسرع به وتنفخ (الله يستهزي بهم) أي يجازيهم على استهزائهم سمي جزاءه باسمه كما سمي جزاء السيئة سيئة أما للمشاكل في المفظ أو المقارنة في الوجود أو يرجع بالاستهزاء عليهم فيكون كالستهزي بهم أو يزل بهم الحقايرة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء أو يعاملهم معاملة المستهزي بهم أما في الدنيا فباجراء أحكام المسلمين عليهم واستندراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على

هلك الأبدان وفسدت وأما حركة الشمس فتأمر في منافعها فانها لو كانت واقفة في موضع واحد لاستندت المخونة في ذلك الموضع واستند البرد في سائر المواضع ولكنها تطلع في أول النهار من المشرق فتقع على ما يحاذيها من وجه المغرب ثم لا تزال تدور وتغشى جهة بعد جهة حتى تنتهي إلى المغرب فتشرق على الجوانب الشرقية فلا يبقى موضع مكشوف الاويأخذ حظاً من شعاع الشمس وأيضاً كان الله تعالى يقول لو وقفت في جانب الشرق والغنى قدر رفع بناء على كوة الفقير فكان لا يصل النور إلى الفقير لكنه تعالى يقول ان كان الغنى منعه نور الشمس فأنا أديرها عليه حتى يأخذ الفقير نصيبه وأما منافع ميلها في حركتها عن خط الاستواء فتقول لو لم تكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصاً ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان الذي يقرب منه متشابه الاحوال وكانت القوة هناك لكيفية واحدة فان كانت حارة أفت الرطوبات واحايتها كلها إلى النارية ولم تتكون المتولدات فيكون الموضع المحاذي للمر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية أخرى وخط المتوسط بينهما على كيفية متوسطة فيكون في موضع شتاء دائم يكون فيه الهواء والحاجة وفي موضع آخر صيف دائم يوجب الاحتراق وفي موضع آخر ربيع أو خريف لا يتم فيه النضج ولو لم يكن عودات متتالية وكانت الكواكب تتحرك بطيئاً ساكن الميل قليل المنفعة وكان التأثير شديد الإفراط وكان يعرض قريباً مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب أسرع حركة من هذه لما كملت المنافع وماتت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في جهة مدة ثم تنقل إلى جهة أخرى بمقدار الحاجة وتبقى في كل جهة برهة من الدهر ثم بذلك تأثيره وكثرت منفعة فيسمان الخالق المدبر بالحكمة البالغة والقدرة الغير المتناهية هذا * أما القمر وهو المسمى بأية الليل فاعلم انه سبحانه وتعالى جعل طلوعه وغيبته مصلحة وجعل طلوعه في وقت مصلحة وغروبه في وقت آخر مصلحة أما غروبه ففيه نفع لمن هرب من عدوه فيستره الليل بخفيه فلا يلحقه طالب فينجو ولولا الظلام لادرك العدو وهو المراد من قول المتن

وكم لظلام الليل عندي من يد * تخبر أن الماوية تكذب
وأما طلوعه ففيه نفع لمن ضل عنه شيء أخفاه الظلام وأظهره القمر ومن الحكايات ان اعرابياً نام عن جلده ليلاً ففقدته فلما طلع القمر وجدته فنظر إلى القمر وقال ان الله صورك ونورك وعلى البروج دورك فاذا شاء نورك واذا شاء كورك فلا أعلم من يد أسأله لك ولئن أهديت إلى سرور لقد أهدى الله اليك نوراً ثم أنشأ يقول

ما ذا أقول وقولي فبك ذو قصر * وقد كفتني التفصيل والجملا

ان قلت لازلت مرفوعاً فانت كذا * أو قلت زانك ربي فهو قد فعلا

ولقد كان في العرب من يذم القمر ويقول القمر يقرب الاجل ويفضح السارق ويدرك

الآخرة فيما يروى انه

يفتح لهم باب الى

الجنة فيسرعون

نحوه فاذا صاروا اليه

سد عليهم الباب وذلك

قوله تعالى فالיום الذين

آمنوا من الكفار

يضحكون وانما استوفى

اللائدان بأنهم قد بلغوا

في المبالغة في استهزاء

المؤمنين إلى غاية ظهرت

شأنه عند السامعين

ويعظم ذلك عليهم

حتى اضطروهم إلى أن

يقولوا ما مصير أمر

هؤلاء وما عاقبة حالهم

وفيه انه تعالى هو

الذي يتولى أمرهم

ولا يحوجهم إلى المعارضة

بالمثل ويستعزى بهم

الاستهزاء لأبلغ الذي

ليس استهزاء وهم عنده

من باب الاستهزاء حيث

يغزل بهم من الشكال

ويحل عليهم من الذل

والهوان ما لا يوصف

وايثار صيغة الاستقبال

للدلالة على التجدد

والاستمرار كما عبر عنه

قوله عز قائل أولايرون

أنهم يفتنون في كل عام

مرة أو مرتين وما كانوا

خالين في أكثر الاوقات

من تمك أسناروتكشف

أسرار ونزول في شأنهم

واستعثار حذر من ذلك

كما أنبأ عنه قوله عز وجل

الهارب ويهتك العاشق ويلى الكنان ويهرم الشبان وينسى ذكر الاحباب ويقرّب الدين ويدين الحين وكان فيهم أيضاً من يفضل القمر على الشمس من وجوه (أحدها) ان القمر مذكر والشمس مؤنث لكن المنبي طعن فيه بقوله

فا التأنيت لاسم الشمس عيب * ولا التمدد كبير فخر للهلال

(وثانيها) انهم قالوا القمر ان فجعلوا الشمس تابعة للقمر ومنهم من فضل الشمس على القمر بان الله تعالى قدمها على القمر في قوله الشمس والقمر بحسبان وخبأها والقمر اذا تلاها الا ان هذا الحجة منقوضة بقوله فتنبه كافر ومنكم مؤمن وقال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقال خلق الموت والحياة وقال ان مع العسر يسرا وقال فيهم ظالم لنفسه الآية * أما النجوم ففيها منافع (المنفعة الاولى) كونها رجوما للشياطين (والثانية) معرفة القبلة بها (والثالثة) أن يمدى بها المسافر في البر والبحر قال تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر ثم النجوم على ثلاثة أقسام غاربة لا تطلع كالسكاك الجنوبية وطاعة لا تغرب كالشمس البية ومنها ما يغرب تارة ويطلع أخرى وأيضاً منها نواير ومنها سيارات ومنها مرفقة ومنها غريبة وانكلام فيها طويل أما الذى تدعيه الفلاسفة من معرفة الاجرام والابعاد * فدع عنك بحراض قيد السوايح * قال تعالى علم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارتضى من رسله وقال وما أوتيتهم من العلم الا قليلا وقال ولأقول لكم عندي خزانة الله ولا أعلم الغيب وقال ما أشهدتهم خلق السموات والارض ولا خلق أنفسهم فقد عجز الخلق عن معرفة ذاتهم وصفاتهم فكيف يتقدرون على معرفة أبعاد الاشياء عنهم والعرب مع بعدهم عن معرفة الحقائق عرفوا ذلك قال قائلهم

واعرف ما فى اليوم والامس قبله * واصكننى عن علم ما فى غدعى

وقال ابيد

فوالله ما تدري الضوارب بالخصى * ولا زاجرات الطير ما لله صانع

(المسئلة الرابعة) فى شرح كون السماء بناء قال الجاحظ اذا تأملت فى هذا العالم وجدته كالبيت المعد فيه كل ما يحتاج اليه فالسما من فوعة كالسقف والارض ممدودة كالسباط والنجوم منورة كالمصاييح والانسان كالكائى المتصرف فيه وضروب النبات مهية لما نفعه وضروب الحيوان مصرفة فى مصالحه فهذه جملة وانحداد الله على أن العالم مخلوق بتدبير كامل وتقدير شامل وحكمة باعقة وقدرة غير متناهية والله أعلم أما قوله تعالى وأنزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقناكم فأعلم ان الله تعالى لما خلق الارض وكانت كالصفواندرة المودعة فى آدم وأولاده ثم علم الله أصناف حاجاتهم فكانه قال يا آدم لأحوجك الى شئ غير هذه الارض ان هى لك كالام فقال اناصبنا الماء صبائهم شققنا الارض شقنا فانظريا عبدى ان أعز الاشياء عندك الذهب والفضة ولو

عليهم سورة تنبئهم بما فى قلوبهم قل استهزؤا ان الله مخرج ما تخذرون (ويعمد) أى يزيدهم ويقوهم من مد الجيش وأمدّه اذا زاده وقواه ومنه مددت النواة والسراج اذا اصبحتهما بالخبر والزيت واشاره على يزيدهم للرمن الى أن ذاك منوط بسوء اختيارهم لما انه انما يتحقق عند الاستعداد وما يجرى مجراه من الحاجة الداعية اليه كفاي الامثلة المذكورة ومضى يمددهم من الابداد وهو صريح فى أن القراء المشهورة ليست من المد فى العمر على انه يستعمل بالام كالاملاء قال تعالى ونعبدله من العذاب مدا وحذف الجار وايصال الفعل الى الضمير خلاف الاصل لا بصار اليه الا بدليل (فى طغيانهم) متعلق بمددهم والطف ببيان مجاوزة الحد فى كل أمر والمراد افراطهم فى العتو وغلوهم فى الكفر وقرى بكسر الطاء وهى لغة فيه كغنيان لغة فى ثيابان فى اضافة اليهم ايدان باختصاصه بهم

وتأييد لما اشير اليه من ترتيب المدعى سوء * ٣٢٩ * اختيارهم (بعمهون) حال من الضمير المنصوب أو المجرور لتكون

المضاف مصدر رافعه
مرفوع حكما والعمد
في البصيرة كالعمى
في البصر وهو التحير
والتردد بحيث لا يدري
أين يتوجه واسناد هذا
المد إلى الله تعالى مع
اسناده في قوله تعالى
واخوانهم يمدونهم
في الغي محقق لقاعدة
أهل الحق من أن جميع
الاشياء مستند من
حيث الخلق اليه سبحانه
وان كانت أفعال العباد
من حيث الكسب
مستندة اليهم والمعتزلة
لما تعذر عليهم اجراء
النظم الكريم على
مسلكه نكبو إلى شباب
التاويل فأجابوا أولا
بأنهم لما أصروا على
كفرهم خذلهم الله تعالى
ومنعهم أطرافه فزاد
الذين في قلوبهم فسمي
ذلك مدد في الطغيان
فأسند ايلوا إليه تعالى
في السند بمجاز لغوي
وفي الاسناد عقلي لانه
اسناد للفعل إلى المسبب
له وفاعله الحقيقي هم
الكفرة وثاني ما به أريد
بالمد في الطغيان ترك
التسمر والالغاء إلى

اني خلقت الارض من الذهب والفضة هل كان يحصل منها هذه المنافع ثم اني جعلت
هذه الاشياء في هذه الدنيا مع انفسها سجن فكيف الحال في الجنة فالحاصل ان الارض أمك
يل اشفق من الأم لان الأم تسقيك لبنا واحدا من اللبن والارض تطعمك كذا وكذا لونا
من الاطعمة ثم قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم معناه نردكم الى هذه الأم وهذا ليس بوعيد
لان المرء لا يبعد بأمه وذلك لان مكانك من الأم التي ولدتك أضيق من مكانك من الارض
ثم انك كنت في بطن الأم تسعة أشهر فامسك جوع ولا عطش فكيف اذا دخلت بطن
الأم الكبرى ولكن الشرط أن تدخل بطن هذه الأم الكبرى كما كنت في بطن الأم
الصغرى لانك حين كنت في بطن الأم الصغرى ما كانت لك زلة فضلا من أن تكون لك
كبيرة بل كنت مطيعا لله بحيث دعاك مرة الى الخروج الى الدنيا فخرجت اليها بالرأس
طاعة منك لربك واليوم يدعوك سبعين مرة الى الصلاة فلا تجيبه برحلك واعلم انه سبحانه
تعالى لما ذكر الارض والسماء بين ما بينهما من شبه عقد النكاح بانزال الماء من السماء
على الارض والاخراج به من بطنها اشباه النسل الحاصل من الحيوان ومن أنواع الثمار
رزق لبني آدم ليتفكروا في انفسهم وفي أحوال ما فوقهم وما تحتهم ويعرفوا ان شيئا
من هذه الاشياء لا يقدر على تكوينها وتخليقها الا من كان مخافا لها في الذات والصفات
وذلك هو الصانع الحكيم سبحانه وتعالى وههنا سوالات (السؤال الاول) هل يقولون ان
الله تعالى هو الخالق لهذه الثمرات عقيب وصول الماء اليها بمجرى العادة أو يقولون ان
الله تعالى خلق في الماء طبيعة مؤثرة وفي الارض طبيعة قابلة فاذا اجتماعا حصل الاثر من
تلك القوى التي خلقها الله تعالى والجواب لاشك ان على كلا القولين لا بد من الصانع
الحكيم وأما التفصيل فنقول لاشك انه تعالى قادر على خلق هذه الثمار ابتداء من غير
هذه الوسائط لان الثمرة لا معنى لها الا الجسم قام به طعم ولون ورائحة وورطوبة والجسم
قابل لهذه الصفات وهذه الصفات مقدورة لله تعالى ابتداء لان المصحح للاعتدورية اما
الحدوث أو الامكان واما هما وعلى التقديرات فانه يلزم أن يكون الله تعالى قادرا على
خلق هذه الاعراض في الجسم ابتداء بدون هذه الوسائط وما يؤكده هذا الدليل العقلي
من الدلائل الثقلية ما ورد الخبر بأنه تعالى مخترع نعيم أهل الجنة للمثابرين من غير هذه
الوسائط الا اننا نقول قدرته على خلقها ابتداء لا تنافي قدرته عليها بواسطة خلق هذه
القوى المؤثرة والقابلة في الاجسام وظاهر قول المتأخرين من المتكلمين انكار ذلك
ولا بد فيه من دليل (السؤال الثاني) لما كان قادرا على خلق هذه الثمرات بدون هذه
الوسائط فما الحكمة في خلقها بهذه الوسائط في هذه المدة الطويلة والجواب يفعل الله
ما يشاء ويحكم ما يريد ثم ذكر وامن الحكيم المفصلة وجوها (احدها) انه تعالى انما
أجرى العادة بأن لا يفعل ذلك الا على ترتيب وتدرج لان المكلفين اذا تحملوا المشقة
في الحرث والغرس طلبوا الثمرات وكدوا انفسهم في ذلك حالا بعد حال علوا انهم لما
احتاجوا الى تحمل هذه المشاق لطلب هذه المنافع الدنيوية فلا ينتمون الى تحملوا مشاق أقل

ونذرهم في طلب انهم
بعمهون فالحجاز في
المسند فقط وثالثا بأن
المراد به معناه الحقيق
وهو فعل الشيطان
لكنه استدل به سبحانه
بحجاز الاله بتكينه تعالى
واقداره (اولئك) اشارة
الى المذكورين باعتبار
اتصافهم بما ذكر
من الصفات الشنيعة
المبيرة لهم عن عداهم
أكمل تميز بحيث صاروا
كأنهم حضار مشاهدون
على ما هم عليه وما فيه
من معنى البعد للابذان
بعد منزلتهم في الشر
وسوء الحال ومحل الرفع
على الابتداء خبره قوله
تعالى (الذين اشتروا
الضلالة بالهدى)
والجمله مسوقة لتقرير
ما قبلها وبيان لكمال
جهلهم فيما حكى
عنهم من الاقوال
والافعال باظهار غاية
سماجتها وتصويرها
بصورة ما لا يكاد يتعاطاه
من له أدنى تمييز فضلا
عن العقلاء والضلالة
الجور عن القصد والهدى
التوجه اليه وقد استعير
الاول للعدول عن
الصواب في الدين والثاني
الاستقامة عليه
والاشراء

من المشاق الدنيوية لطلب المنافع الاخرية التي هي أعظم من المنافع الدنيوية كان أولى
وصار هذا كما قلنا انه تعالى قادر على خلق الشفاء من غير تناول الدواء لكنه أجرى عادته
بتوقيفه عليه لانه اذا تحمل مرارة الادوية دفعا للضرر بالمرض فلان يتحمل مشاق
التكليف دفعا للضرر العقاب كان أولى (وثانيها) انه تعالى لو خلقها دفعة من غير
هذه الوسائط لحصل العلم الضرورى باسنادها الى القسا در الحكيم وذلك كالمنا في
التكليف والابتلاء أما لو خلقها بهذه الوسائط فحينئذ يفتر المكلف في اسنادها الى
القادر الى نظر دقيق وفكر غامض فيستوجب الثواب ولهذا قيل لولا الاسباب لما
ارتاب مرتاب (وثالثها) انه ربما كان للملائكة ولاهل الاستبصار عيب في ذلك وافكار
صائبة (السؤال الثالث) قوله وأنزل من السماء ماء يقتضى نزول المطر من السماء وليس
الامر كذلك فان الامطار انما تولد من أبخرة ترتفع من الارض وتتصاعد الى الطبقة
الباردة من الهواء فتجتمع هناك بسبب البرد وتنزل بعد اجتماعها وذلك هو المطر والجواب
من وجوه (أحدها) ان السماء انما سميت سماء لسموها فكل ما سماك فهو سماء فاذا
نزل من السحاب فقد نزل من السماء (وثانيها) أن المحرك لاثارة تلك الاجزاء الرطبة من
عق الارض الاجزاء الرطبة أنزل من السماء ماء (وثالثها) أن قول الله هو الصدق وقد
أخبرناه تعالى ينزل المطر من السماء فاذا علمنا انه مع ذلك ينزل من السحاب فيجب أن يقال
ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض (السؤال الرابع) ما معنى من في
قوله من الثمرات الجواب فيه وجهان (أحدهما) التبعض لان المنكرين أعنى ماء
ورزقا يكتفئانه وقد قصد بتكبرهما معنى البعضية فكأنه قيل وأنزلنا من السماء بعض
الماء فأخر جنبه بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم (والشاق) أن يكون للبيان
كقولك أنفقت من الدراهم اتفاقا فان قيل فيم انتصب رزقنا ان كان من التبعض
كان انتصابه بأنه مفعول له وان كانت مبنية كان مفعولا لا خرج (السؤال الخامس)
التمر المخرج بماء السماء كثير فلم يقل الثمرات دون الثمرات والجواب تنبيهها على قلة ثمار
الدنيا واشعارا بتعظيم أمر الآخرة والله أعلم أما قوله تعالى فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم
تعلمون ففيه سوالات (السؤال الاول) بم تعلق قوله فلا تجعلوا الجواب فيه ثلاثة أوجه
(أحدها) أن يتعلق بالامر أي اعبدوا فلا تجعلوا لله أندادا فان أصل العبادة وأساسها
التوحيد (وثانيها) بلعل والمعنى خلقتكم لكي تتقوا وتشتا فواعباده فلا تشبهوا له ندافاته
من أعظم موجبات العقاب (وثالثها) بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا أي هو الذي
خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركاء (السؤال الثاني) ما لند الجواب انه
المثل المنازع وناددت الرجل نافرته من نندودا اذا نفر كان كل واحد من الندين يناد
صاحبه اي ينفرو ويغانده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام تنازع الله قلنا لما عبدوها
وسموها آلهة أسبغت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقل لهم ذلك
على سبيل التهمك وكاتمكم بلفظ التدشع عليهم بأنهم جعلوا أندادا كثيرة لمن لا يصلح أن

يكون له ندق قط وقرأ محمد بن السميع فلا تجعلوا لله ندا (السؤال الثالث) ما معنى واتم
تعلمون الجواب معناه انكم لكمال عقولكم تعلمون أن هذه الاشياء لا يصح جعلها أندادا
لله تعالى فلا تقولوا ذلك فان القول القبيح من علم قبحه يكون أقبح وههنا مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكا يساويه في الوجود والقدرة والعلم
والحكمة وهذا مما لم يوجد الى الآن لكن الثبوتية يثبتون الهين أحد هما حليم يفعل
الخبر والثاني سفيه يفعل الشر وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى في الذاهبين الى ذلك
كثرة (الفريق الاول) عبدة الكواكب وهم الصابئة فانه يقولون ان الله تعالى خلق
هذه الكواكب وهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا أن نعبد
الكواكب والكواكب تعبد الله تعالى (والفريق الثاني) النصارى الذين يعبدون
المسيح عليه السلام (والفريق الثالث) عبدة الاوثان واعلم انه لا دين أقدم من دين عبدة
الاوثان وذلك لان أقدم الانبياء الذين نقل البيناتا ريتهم هونوح عليه السلام وهو انما
جاء بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله وقالوا لا تدرن آلهتكم ولا تدرن ودا
ولا سواها ولا يعوث ولا يعوق ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه
السلام وهي باقية الى الآن بل أكثر أهل العالم مستمرين على هذه المقالة والدين والمذهب
الذي هذا شأنه يستحيل أن يكون بحيث يعرف فساد بالضرورة لكن العلم بأن هذا الحجر
المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني وخلق السموات والارض علم ضروري
فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب أن يكون لعبدة الاوثان غرض آخر سوى
ذلك والعلامذ كروافيه وجوها (أحدها) ما ذكره أبو معشر جعفر بن محمد المنجم الجني
في بعض مصنفاته ان كثيرا من أهل الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته
ويعتقدون أن الله تعالى جسم وذو صورة كأحسن ما يكون من الصور وهكذا حال
الملائكة أيضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسماء وان الواجب عليهم
أن يصوغوا تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور
الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها فأصدين طلب الزاني الى الله تعالى وملائكته
فان صح ما ذكره أبو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد الشبه (وثانيها) ما ذكره
أكثر العلماء وهوان الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم مربوطة بتغيرات أحوال
الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الرأس تحدث الفصول المختلفة
والاحوال المتباينة ثم انهم رصدوا أحوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة
والتحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها في طوابع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها
فمنهم من اعتقدوا أنها أشياء واجبة الوجود لذواتها وهي التي خلقت هذه العوالم ومنهم
من اعتقد أنها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا أنها
هي الاله في الحقيقة والفريق الثاني انها هي الوسائط بين الله تعالى وبين البشر فلا جرم

استبدال السلعة بالثمن
أي أخذها به لا بدله
تحصيلها كما قيل وان كان
مستلزم ما له فان المعتبر
في عقد الشراء ومفهومه
هو الجلب دون السلب
الذي هو المعتبر في عقد
البيع ثم استعير لاخذ شيء
بإعطائه ما في يده عينا
كان كل منهما معنى لا
للاعراض عما في يده
محصلا به غيره كما قيل
وان استلزمه للممرسره
ومنه قوله
أخذت بالجملة رأسا زعرا
* وباشيا بالواضحات
الدردر * وبالطويل
المرمر اجيدرا كما اشترى
المسلم اذ تنصر فاشتراه
الضلالة بالهدى مستعار
لاخذها بدلا منه أخذنا
منوطا بالرغبة فيها
والاعراض عنه ولما
اقتضى ذلك أن يكون
ما يجري مجرى الثمن
حاصلا للكفرة قبل العقد
وما يجري مجرى المبيع
غير حاصل لهم اذ ذلك
حسبا هو في البيت ولا
رب في انهم بمعزل من
الهدى مستمرين على
الضلالة استدعى الحال
تحقيق ما جرى مجرى

الغرضين فتقول وبالله
التوفيق ليس المراد
بما يتعلق به الاشتراء ههنا
جنس الضلالة الشاملة
لجميع أصناف الكفرة
حتى تكون حاصلة
لهم من قبل بل هو فردها
الكامل الخاص بهؤلاء
على ان اللام للعهد
وهو عنهم المقرون بالمد
في الطغيان المترتب على
ما حكى عنهم من القبايح
وذلك انما يحصل لهم
عند اليأس عن اهتدائهم
والختم على قلوبهم وكذا
ليس المراد بما في حيز الجن
نفس الهدى بل هو
التمكن التام منه تعاضد
الاسباب وتأخذ المقدمات
المستتبعة له بطريق
الاستعارة كانه نفس
الهدى يجامع المشاركة
في استتباع الجدوى
ولامر يقف أن هذه المرتبة
من التمكن كانت حاصلة
لهم بما شاهدوه من الآيات
الباهرة والمعجزات القاهرة
من جهة الرسول صلى الله
عليه وسلم وبما سمعوه من
نصائح المؤمنين التي من
جلتها ما حكى من النهي
عن الفساد في الارض
والامر بالإيمان الصحيح

اشتغلوا بعبادتها والخضوع لها ثم لما رأوا الكواكب مستمرة في أكثر الاوقات عن
الابصار اتخذوا لها أصناما وأقبلوا على عبادتها قاصدين بتلك العبادات تلك الاجرام
العالية ومقربين الى أشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة ألفوا ذكر الكواكب وتجردوا
لعبادة تلك التماثيل فهو لاء في الحقيقة عبدة الكواكب (وثالثها) ان أصحاب الاحكام
كانوا يعينون أوقاتا في السنين المنطولة نحو الالف والالفين ويزعمون أن من اتخذ
طلسمًا في ذلك الوقت على وجه خاص فانه ينفع به في أحوال مخصوصة نحو السعادة
والخضب ودفع الآفات وكانوا إذا اتخذوا ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم أنهم ينفعون
به فلما بانوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدأ
الأمر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة بأصل الأمر (ورابعها) أنه متى مات منهم رجل كبير
يعتقدون انه محاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا صنما على صورته
يعبدونه على اعتقاد أن ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند الله تعالى على
ما أخبر الله تعالى عنهم بهذه المقالة في قوله هو لاء شفعاؤنا عند الله (وخامسها) اعلمهم
اتخذوها محاربا لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها لالهيا كانا ناسجدا الى القبلة
لا القبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من التوهم انه يجب عبادتها (وسادسها) لعلمهم
كانوا من الحسنة فاعتقدوا جواز حلول الرب فيها فعبدها على هذا التأويل فنهضت هي
الوجوه التي يمكن حل هذه المقالة عليها حتى لا يصير بحيث يعلم بطلانه بضرورة العقل
(المسئلة الثانية) فان قال قائل لما رجع حاصل مذهب عبدة الاوثان الى هذه الوجوه التي
ذكرتموها فمن أين يلزم من أثبات خالق العالم أن لا يجوز عبادة الاوثان الجواب قلنا انه
تعالى اتمان به على كون الارض والسماء مخلوقين بما بينا أن الارض والسماء بشاركان سائر
الاجسام في الحسمية فلا بد وأن يكون اختصاص كل واحد منهما بما اختص به من
الأشكال والصفات والاخبار بتخصيص مخصوص وبيانا ذلك التخصيص لو كان جسما
لا فقر هو أيضا الى تخصص اخر فوجب أن لا يكون جسما اذا ثبت هذا فنقول أما قول من
ذهب الى عبادة الاوثان بناء على اعتقاد الشبه فلما دللنا بهذه الدلالة على نفي الحسمية فقد
بطل قوله وأما القول الثاني وهو ان هذه الكواكب هي المدبرة لهذا العالم فلما أثبتنا الدلالة
على ان كل جسم فانه يفتقر في اتصافه بكل ما تصف به الى الفاعل المختار بطل كونها آلهة
وثبت انها عبيد لأرباب وأما القول الثالث وهو قول أصحاب الطلسمات فقد بطل أيضا
لان تأثير الطلسمات انما يكون بواسطة قوى الكواكب فلما دللنا على حدوث الكواكب
ثبت قولنا وبطل قولهم وأما القول الرابع والخامس فليس في العقل ما يوجب أو يحيله
لكن الشرع لما منع منه وجب الامتناع عنه وأما القول السادس فهو أيضا بناء على
التشبيه فثبت بما قدمنا ان اقامة الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار المنزه عن
الحسمية يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التأويلات والله أعلم (المسئلة الثالثة) اعلم

وقد نبذوها وراء ظهورهم وأخذوا بدلها الضلالة الهائلة التي هي العمه في تيه الطغيان وحل الهدي على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل أحد يأباه أن اضاعتها غير المختصة بهؤلاء الذين حلت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها فقط من الشناعة ما في اضاعتها مع ما يؤيدها من السويديات العقلية والنقلية على أن ذلك يفضي الى كون ذكر ما فصل من أول السورة الكريمة الى هنا ضاعاً وأبعد منه حل اشتراء الضلالة بالهدي على مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونه في ايديهم بناء على أنه يستعمل اتساعاً في اشارة أحد الثبوتين الكائنين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة بالسرعة يحل برونق الترشيع الآتي هذا على تقدير جعل

ان اليونانيين كانوا قبل خروج الاسكندر عمدوا الى بناء هياكل لهم معروفة باسماء القوى الروحانية والاجرام النيرة واتخذوها معبوداً لهم على حدة وقد كان هيكل العلة الاولى وهي عندهم الامر الالهى وهيكل العقل الصريح وهيكل السياسة المطلقة وهيكل النفس والصورة مدورات كلها وكان هيكل زحل مسدساً وهيكل المشتري مثلثاً وهيكل المريخ مستطيلاً وهيكل الشمس مربعاً وكان هيكل الزهرة مثلثاً في جوفه مربع وهيكل عطارد مثلثاً في جوفه مستطيل وهيكل القمر مثلثاً فرغم أصحاب التاريخ ان عمرو ابن لحي لما ساد قومهم وترأس على طبقاتهم وولى أمر البيت الحرام انفتحه سفره الى البلقاء فرأى قوماً يعبدون الاصنام فسألهم عنهما فقالوا هذه أرباب نستنصر بها فننصر ونستسقى بهافنسقى فالتبس اليهم أن يكرموا بهواحد منها فأعطوه الصنم المعروف بهبل فصار به الى مكة ووضعوه في الكعبة ودعا الناس الى تعظيمه وذلك في أول ملك سبوري ذي الاكتاف واعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحالك على اسم الزهرة بمدينة صنعاء وآخر به عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر ثم كان لقبائل العرب أوثان معروفة مثل ود ودومة الجنادل لكب وسواع لبني هذيل ويعقوث لبني مذحج ويعقوب لهمدان ونسر بأرض جبرلذي الكلاخ واللات بالطائف لثقيف ومناة يثرب الحزرج والعزى لكنانة بنو احى مكة وأساف وثائلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتهاو يدعوهم الى عبادة الله تعالى وكذلك زيد بن عمرو بن نفيل وهو الذي يقول

أربا واحدا أم ألف رب * أدين اذا تقسمت الامور

تركت اللات والعزى جميعا * كذلك يفعل الرجل البصير

(الكلام في النبوة) * قوله تعالى (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة

من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أقام الدلائل القاهرة على اثبات الصانع وأبطل القول بالشريك عقبه بما يدل على النبوة وذلك يدل على فساد قول التعليمية الذين جعلوا معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول وقول الحشوية الذين يقولون لا تحصل معرفة الله الا من القرآن والاخبار ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القرآن معجزاً أقام الدلالة على كونه معجزاً واعلم ان كونه معجزاً يمكن بيانه من طريقين (الاول) أن يقال ان هذا القرآن لا يخلو حاله من أحد وجوه ثلاثة اما أن يكون مساوياً لسائر كلام الفصحاء أوزائداً على سائر كلام الفصحاء بقدر لا ينقض العادة أوزائداً عليه بقدر ينقض العادة واقسم ان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لكان من الواجب أن يأتي مثل سورة منه اما مجتمعين أو منفردين فان وقع التنازع وحصل الخوف

الاشتراء المذكور عبارة عن معاملتهم السابقة المحكية وهو الانسب تجاوب

أطراف النظم الكريم
 واما اذا جعل ترجمة
 عن جنابة أخرى من
 جناباتهم فالمراد بالهدى
 ما كانوا عليه من معرفة
 صحة نبوة النبي صلى
 الله عليه وسلم وحقية
 دينه بما كانوا يشاهدونه
 من نعوته عليه السلام
 في التوراة وقد كانوا
 على يقين منه حتى
 كانوا يستفتحون به على
 المشركين ويقولون
 اللهم انصرنا بالنبي
 المبعوث في آخر الزمان
 الذي نحمد نعتيه في
 التوراة ويقولون لهم
 قد أظلم زمان نبي يخرج
 بتصديق ما قلنا فتملككم
 معه قتل عاد وارم فلما
 جاءهم ما عرفوا كفروا
 به كاسيائي ولامساغ
 لجل الهدى على ما
 كانوا يظنونه عند لقاء
 المؤمنين فأنها ضلالة
 مضاعفة (فأرجمت
 تجارهم) عطف على
 الصلة داخل في خبرها
 والفاء للدلالة على
 ترتيب مضمونه عليها
 والتجارة صناعة التجار
 وهو التصدي للبيع
 والشراء لتحصيل الربح
 وهو الفضل على رأس
 المال يقال ربح فلان
 في تجارته أي استشف
 فيها وأصاب

من عدم القبول فالشهود والحكام يزيلون الشبهة وذلك نهاية في الاحتجاج لانهم
 كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية وكانوا في محبة ابطال أمره
 في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا ضروب المهالك والمحن وكانوا في الحمية
 والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح
 في قوله والمعارضة أقوى القوادح فلما لم يأتوا بها علمنا بحجهم عنها فثبت ان القرآن لا يماثل
 قولهم وأن التفاوت يندو بين كلامهم ليس تفاوتا متعادافهو اذن تفاوت ناقض للعادة
 فوجب أن يكون معجزة هذا هو المراد من تقرر هذه الدلالة فظهر انه سبحانه كالم يستف
 في معرفة التوحيد بالتقليد فكذا في معرفة النبوة لم يكف بالتقليد واعلم انه قد اجتمع
 في القرآن وجوه كثيرة تقتضي نقصان فصاحته ومع ذلك فانه في الفصاحة بلغ النهاية
 التي لا غاية لها وراءها فدل ذلك على كونه معجزة (أحدها) ان فصاحة العرب أكثرها
 في وصف المشاهدات مثل وصف بعير أو فرس أو جارية أو ملك أو ضربة أو طعنة أو وصف
 حرباً أو وصف غارة وليس في القرآن من هذه الاشياء شيء فكان يجب أن لا تحصل فيه
 الالفاظ القصصية التي اتفقت العرب عليها في كلامهم (وثانيها) انه تعالى راعى فيه
 طريقة الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق نزل
 شعره ولم يكن جيداً ألا ترى ان ابيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما نزل شعرهما ولم
 يكن شعرهما الاسلامي في الجودة كسعرهما الجاهلي وأن الله تعالى مع مانزه عن الكذب
 والمجازفة جاء بالقرآن فصيحاً كما ترى (وثالثها) ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح انما
 يتفق في القصيدة في البيت والبيتين والباقي لا يكون كذلك وليس كذلك القرآن لانه كله
 فصيح بحيث يعجز الخلق عنه كما يحجزوا عن جلته (ورابعها) ان كل من قال شعراً فصيحاً
 في وصف شيء فانه اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك الشيء بمنزلة كلامه الاول
 وفي القرآن التكرار الكثير ومع ذلك كل واحد منها في نهاية الفصاحة ولم يظهر التفاوت
 أصلاً (وخامسها) انه اقتصر على ايجاب العبادات وتحريم القبائح والحث على مكارم
 الاخلاق وترك الدنيا واختيار الآخرة وأمثال هذه الكلمات توجب تقليل الفصاحة
 (وسادسها) أنهم قالوا ان شعراً من عيسى القيس يحسن عند الطرب وذكر النساء وصفة
 الخيل وشعر النابغة عند الخوف وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر وشعر زهير عند
 الرغبة والرجاء وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن فانه يضعف كلامه في غير ذلك
 الفن أما القرآن فانه جاء فصيحاً في كل فنون على غاية الفصاحة ألا ترى انه سبحانه وتعالى
 قال في الترغيب فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال تعالى وفيها ما تشتهي الانفس
 وتلذذ الاعين وقال في التهيب أفأنتم أن تخسف بكم جانب البرايات وقال أفأنتم من
 في السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هي تمور أمأنتم الآية وقال وحاب كل جبار عبيد
 الى قوله ويأتية الموت من كل مكان وقال في الزجر ما لا يبلغه وهم البشر وهو قوله فكلما

الربح واسناد عدمه الذي

هو عبارة عن الخسران
 اليها وهو لا ربا بها
 بناء على التوسع المبني
 على ما بينهما من الملازمة
 وفائدته المبالغة في تخسيرهم
 لما فيه من الاشعار
 بكثرة الخسار وعمومه
 المستتبع لسرايته الى
 ما يلا سبهم ويرا دهما
 اثر الاشتراء المستعار
 الاستبدال المذكور
 ترشح للاستعارة
 وتصوير لما فاتهم من
 فوائد الهدى بصورة
 خسران التجارة الذي
 يتجاشى عنه كل احد
 للاشباع في التخسير
 والتخسير ولا ينافي ذلك
 أن التجارة في نفسها
 استعارة لانها كهم
 فيجاءهم عليه من اشارة
 الضلالة على الهدى
 وثمرتهم عليه معربة عن
 كون ذلك صناعة لهم
 راسخة اذ ليس من
 ضروريات الترشيح
 ان يكون باقيا على
 الحقيقة تابعا للاستعارة
 لا يقصد به الاتقويتها
 كما في قولك رأيت أسدا
 وافي البرائن فانك لا تريد
 به الا زيادة تصوير للشجاع
 وأنه اسد كامل من غير
 أن تريد بلفظ البرائن
 معنى آخر بل قد

أخذنا بذنبه الى قوله ومنهم من أغرقنا وقال في الوعظ مالا مز يد عليه أفرأيت ان
 متعاهم سنين وقال في الالهيات الله يعلم ما نحمل كل أنثى وما تغيض الارحام وما تزداد
 الى آخره (وسابعها) أن القرآن أصل العلوم كلها فعمل الكلام كله في القرآن وعلم الفقه
 كله مأخوذ من القرآن وكذا علم أصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا
 واخبار الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق ومن تأمل كتابنا في دلائل الإعجاز علم أن
 القرآن قد بلغ في جميع وجوه الفصاحة الى النهاية القصوى (الطريق الثاني) أن نقول
 القرآن لا يخلو ما أن يقال انه كان بالغافي الفصاحة الى حد الإعجاز ولم يكن كذلك فان كان
 الاول ثبت أنه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا التقدير ممكنة فعدم اتیانهم
 بالمعارضة مع كون المعارضة ممكنة ومع توفره واعينهم على الاتيان بها أمر خارق العادة
 فكان ذلك معجزا وثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه وهذا الطريق عندنا أقرب الى
 الصواب (المسئلة الثانية) انما قال نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال لان المراد النزول
 على سبيل التدريج وذ كر هذا اللفظ هو الاتق بهذا المكان لانهم كانوا يقولون لو كان
 هذا من عند الله ومختلفا لما يكون من عند الناس لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة على
 حسب النوازل ووقوع الحوادث وعلى سنن ما ترى عليه أهل الخطابة والشعر من وجود
 ما يوجد منهم مفردا حينما فحينما يتجسب ما يظهر من الاحوال المتجددة والحماجات المختلفة
 فان الشاعر لا يظهر ديوان شعره دفعة والمترسل لا يظهر ديوان رسائله وخطبه دفعة فلو أنزل
 الله تعالى لانزاله على خلاف هذه العادة جملة وقال الذين كفروا لولا أنزل عليه القرآن
 جملة واحدة والله سبىانه وتعالى ذ كر ههنا ما يدل على ان القرآن معجز مع ما ينزل هذه
 الشبهة وتقريره أن هذا القرآن النازل على هذا التدريج اما أن يكون من جنس مقدور
 البشر أو لا يكون فان كان الاول وجب اتیانهم بمثله أو بما يقرب منه على التدريج
 وان كان الثاني ثبت أنه مع نزوله على التدريج معجز وقرئ على عبادنا يريد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وأمثه (المسئلة الثالثة) السورة هي طائفة من القرآن وواو هان
 كانت أصلا فاما أن تسمى بسور المدينة وهو حائطها لانها طائفة من القرآن محدودة
 كالبلد المسور اولانها محتوية على فنون من العلم كاحتواء سور المدينة على ما فيها واما
 أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة لان السورة بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ
 وهي أيضا في أنفسها طوال وأواسط وقصار أول رفعة شأنها وجلالة محلها في الدين وان
 جعلت واهما متعاقبة عن همزة فلانها قطعة وطائفة من القرآن كالسورة التي هي البقية
 من الشيء والفضلة منه فان قيل فما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا من وجوه (أحدها)
 مالا جل به بوب المصنفون كتبهم أبوابا وفصولا (وثانيها) أن الجنس اذا حصل تحته أنواع
 كان افراد كل نوع عن صاحبه أحسن (وثالثها) ان القارئ اذا ختم سورة أو بابا من
 الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشطه وأثبت على التحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله

يكون مستعاراً من
ملائم المستعار منه
للملائم المستعار له ومع
ذلك يكون ترشيحاً لاصل
الاستعارة كما في قوله
فلما رأيت النسور عز
ابن دابة
وعشش في وكره جاش
له صدر ^ب فان لفظ
الوكرين مع كونه مستعاراً
من معناه الخنثى الذي
هو موضع يتخذ الطائر
للتفرج للرأس والحية
أو للفودين أعني جاني
الرأس ترشيح باعتبار
معناه الاصلى لاستعارة
لفظ النسور للشيب ولفظ
ابن دابة للشعر الاسود
وكذا لفظ التشبش مع
كونه مستعاراً للمحاول
والنزول المستمرين
ترشيح لتبنيك الاستعارتين
بالاعتبار المذكور وقرئ
تجاراً تمهم ونعدها
لعدد المضاف اليهم
(وما كانوا مهتدين)
أى الى طرق التجارة
فان المقصود منها سلامة
رأس المال مع حصول
الربح ولئن فات الربح
في صفقة فر بما تدارك
في صفقة أخرى ابتاء
الاصل وأما انلاف الكل
بالمرة فلا يس من باب

ومثله المسافر اذا علم انه قطع ميلاً وطوى فرسخاً نفس ذلك عنه ونشطه السير (ورابعها)
ان الحافظ اذا حفظ السورة اعتقد أنه أخذ من كتاب الله طائفة مستقلة بنفسها فيجعل
في نفسه ذلك ويغبط به ومثله كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل (المسئلة
الرابعة) قوله فأتوا بسورة من مثله يدل على أن القرآن وما هو عليه من كونه سوراً هو على
حدا ما أنزله الله تعالى بخلاف قول كثير من أهل الحديث انه نظم على هذا الترتيب في أيام
عثمان فلذلك صح التحدى مرة بسورة ومرة بكل القرآن (المسئلة الخامسة) اعلم أن
التحدى بالقرآن جاء على وجوه (أحدها) قوله فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدي
(وثانيها) قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله
ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً (وثالثها) قوله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات (ورابعها)
قوله فأتوا بسورة من مثله ونظير هذا كمن يتحدى صاحبه بتصنيفه فيقول أننى بمثله أننى
بنصفه أننى بربعة أننى بمسئلة مثله فان هذا هو النهاية في التحدى وازالة العذر فان قيل
قوله فأتوا بسورة من مثله يتناول سورة الكوثر وسورة العصر وسورة قل يا أيها الكافرون
ونحن نعلم بالضرورة ان الاتيان بمثله أو بما يقرب منه ممكن فان قلتم ان الاتيان بمثال
هذه السور خارج عن مقدور الشر كان ذلك مكابرة والاقدام على أمثال هذه المكابرات
بما يطرق التهمة الى الدين قلنا قل هذا السبب أخطرنا الطريق الثانى وقلنا ان بلغت هذه
السورة في الفصاحة الى حد الإعجاز فقد حصل المقصود وان لم يكن الامر كذلك كان
امتناعهم عن المعارضة مع شدة دواعيهم الى توهين أمره معجزاً فعلى هذين التقديرين
يحصل المعجز (المسئلة السادسة) الضمير في قوله من مثله الى ماذا يعود وفيه وجهان
(أحدهما) انه عائداً الى ما في قوله مما نزلنا على عبدنا أى فأتوا بسورة مما هو على صفته
في الفصاحة وحسن النظم (والثاني) انه عائداً الى عبدنا أى فأتوا بمن هو على حاله من كونه
بشراً أمياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء والاول مروي عن عمر وابن مسعود وابن
عباس والحسن وأكثر المحققين ويدل على الترجيح له وجوه (أحدها) ان ذلك مطابق
لسائر الآيات الواردة في باب التحدى لاسيما ما ذكره في يونس فأتوا بسورة مثله (وثانيها)
أن البحث انما وقع في المنزل لانه قال وان كنتم في ريب مما نزلنا فوجب صرف الضمير اليه
ألترى ان المعنى وان ارتبتم في أن القرآن منزل من عند الله فهذا هو أتم شيئاً مما نزلنا
وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يقال وان
ارتبتم في ان محمداً منزل عليه فهذا هو قرآننا من مثله (وثالثها) ان الضمير لو كان عائداً
الى القرآن لا يقتضى كونهم عاجزين عن الاتيان بمثله سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء
كانوا أميين أو كانوا عالين محصلين أمالوكان عائداً الى محمد صلى الله عليه وسلم فذلك
لا يقتضى الا كون أحادهم من الاميين عاجزين عنه لانه لا يكون مثل محمد الا للشخص
الواحد الامى فاما لو اجتمعوا وكانوا قارئين لم يكونوا مثل محمد لان الجماعة لا تماثل الواحد

فهؤلاء الذين كان رأس
مالهم الهدا قد استبدلوا بها
الضلالة فاضاعوا
كلنا اطلببتين فبقوا
خائبين خاسرين نازين
عن طريق التجارة
بأف منزل فالجملة
راجعة الى الترشيع
معطوفة على ما قبلها
مشاركة له في الترتيب
على الاشتراء المذكور
والاولى عطفها على
اشترى الخ (مثلهم)
زيادة كشف لحالهم
وتصوير لها غيب
تصورها بصورة
ما يودي الى الخسار
بحسب المال بصورة
ما يفضي الى الخسار
من حيث النفس تهويلا
لها وابانة لفضاعتها
فان التشبيل أطف
ذريعة الى تسخير الوهم
للعقل واستتاله من
مقام الاستعصاء عليه
وأقوى وسيلة الى تفهيم
الجاهل الغبي وقع
سورة الجامع الابي
كيف لا وهو رفع الحجاب
عن وجوه العقول والاثبات
الخفية وازالها في
معرض الحسوسات
الجلية وابداء للمنكر
في صورة المعروف
واظهار للوحشي في هيئة
المألوف والمثل في الاصل

والقارىء لا يكون مثل الامي ولا شك أن العجز على الوجه الاول أقوى (ورابعها)
أنالوصرفنا الضمير الى القرآن فكونه مجزأ انما يحصل لكمال حاله في الفصاحة اما لو
صرفناه الى محمد صلى الله عليه وسلم فكونه مجزأ انما يكمل بقرير كمال حاله في كونه أمياً
بعيداً عن العلم وهذا وان كان مجزأ أيضاً الا انه لما كان لا يتم الابتقرير نوع من نقصان
في حق محمد عليه السلام كان الاول أولى (وخامسها) أنالوصرفنا الضمير الى محمد عليه
السلام لكان ذلك يوهم أن صدور مثل القرآن ممن لم يكن مثل محمد في كونه أمياً يمكن
ولو صرفناه الى القرآن لدل ذلك على ان صدور مثله من الامي وغير الامي متمتع فكان
هذا أولى (المسئلة السابعة) في المراد من الشهداء وجهان (الاول) المراد من ادعوا فيه
الانهيته وهي الاوثان فكانه قيل لهم ان كان الامر كما تقولون من أنها تستحق العبادة
لمساقتها فتع وتضر فقد دفعتم في منازعة محمد صلى الله عليه وسلم الى فاقة شديدة وحاجة
عظيمة في التخلص عنها فعملوا الاستعانة بها والافاعلوا انكم مبطلون في ادعاء كونها آلهة
وأنها تنفع وتضر فيكون في الكلام محاجة من وجهين (أحدهما) في ابطال كونها آلهة
(والثاني) في ابطال ما نذكره من عجز القرآن وأنه من قبله (الثالث) المراد من الشهداء
أكابرهم أو من يوافقهم في انكارهم محمد عليه السلام والمعنى وادعوا أكابرهم ورؤساءكم
ليعينوك على المعارضة وليحكموا بكم وعليكم فيما يمكن ويتعذر فان قيل هل يمكن حمل
اللفظ عليهما معا بتقدير التعذر فأيهما أولى قلنا اما الاول فممكن لان الشهداء جمع
شهود بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة فيمكن جعله مجازاً عن المعين والناصر وأوثانهم
وأكابرهم مشتركة في أنهم كانوا يعتقدون فيهم كونهم أنصاراً لهم وأعواناً واذاجلنا
اللفظ على هذا المفهوم المشترك دخل الكل فيه وأما الثاني فتقول الاولى حمله على
الأكابر وذلك لان لفظ الشهداء لا يطاق ظاهر الاعلى من يصح أن يشاهدوا بشهد فيتحمل
بالمشاهدة ويؤدي الشهادة وذلك لا يتحقق الا في حق رؤسائهم أما اذا جلنا على الاوثان
لزم المجاز اما في اطلاق لفظ الشهداء على الاوثان أو يقال المراد وادعوا من تزعمون أنهم
شهداء وكم والاضمار خلاف الاصل أما اذا جلنا على الوجه الاول صح الكلام لانه يصير
كانه قال وادعوا من يشهد بعضكم بعض لاتفاقكم على هذا الانكار فان المتفقين
على المذهب يشهد بعضهم بعض لمكان الموافقة فصحت الاضافة في قوله شهداء كم ولانه
كان في العرب أكابر يشهدون على المتنازعين في الفصاحة بان أيهما أعلى درجة من
الآخر واذ ثبت ذلك ظهران حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز
(المسئلة الثامنة) اما دون فهو أدنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الحقير الذي
ودون الكتب اذا جمعها لان جمع الشيء اداء بعضه من بعض ويقال هذا دون ذلك اذا
كان أحط منه قليلاً ودون هذا أصله خذه من دونك أي من أدنى مكان منك فاخصرتم
استعبر هذا اللفظ للتفاوت في الاحوال فقيل زيدون عمرو في الشرف والعلم ثم اتسع

يقال مثل ومثل ومثل
تشبه وشبه وشبه ثم
أطلق على القول
السائر الذي يشل
مضر به بمورده وحيث
لم يكن ذلك الاقولا
يديعافه غرابية صيرته
جذرا بالتسويق في البلاد
وخلقها بالقبول فيما بين
كل حاضر وباد استعير
لكل حال أو صفة
أو قصد لها شأن عجيب
وخطر غريب من غير
أن يلاحظ بينهما وبين
شيء آخر تشبيه ومنه
قوله عز وجل والله المثل
الاعلى اى الوصف
الذى له شأن عظيم
وخطر جليل وقوله
تعالى مثل الجنة التى
وعدا المقون أى قصتها
العجيبة الشأن
(كشيل الذى) أى
الذين كفى قوله تعالى
وخضتم كالذى خاضوا
خلا أنه وحدا الضمير
في قوله تعالى (استوقد
نارا) نظرا الى الصورة
وانما جاز ذلك مع عدم
جواز وضع القائل
مقام القائلين لان المقصود
بالوصف هي الجملة
الواقعة صلة له دون
نفسه بل انما هو صلة
لوصف المعارف بها
ولانه حقيق بالتحقيق
لاستطالته

فيه فاستعمل في كل ما تجاوز حدا الى حد قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
أولياء من دون المؤمنين أى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين فان قيل فما
متعلق من دون الله قلنا فيه وجهان (أحدهما) ان متعلقه شهداء كم وهذا فيه احتمالان
(الاول) المعنى ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشدون لكم يوم
القيامة أنكم على الحق وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذى لا يطق في معارضة
القرآن المعجز بفصاحته غاية التهمك بهم (والثاني) ادعوا شهداءكم من دون الله أى من
دون أوليائه ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم أنكم أنتم بمثله وهذا من المساهلة والاشعار
بأن شهداءهم وهم فرسان الفصاحة تأبى عليهم الطبايع السلية أن يرضوا لانفسهم
بالشهادة الكاذبة (وثانيهما) أن متعلقه هو الدعا والمعنى ادعوا من دون الله شهداءكم
يعنى لا تشهدوا بالله ولا تقولوا الله يشهد أن ما ند عبه حق كما يقول العاجز عن اقامة
البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهداءهم بينة تصحح بها
الدعاوى عند الحكم وهذا تعبير لهم وبيان لانقطاعهم وأنه لم يبق لهم متشبث عن قولهم
الله يشهد اننا صادقون (المسئلة التاسعة) قال القاضى هذا التحدى يبطل القول بالجبر
من وجوه (أحدها) انه مبني على تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن ينفي كون العبد
فاعلا لم يكنه اثبات التحدى أصلا وفي هذا ابطال الاستدلال بالمعجز (وثانيها) أن تعذره
على قولهم يكون لفقد القدرة الموجبة ويستوى في ذلك ما يكون بمعجزا وما لا يكون
فلا يصح معنى التحدى على قولهم (وثالثها) ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى هو الخالق له
فتحمده تعالى لهم يعود في التحقيق الى أنه متحد لنفسه وهو قادر على مثله من غير شك
فيجب أن لا يثبت الإعجاز على هذا القول (ورابعها) أن المعجز انما يدل بما فيه من نقص
العادة فاذا كان قولهم ان المعتاد أيضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح
الاستدلال بالمعجز (وخامسها) أن الرسول صلى الله عليه وسلم يحتاج بأنه تعالى خصه بذلك
تصديقه له فيما ادعاه ولولم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخل في الإعجاز وعلى قولهم بالجبر
لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الامن قبله والجواب أن المطلوب من
التحدى اما ان يأتي الخصم بالتحدى به قصدا أو أن يقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان
الاتفاقيات لا تكون في وسعه فثبت الاول واذا كان كذلك ثبت أن ايمانه بالتحدى
موقوف على أن يحصل في قلبه قصدا ليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال
وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر ويلزمه كل ما أورده علينا فيبطل كل ما قال أما
قوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاعلم ان هذه الآية دالة على المعجز من وجوه أربعة
(أحدها) اننا علم بانواتر أن العرب كانوا في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم
وسلم وفي غاية الحرص على ابطال أمره لان مفارقة الاوطان والعشيرة و بدل النفوس
والهيج من أقوى ما يدل على ذلك فاذا انضاف اليه مثل هذا التفرع وهو قوله فان لم

بصلته ولذلك بولغ فيه
 فحذف ياؤه ثم كسرتة
 ثم اقتصر على اللام في
 أسماء الفاعلين والمفعولين
 ولأنه ليس باسم تام
 بل هو كجزئه فحذفه أن
 لا يجمع ويستوى فيه
 الواحد والمتعدد كما هو
 شأن أخواته وليس
 الذين جمعه المصحح بل
 التون فيه من زيادة للدلالة
 على زيادة المعنى ولذلك
 جاء بالياء أبداً على الافة
 الفصيحة أو قصد به
 جنس المستوقد والفوج
 أو الفريق المستوقد
 والنار جوهر لطيف
 مضى حار محرق واشتقاقه
 من نار ينور اذا نزل
 فيها حركة واضطرابا
 واستيقادها طلب وقودها
 أى سطوعها وارتفاع
 لهبها وتكبرها للتفخيم
 فلما أضاءت ماحولة
 الاضاءة فرط الانارة
 كما يعرب عنه قوله تعالى
 هو الذى جعل الشمس
 ضياء والقمر نورا وتجبى
 متعدية لازمة والفاء
 للدلالة على ترتيبها على
 الاستيقاد أى فلما
 أضاءت النار ماحول
 المستوقد فلما أضاء
 ماحولة والتأنيب لكونه
 عسارة

تفعلوا وإن تفعلوا فلو كان في وسعهم ومكانهم الاتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه
 لأتوا به فحيث ما أتوا به ظهر المعجز (وثانيها) وهو أنه عليه السلام وإن كان منهم
 عندهم فيما يصل بالنبوة فقد كان معلوم الحال في وفور العقل والفضل والمعرفة بالعواقب
 فلو تطرقت التهمة الى ما دعاه من النبوة لما استبجأ أن يتحداهم ويبلغ في التحدى الى
 نهايته بل كان يكون رجلا خائفا مما يتوقعه من فضيحة يعود وبالحها على جميع أموره
 حاشاه من ذلك صلى الله عليه وسلم فلو لا معرفته بالاضطرار من حالهم أنهم عاجزون عن
 المعارضة لما جاوز من نفسه أن يحملهم على المعارضة بأبلغ الطرق (وثالثها) أنه عليه
 السلام لو لم يكن قاطعا بصحة نبوته لما قطع في الخبر بأنهم لا يأتون بمثله لأنه اذا لم يكن قاطعا
 بصحة نبوته كان يجوز خلافه وبتقدير وقوع خلافه يظهر كذبه فالبطل المزور البتة
 لا يقطع في الكلام ولا يحرم به فلما جزم دل على أنه عليه السلام كان قاطعا في أمره
 (ورابعها) أنه وجد مخبر هذا الخبر على ذلك الوجه لأن من أيامه عليه السلام الى عصرنا
 هذا لم يخل وقت من الاوقات من يعادى الدين والاسلام وتشددوا عليه في الواقعة فيه ثم
 انه مع هذا الحرص الشديد لم توجد المعارضة قط فهذه الوجوه الاربع في الدلالة على المعجز
 مما تشتمل عليها هذه الآية وذلك يدل على فساد قول الجاهل الذين يقولون ان كتاب الله
 لا يشتمل على الحجة والاستدلال وههنا سؤالات (السؤال الاول) انتفاء آياتهم بالسورة
 واجب فهل لا يجزئ اذا الذى الوجوب دون ان الذى للشك الجواب فيه وجهان (أحدهما)
 أن يساق القول معهم على حسب حسابهم فانهم كانوا بعد غير جازمين بالمعجز عن
 المعارضة لا تكالهم على فصاحتهم وافتقارهم على الكلام (الثاني) أن يتكلم بهم كما يقول
 الموصوف بانقوائنا من نفسه بالغبية على من يقاومه ان غلبت وهو يعلم انه غايه
 تمكيبه (السؤال الثاني) لم يقل فان لم تفعلوا ولم يقل فان لم تأتوا به الجواب لان هذا أخصر
 من أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (السؤال الثالث) وإن
 تفعلوا ما حملها الجواب لا يحمل لها لانها جملة اعتراضية (السؤال الرابع) ما حقيقة لن
 في باب النفي الجواب لا ولن أخان في نفي المستقبل الا ان في ان تو كيدا وتشديدا تقول
 لصاحبك لأقيم غدا عندك فان أنكر عليك قلت لن أقيم غدا ثم فيه ثلاثة أقوال
 (أحدها) أصله لأن وهو قول الخليل (وثانيها) لأبدلت ألفها نونا وهو قول الفراء
 (وثالثها) حرف نصب لأ كيد نفي المستقبل وهو قول سيبويه واحدا الروايتين عن
 الخليل (السؤال الخامس) ما معنى اشتراطه في انتفاء النار انتفاء آياتهم بسورة من
 مثله الجواب اذا ظهر معجزهم عن المعارضة صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه
 وسلم واذا صح ذلك ثم لزمو العناد استوجبوا العقاب بالنار فانتفاء النار يوجب ترك
 العناد فأقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد
 وهذا هو الایجاز الذى هو أحد ابواب البلاغة وفيه تهويل لشأن العناد لانه انتفاء

أو أضأت النار نفسها
فما حوله على أن ذلك
ظرف لاشراق النار
المنزل منزلها لانفسها
أو ما من يده وحوله
ظرف وتأليف الحول
الدوران وقيل للعام
حول لانه يدور (ذهب
الله بنورهم) النور ضوء
كل نير واشتقاقه من
النار والضمير ياذي والجمع
باعتبار المعنى أى اطفأ الله
نارهم التى هى مدار
نورهم وانما علق الازدهاب
بالتور دون نفس النار
لانه المقصود بالاستيقاد
لا الاستدفاء ونحوه كما
ينبئ عنه قوله تعالى فلما
أضأت حيث لم يقل فلما
شب ضرامها أو نحو
ذلك وهو جواب لما أو
استينافا أجيب به عن
سؤال سائل يقول ما بالهم
أشبهت حالهم حال
مستوقد انطفأت ناره
أو يدل من جملة التنبيل
على وجه البيان والضمير
على الوجهين للتأقيد
والجواب مخدوف كافى
قوله تعالى فلما ذهبوا به
للايضاز والأمن من
الاباس كأنه قيل فلما
أضأت ما حوله خمدت
فقبسوا فى الضلمات
خاططين متخبرين

النار منابه متبعاً ذلك بهو بل صفة النار (السؤال السادس) ما اللوقود الجواب هو
ما يوقد به النار وأما المصدر فمضموم وقد جاء فيه القبح قال سيبويه وسمعنا من العرب من
يقول وقدنا النار وقودا عاليا ثم قال والوقود أكثر والوقود الخطب وقرأ عيسى بن عمر
بالضم تسمية بالمصدر كما يقال فلان فخر قومه وزن بن بلده (السؤال السابع) صلاة الذى يجب
أن تكون قضية معلومة فكيف علم أولئك ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة الجواب
لا يمنع أن يتقدم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب أو سمعوه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم أو سمعوا من قبل هذه الآية قوله فى سورة التحريم ناراً وقودها الناس والحجارة
(السؤال الثامن) فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكورة فى سورة التحريم
وههنا معرفة الجواب تلك الآية نزلت بمكة فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت
هذه بالمدينة مستندة الى ما عرفوه أولاً (السؤال التاسع) ما معنى قوله وقودها الناس
والحجارة الجواب انها نار متنازة من النيران بأنها لا تتعد الا بالناس والحجارة وذلك يدل
على قوتها من وجهين (الاول) ان سائر النيران اذا أريد احراق الناس بها أو احياء بالحجارة
أو قدت أولاً بوقود ثم طرح فيها ما يراد احراقه أو احيائه وذلك أعادنا الله منها برحمة
الواسعة توقد بنفس ما تحرق (والثاني) انها لا فراط حرها تنقد فى الحجر (السؤال العاشر)
لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقودا الجواب لانهم قرنوا بها أنفسهم
فى الدنيا حيث نحتوها أصناماً وجعلوها لله أنداداً وعبدوها من دونه قال تعالى انكم
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وهذه الآية مفسرة لها فتقوله انكم وما تعبدون
من دون الله فى معنى الناس والحجارة وحصب جهنم فى معنى وقودها ولما اعتقد الكفار
فى حجارتهم المعبودة من دون الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم
ويستدفعون المضار عن أنفسهم تمسك بهم وجعلها الله عذابهم فقرنهم بها محبة فى نار
جهنم ابلاغاً واغراباً فى تحسرتهم ونحوه ما يفعله بالكافرين الذين جعلوا ذهابهم وفستهم
عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحتمى عليها فى نار جهنم فكوى
بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وقيل هى حجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دلائل بل
فيه ما يدل على فساده وذلك لان الغرض ههنا تعظيم صفة هذه النار والايقاد بحجارة
الكبريت أمر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار أماناً وجلنا على سائر الاجار دل
ذلك على عظم أمر النار فان سائر الاجار تطفأ بها النيران فكأنه قال تلك النيران باغت
لنوتها أن تتعلق فى أول أمرها بالحجارة التى هى مظنة لنيران الدنيا أما قوله أعدت
للكافرين فانه يدل على أن هذه النار الموصوفة معدة للكافرين وليس فيد ما يدل على ان
هناك نيراناً أخر غير موصوفة بهذه الصفات معدة لفاساق أهل الصلاة (الكلام فى المعاد)
* قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار
كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها

خائبين بعد الكدح
في احيائها واسناد
الاذهاب الى الله تعالى
اما لان الكل بحقته
تعالى واما لان الانطفاء
حصل بسبب خفي
أو امر سماوي كريح
أو مطر واما للبلاغة
كما يؤذن به تعدية الفعل
بالياء دون الهمزة لما فيه
من معنى الاستصحاب
والامساك يقال ذهب
السلطان بماله اذا أخذه
وما أخذه الله عز وجل
فأمسكه فلا مرسل له
من بعده ولذلك عدل
عن الضوء الذي هو
مقتضى الظاهر الى النور
لان ذهاب الضوء قد
يجماع بقاء النور في الجملة
لعدم استلزام عدم
القوى لعدم الضعيف
والمراد ازائه بالكلية
كما يفصح عنه قوله تعالى
(وتركه في ظلمات
لا يبصرون) فان الظلمة
التي هي عدم النور
والظلمة بالرة لاسيما
اذا كانت متضاعفة
متراكمة متراكبة بعضها
على بعض كما يفيد الجمع
والتكثير التخيبي وما
بعدها من قوله تعالى
لا يبصرون لا يتحقق
الابعدان لا يبق من النور
عين ولا أثر واما لان المراد
بالنور مالا

أزواج مطهرة وهم فيها خالدون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم
بعدهما في المعاد وبين عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله تعالى انه اذا ذكر آية في
الوعد ان يعتبها بآية في الوعد وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان مسئلة الحشر
والنشر من المسائل المعتبرة في صحة الدين والبحث عن هذه المسئلة اما ان يقع عن امكانها
أو عن وقوعها أما الامكان فيجوز اثباته تارة بالعقل وبالتقل أخرى وأما الوقوع فلا سبيل
اليه الا بالتقل وان الله تعالى ذكره اثبت المسئلتين في كتابه وبين الحق فيهما من وجوه
(الوجه الاول) ان كثير اما حكي عن المنكرين انكار الحشر والنشر ثم انه تعالى حكى
بأنه واقع كائن من غير ذكر الدليل فيه واما ما جاز ذلك لان كل ما لا يتوقف صحة نبوة الرسول
عليه السلام عليه أمكن اثباته بالدليل النقلي وههنا المسئلة كذلك لجاز اثباتها بالتقل
مثاله ما حكم ههنا بالنار للكفار والجنة للابرار وما قام عليه دليل لاكتفي بالدعوى
وأما في اثبات الصانع واثبات النبوة فلم يكف فيه بالدعوى بل ذكر فيه الدليل وسبب
الفرق ما ذكرناه وقال في سورة النحل وأقسموا بالله جهد ايمانهم لا يبعث الله من يموت
بلى وعدا عليه حقا ولكن أكثر الناس لا يعلمون وقال في سورة النباين زعم الذين كفروا
أن لن يبعثوا قلى وربي أشعث ثم لنبعثنهم لنبيين بما عملتم (الوجه الثاني) انه تعالى أثبت امكان
الحشر والنشر بناء على أنه تعالى قادر على أمور تشبه الحشر والنشر وقد قرر الله تعالى
هذه الطريقة على وجودها فجمعها ما جاء في سورة الواقعة فانه تعالى ذكر فيها حكاية عن
أصحاب الشمال انهم كانوا يقولون أندامتنا وكنا ترابا وغضاما أننا لمبعوثون أو آبائنا
الاولون فأجابهم الله تعالى بقوله قل ان الاولين والآخرين لمجموعون الى ميقات يوم
معلوم ثم ان الله تعالى احتج على امكانه بأمر أربعة (أولها) قوله أفرأيتم ما تمنون أنتم
تمنقونه أم نحن الخالقون وجه الاستدلال بذلك ان المنى انما يتصل من فضله الهضم
الاربع وهو كالأصل المنبث في أفاق أطراف الاعضاء ولهذا تسترك الاعضاء في الانبثاق
بالوقوع بمصوّل الانحلال عنها كلها ثم ان الله تعالى سلط قوة الشهوة على البقية حتى
انما يجمع تلك الاجزاء الطلية فالماصل ان تلك الاجزاء كانت متفرقة جدا أولا في أطراف
العالم ثم انه تعالى جمعها في بدن ذلك الحيوان ثم انها كانت متفرقة في أطراف بدن ذلك
الحيوان فجمعها الله سبحانه وتعالى في أوعية المنى ثم انه تعالى أخرجهماء دافقا الى
قرار الرحم فاذا كانت هذه الاجزاء متفرقة فجمعها وكون منها ذلك الشخص فاذا افتوت
بالموت مرة أخرى فكيف يمتنع عليه جمعها مرة أخرى فهذا تقرير هذه الحجة وأن الله
تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في سورة الحج يأيتها الناس ان كنتم في ريب من
البعث فانا خلقناكم من تراب الى قوله وترى الارض هامدة ثم قال ذلك بأن الله هو الحق
وأنه يحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من
في القبور وقال في سورة قدا فليخ المؤمنون بعد ذكر مررت بالخلة ثم انكم بعد ذلك لميتون

النار المجازية التي هي نار الفتنة والفساد كما في قوله تعالى كلما أوقدوا نار الحرب أطفاها الله ووصفها باضاءة ما حول المستوقد من باب الترشيح أو النار الحقيقية التي يوقدها النفوة ليتوصلوا بها إلى بعض المعاصي ويتهذبوا في طرق العيش والفساد فأطفأها الله تعالى وخيب آمالهم وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول واحد فضمن معنى التصيير فغري مجرى أفعال انقلبوا قال ﴿ فتركته جزر السباع ينشئه يقض من حسن بنائه والمعصم والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك أن تفعل كذا أي مامعك لانها تسد البصر وتعمه من الرؤية وقرى في ظلمات يسكون اللام وفي ظلمة بالتوحيد ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح كان الفعل غير متعد والمعنى أن حالهم الجيبية التي هي اشتراؤهم الضلالة التي هي عبارة عن طغيان الكفر والافتقار المستبعتين لظلمة سخط الله تعالى

ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقال في سورة الأقسام ألم يك نقطة من مني عني ثم كان علقه فخلق فسوى وقال في سورة الطارق فلينظر الانسان مم خلق خلق من ماء دافق يخرج الى قوله انه على رجعه لقادر (وثانيها) قوله أفرأيتم ما تشرثون أنتم تزرعون الى قوله بل نحن محرومون وجد الاستدلال به ان الحب وأقسامه من مطول مشقوق وغير مشقوق كالارز والشعير ومدور ومثلث ومربع وغير ذلك على اختلاف أشكاله اذا وقع في الارض الندية واستولى عليه الماء والتراب فالنظر العقلي يقتضي أن يتعفن ويفسد لان أحدهما يكنى في حصول العفونة فبهما جميعا أولى ثم انه لا فساد بل يبقى محفوظا ثم اذا ازدادت الرطوبة تنفلق الحبة فلتين فيخرج منها ورقان وأما المطول فيظهر في رأسه ثقب وتظهر الورقة الطويلة كما في الزرع وأما النوى فافيد من الصلابة العظيمة التي بسببها يعجز عن فلقه أكثر الناس اذا وقع في الارض الندية يتفلق باذن الله ونواة التمر تنفلق من نفرة على ظهرها ويصير مجموع النواة على نصفين يخرج من أحدهما النصفين الجزء الصاعد ومن الثاني الجزء الهابط أما الصاعد فيصعد وأما الهابط فيغوص في أعماق الارض والحاصل أنه يخرج من النواة الصغيرة شجرتان احدهما خفيف صاعد والاخرى ثقيل هابط مع اتحاد العنصر واتحاد طبع النواة والماء والهواء والتراب أفلا يدل ذلك على قدرة كاملة وحكمة شاملة فهذا القادر كيف يعجز عن جميع الاجزاء وتركيب الاعضاء وظهره قوله تعالى في الحج وري الارض هامة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت (وثانيها) قوله تعالى أفرأيتم الماء الذي تشربون أنتم أنزلناه من المزن أم نحن المنزلون وتقديره ان الماء جسم ثقيل بالطبع واصعد الثقل أمر على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقهر الطبع ويطل الخاصية ويصعد ما من شأنه الهبوط والنزول (وثانيها) ان تلك الذرات المائية اجتمعت بعد تفرقها (وثانيها) تسييرها بالرياح (ورابعها) انزلها في مظان الحاجة والارض الجرز وكل ذلك يدل على جواز الحشر أما صعود الثقل فلانه قلب الطبيعة فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يظهر الحياة والرطوبة من حساسة التراب والماء (والثاني) لما قدر على جمع تلك الذرات المائية بعد تفرقها فلم لا يجوز جمع الاجزاء الترابية بعد تفرقها (والثالث) تسيير الرياح فاذا قدر على تحريك الرياح التي تضم بعض تلك الاجزاء المتجانسة الى بعض فلم لا يجوز هبها (والرابع) انه تعالى أنشأ السحاب لحاجة الناس اليد فهبها الحاجة الى انشاء المكلفين مرة أخرى ليصلوا الى ما يستحقونه من الثواب والعقاب أولى واعلم ان الله تعالى عبر عن هذه الدلالة في مواضع أخر من كتابه فقال في الاعراف لماذا ذكر الدلالة التوحيد ان ربكم الله الذي الى قوله قريب من المحسنين ثم ذكر دليل الحشر فقال وهو الذي يرسل الرياح انى قوله كذلك تخرج الموق لعلكم تذكرون (ورابعها) قوله أفرأيتم النار التي تورون أنتم أنشأتم تجرثها أم نحن المنشئون وجه الاستدلال ان النار صاعدة بالطبع والشجرة هابطة وأيضاً النار لطيفة والشجرة كثيفة

وظلمة يوم القيامة يوم
تري المؤمنين والمؤمنات
يسعى نورهم بين أيديهم
وبأيانهم وظلمة العقاب
السرمدى بالهدى
الذى هو النور الفطرى
المؤيد بما شاهدوه
من دلائل الحق أو بالهدى
الذى كانوا حصلوا منه
التوراة حسما ذكرا كمال
من استوقد ناراً عظيمة
حتى كاد ينفع بها
فأطفأها الله تعالى وتركه
في ظلمات هائلة لا ينسى
فيها الابصار (صم
بكم عى) اخبار بلبتدا
مخدوف هو ضمير المناققين
أو خبر واحد بالتأويل
المشهور كما في قولهم
هذا مخلوقا مض والصم
آفة مانعة من السماع
وأصله الصلابة واكتناز
الاجزاء ومنه الحجر
الاصم والقناة الصماء
وصمام القارورة سداده
سمى به فقد ان حاسة
السمع لما ان سببه اكتناز
باطن الصماخ وانسداد
مناذره بحيث لا يكاد
يدخله هواء يحصل
الصوت بتوجهه والبكم
الخرس والعشى عدم
البصر عما من شأنه أن
يبصر وصفه بذلك مع
سلامة مشاعرهم
المعدودة

وأيضاً النار نورانية والشجرة طلمانية والنار حارة يابسة والشجرة باردة رطبة فاذا أمسك الله تعالى في داخل تلك الشجرة تلك الاجزاء النورانية فقد جمع بقدرته بين هذه الاشياء المتنافرة فاذا لم يعجز عن ذلك فكيف يعجز عن تركيب الحيوانات وتأليفها والله تعالى ذكر هذه الدلالة في سورة يس فقال الذى جعل لكم من الشجر الاخضر نارا واعلم انه تعالى ذكر في هذه السورة أمر الماء والنار وذكر في النمل أمر الهواء بقوله آمن بهديكم في ظلمات البر والبحر الى قوله آمن بيد الخلق ثم يعيده وذكر الارض في الحج في قوله وتري الارض هامدة فكأنه سبحانه وتعالى بين ان العناصر الاربعة على جميع أحوالها شاهدة بامكان الحشر والنشر (النوع الثانى) من الدلائل الدالة على إمكان الحشر هو انه تعالى يقول لما كنت قادر على الاججاد ولا فلان أكون قادر على الاعادة أولى وهذه الدلالة تقر بها في العقل ظاهر وانه تعالى ذكرها في مواضع من كتابه منها في البقرة كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ومنها قوله في سبحان الذى قالوا أنذا كنا عظما ورقاتا أننا لمبعوثون خلقا جديدا قل كونوا اجحارة الى قوله قل الذى فطركم أول مرة ومنها في العنكبوت أولم ير وا كيف يبدى الله الخلق ثم يعيده ومنها قوله في الروم وهو الذى يبدى الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الاعلى ومنها في يس قل يحييها الذى أنشأها أول مرة (النوع الثالث) الاستدلال باقتداره على السموات على اقتداره على الحشر وذلك في آيات منها في سورة سبحان أولم ير وا ان الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلق مثلهم وقال في يس أوليس الذى خلق السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم وقال في الاحقاف أولم ير وا ان الله الذى خلق السموات والارض قادر على أن يخلقهن بقادر على أن يحيى الموتى بلى انه على كل شى قدير ومنها في سورة ق أنذامتنا وكناترا الى قوله رزقنا لعماد وأحيناه بلدة ميتا كذلك الخروج ثم قال أفعيننا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد (النوع الرابع) الاستدلال على وقوع الحشر بأنه لا بد من اصابة المحسن وتعذيب العاصى وتمييز أحدهما من الآخر بآيات منها في يونس اليه مرجعكم جميعا وعد الله حقا انه يبدى الخلق ثم يعيده ليحزى الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط ومنها في طه ان الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى ومنها في ص وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالفاسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (النوع الخامس) الاستدلال باحياء الموتى في الدنيا على صحة الحشر والنشر فمنها خلقه آدم عليه السلام ابتداء ومنها قصة البقرة وهى قوله فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ومنها قصة ابراهيم عليه السلام رآنى كيف يحيى الموتى ومنها قوله أو كاذبى مر على قرية وهى خاوية على عروشها ومنها قصة يحيى وعيسى عليهما السلام فانه تعالى استدلل على إمكانهما بعين

ما استدلل به على جواز الحشر حيث قال وقد خلقك من قبل ولم تكن شيئا ومنها قصة أصحاب
الكهف ولذلك قال لتعلموا أن وعد الله حق وأن الساعة لا ريب فيها ومنها قصة أيوب
عليه السلام وهي قوله وآتيناه أهله يدل على أنه تعالى أحياهم بعد أن ماتوا ومنها ما أظهر
الله تعالى على يد عيسى عليه السلام من أحياء الموتى حيث قال ويحيى الموتى وقال وإذا
تخلق من الطين كههيئة الطير باذنى فتنفخ فيه فيكون طيرا باذنى ومنها قوله أولئك كراة الإنسان
إنما خلقناه من قبل ولم يك شيئا وهذا هو الاشارة الى أصول الدلائل التي ذكرها الله تعالى في
كتابه على صحة القول بالحشر وسيأتى الاستقصاء في تفسير كل آية من هذه الآيات عند
الوصول اليها إن شاء الله تعالى ثم انه تعالى نص في القرآن على أن منكر الحشر والنشر كافر
والدليل عليه قوله ودخل جنته وهو ظالم لنفسه قال ما أظن أن يبدى هذه أبدا وما أظن
المساعة قائمة ولئن رددت الى ربي لأجدن خيرا منها مما جلبا قال له صاحبه وهو يحاوره
أ تفررت بالذى خلقك من تراب ووجه الزام الكفر أن دخول هذا الشيء في الوجود
ممكن الوجود في نفسه اذ لو كان ممنوع الوجود لما وجد في المرة الاولى فثبت وجد في المرة
الاولى علمنا انه ممكن الوجود في ذاته فلو لم يصح ذلك من الله تعالى لدل ذلك اما على عجزه
حيث لم يقدر على إيجاد ما هو جازر الوجود في نفسه أو على جهله حيث تعدر عليه تدبير أجراء
بدن كل واحد من المكلفين عن أجراء بدن المكلف الآخر ومع القول بالعجز والجهل
لا يصح اثبات النبوة فكان ذلك موجبا للكفر قطعاً والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه
الآيات صريحة في كون الجنة والنار مخلوقين أما النار فلانه تعالى قال في صفتها أعدت
للكافرين فهذا صريح في انها مخلوقة وأما الجنة فلانه تعالى قال في آية أخرى أعدت
للمؤمنين ولانه تعالى قال ههنا وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري
من تحتها الانهار وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال
يقضى حصول المملوك في الحال فدل على أن الجنة والنار مخلوقتان (المسئلة الثالثة)
اعلم ان مجامع اللذات اما المسكن أو المطعم أو المنكح فوصف الله تعالى المسكن بقوله
جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى
رزقنا من قبل والمنكح بقوله ولهم فيها أزواج مطهرة ثم ان هذه الاشياء اذا حصلت
وقارنها خوف الزوال كان التمتع منغصافين تعالى أن هذا الخوف زائل عنهم فقال وهم
فيها خالدون فصارت الآية دالة على كمال التمتع والسرور ولست تكلم الآن في الفاظ الاما
أما قوله تعالى وبشر الذين آمنوا فيه سؤالات (الاول) علام عطف هذا الامر والجو
من وجوده (أحدها) انه ليس الذى اعتمدا به عطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من أ
أو نهى يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهي معطوفة على
جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالتيقيد بالضرب وبشر عمر بالعفو
والاطلاق (وثانيها) أنه معطوف على قوله فاتقوا كما تقول يا بني تيم احذروا عقوبة

لما أنهم حيث سدوا
مسامعهم عن الأصاغة
لا يتلى عليهم من الآيات
والذكر الحكيم وأبوا
أن يتلقوها بالقبول
ويطيقوا بها ألسنتهم
ولم يجتروا ما شاهدوا
من المعجزات الظاهرة
على يد رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولم
ينظروا الى آيات
التوحيد المنصوبة
في الآفاق

ما جنيتهم وبشر يا فلان بنى أسد باحسانى اليهم (وثالثها) قرأ زيد بن علي وبشر على لفظ
المنبى للمفعول عطفاً على أعدت (السؤال الثانى) من المأمور بقوله وبشر والجواب
يجوز أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يكون كل أحد كما قال عليه السلام
بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالزور التام يوم القيامة لم يأمر بذلك واحداً بعينه وانما
كل أحد مأمور به وهذا الوجه أحسن وأجزل لانه يؤذن بأن هذا الامر لعظمته وفخامته
حقيق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به (السؤال الثالث) ما البشارة الجواب انها
الخبر الذى يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال اعبيده أياكم بشرى بقدم فلان
فهو حر فبشره فرادى عتق أو اهلهم لانه هو الذى أفاد خبره السرور ولو قال مكان بشرى
اخبرنى عتقوا جميعاً لانهم جميعاً أخبروه ومنه البشارة اظاهر الجلد وتبشير الصبح ما ظهر
من أوائل ضوءه وأما فبشرهم بعذاب أليم فمر الكلام الذى يقصده استهزاء الزائد
في غيظ المستهزاء به كما يقول الرجل لعدوه أبشر لعدوه بقتل ذريتك ونهب مالك أما قوله الذين
آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار فقيه مسائل (المسئلة
الاولى) هذه الآية تدل على أن الاعمال غير داخله في مسمى الايمان لانه لما ذكر الايمان
ثم عطف عليه العمل الصالح وجب التغاير والالزام التكرار وهو خلاف الاصل
(المسئلة الثانية) من الناس من أجرى هذه الآية على ظاهرها فقال كل من أتى بالايمان
والاعمال الصالحة فله الجنة فاذا قيل له ما قولك فيمن أتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم كفر
قال ان هذا ممنوع لان فعل الايمان والطاعة يوجب استحقاق الثواب الدائم وفعل الكفر
يوجب استحقاق العذاب الدائم والجمع بينهما محال والقول أيضاً بالتحابط محال فلم يبق
الأأن يقال هذا الفرض الذى فرضتموه ممنوع وانما قلنا ان القول بالتحابط محال لوجوه
(أحدها) ان الاستحقاقين اما أن يتضاداً ولا يتضاداً فان تضاداً كان طريان الطارى
مشروطاً بزوال الباقي فلو كان زوال الباقي معللاً بطريان الطارى لزم الدور وهو محال
(وثانيها) ان المنافع حاصلة من الجانبين فليس زوال الباقي لطريان الطارى أولى من
انقضاء الطارى بقيام الباقي فاما ان يوجد معاً وهو محال أو يتدا فعاختل بطل القول
بالتحابط (وثالثها) ان الاستحقاقين اما ان يتساويا أو كان المقدم أكثر أو أقل فان تعادلا
مثل أن يقال كان قد حصل استحقاق عشرة أجزاء من الثواب فطراً استحقاق عشرة
أجزاء من العقاب فتقول استحقاق كل واحد من أجزاء العقاب مستقل بازالة كل واحد
من أجزاء استحقاق الثواب واذ كان كذلك لم يكن تأثير هذا الجزء في ازالة هذا الجزء
أول من تأثيره في ازالة ذلك الجزء ومن تأثير جزء آخر في ازالته فاما أن يكون كل واحد
من هذه الاجزاء الطارية مؤثراً في ازالة كل واحد من الاجزاء المتقدمة فلم أن يكون
لكل واحد من العلل معلولات كثيرة ولكل واحد من العلل علل كثيرة مستقلة
وكل ذلك محال واما أن يختص كل واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقي من غير

والانفس بعين التدبر
وأصروا على ذلك بحيث
لم يبق لهم احتمال الارعواء
عنه صاروا كفاقدى
تلك المشاعر بالكلية
وهذا عنده فلقى سمحة
البيان من باب التمثيل
البلغ المؤسس على تناسي
التشبيه كافي قول من
قال ويصعد حتى يظن
الجهول * بأن له حاجة في
السماء * لما أن المقدور في
التظم في حكم المفعول
لان قبيل الاستعارة التي
يطوى فيها ذكر المستعاره
بالكلية حتى لو لم يكن
هناك قريب تدل على
المعنى الحقيقي كافي قول
زهير
لدى أسد شاكى السلاح
مقذف * له لبد أظفار دلم
تقلم * (فهم لا يرجعون)
العالم بالدلالة على ترتيب
ما بعدها على ما قبلها
أى هم بسبب انصافهم
بالصفات المذكورة
لا يعودون الى الهدى
الذى تركوه وضيعوه
أو عن الضلالة التي
أخذوها والاية نتيجة
للتأمل مفيدة زائدة تهويل
وتقطيع فان قصارى أمر
التمثيل بقاؤهم في
ظلمات هائلة من غير تعرض
لمشعري السمع والنطق
ولا اختلال مشعر الابصار

بعد الوصول باعتبار
المعنى كالتصاغر المتقدمة
فالأية الكريمة تنمة
للتشكيل وتكميل له بأن
ما أصابهم ليس مجرد
انطفاء نارهم وبقائهم
في ظلمات كثيفة هائلة
مع بقاء حاسة البصر
بجهاها بل اختلت
مشاعرهم جميعا
وانصفوا بتلك الفصا
على طريقة التشبيه وإو
الحقيقة فبتوا جامدين
في مكاناتهم لا يرجعون
ولا يدرون أن يتقدمون أم
يتأخرون وكيف يرجعون
إلى ما ابتدؤا منه والعدول
إلى الجملة الاسمية للدلالة
على استمرار تلك الحالة
فيهم وقرى صما بكما عيا
أما على الظم كافي قوله
تعالى حاله الخطب
والخصوص بالندم هم
المتأفون أو المستوقدون
وأما على الحالية من الضمير
المنصوب في تركهم
أو المرفوع في لا يبصرون
وأما على المفعولية لتركهم
فالضميران المستوقدين
(أو كصيب) تمثيل
لحالهم أثر تمثيل ليم البيان
منها كل دقيق وجليل

مخصص فذلك محال لامتناع ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وأما أن كان
المقدم أكثر فالطاري لا يزال إلا بعض أجزاء الباقي فلم يكن بعض أجزاء الباقي أن يزول
به أولى من سائر الأجزاء فاما أن يزول الكل وهو محال لأن الزائد لا يزول بالنقص أو يتعين
البعض الزوال من غير مخصص وهو محال أو لا يزول شيء منها وهو المطلوب وإيضاف هذا
الطاري إذا زال بعض أجزاء الباقي فاما أن يبقى الطاري أو يزول أما القول ببقاء
الطاري فلم يقل به أحد من المعتزلة وأما القول بزواله فباطل لأنه إما أن يكون تأثير كل
واحد منها في إزالة الآخر معا أو على الترتيب والاول باطل لأن المزيد لا بد وأن يكون
موجودا حال الإزالة فلو وجد الزوالان معا لوجد المزيلان معا فإلزام أن يوجد أحدهما
ماعدا وهو محال وإن كان على الترتيب فالمغلوب يستحيل أن ينقلب غالبا وأما أن كان
المتقدم أقل فاما أن يكون المؤثر في زواله بعض أجزاء الطاري وذلك محال لأن جميع
أجزائه صالح للإزالة واختصاص البعض بذلك ترجيح من غير مرجح وهو محال وأما أن
يصير الكل مؤثرا في الإزالة فيلزم أن يجمع على المعلول الواحد علة مستقلة وذلك محال
فقد ثبت بهذه الوجوه العقلية فساد القول بالأجباط وعند هذا تعين في الجواب قولان
(الاول) قول من اعتبر الموافاة وهو أن شرط حصول الإيمان أن لا يموت على الكفر
فلومات على الكفر علما أن ما أتى به أولا كان كفرا وهذا قول ظاهر السقوط (الثاني)
أن العبد لا يستحق على الطاعة ثوابا ولا على المعصية عقابا استحقاقا عقليا واجبا وهو
قول أهل السنة واختيارنا وبه يحصل الخلاص عن هذه الظلمات (المسئلة الثالثة)
احتجت المعتزلة على أن الطاعة توجب الثواب فإن في حال ما بشرهم بأن لهم جنات
لم يحصل ذلك لهم على طريق الوقوع ولما لم يكن حمل الآية عليه وجب حملها على
استحقاق الوقوع لأنه يجوز التعبير بالوقوع عن استحقاق الوقوع بحجازا (المسئلة الرابعة)
الجنة البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالثغاف أغصانه والتركيب دأر على
معنى السر وكأنتها تكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرة من مصدر جنة إذا ستره
كانها ستر واحدة لفرط الثغافها وسميت دار الثواب جنة لما فيها من الجنان فإن قيل
لم نكرت الجنات وعرفت الانهار (الجواب) أما الاول فلأن الجنة اسم لدار الثواب
كأها مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين لكل
طبقة منهم جنات من تلك الجنات وأما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان
بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب يشير إلى الاجتناس التي في علم المخاطب أو يشار
بالام إلى الانهار المذكورة في قوله فيها أنهار من ماء غير آسن وأنهار من لبن لم يتغير طعمه
وأما قوله كمارزقوا فهذا لا يخلو إما أن يكون صفة ثانية لجنات أو خبر مبتدا محذوف
أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل إن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه ان ثمار تلك
الجنات أشباه ثمار الدنيا أم لا وهذا سؤال (السؤال الاول) ما موقع من ثمرة الجواب

حال الى حال حقيق
بان يضرب في شأنه الا
مثال ويرخي في حليته
أعند المقال ويندشرحه
أطناب الاطناب ويعقد
لاجله فصول وأبواب
لما أن كل كلام له حظ
من البلاغة وقسط من
الجزالة والبراعة لا بد
أن يوفى فيه حق كل
من مقامى الاطناب والا
يجاز فاطنك بما في ذروة
الاعجاز من التنزيل
الجليل واقدنمى عليهم
في هذا التمثيل تفاصيل
جنتياتهم وهو عطف
على الاول على حذف
المضاف لما سأتى من
الضمائر المستدعية لذلك
أى كمثل ذوى صيب
وكلمة أو للابنان
بنسابة القصتين في
الاستقلال بوجه
التشبيه وبسجة التمثيل
بكل واحدة منهما
وبهما معا والصيب
فيعمل من الصوب وهو
الزول النهمه وقع
وتأثير يطلق على
المطرو على السحاب
قال الشماخ غفا آية
نسيم الجنوب مع الصبا
واسمى بان صادق

فيه وجهان (الاول) هو كقولك كلما أكلت من بسنك من الرمان شيئا حدثك فوقك من
ثمرته وقع قولك من الرمان فن الاول والثانية كلناهما لا ابتداء الغاية لان الرزق قد ابتدا
من الجنان والرزق من الجنات قد ابتدا من ثمرة وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة
أو الرمانة المفردة على هذا التفسير وإنما المراد النوع من أنواع الثمار (الثاني) وهو أن
يكون من ثمرة ينانا على منهاج قولك رأيت منك اسدا تريد أنت اسدو على هذا يصح أن
يراد بالثمرة النوع من الثمرة أو الجنة الواحدة (السؤال الثاني) كيف يصح أن يقولوا هذا
الذى رزقنا الآن هو الذى رزقنا من قبل (الجواب) لما اتحدنا في الماهية وان تغايرا
بالعدد صح أن يقال هذا هو ذلك أى بحسب الماهية فان الواحدة النوعية لانا فيها
الكثرة بالشخص وذلك اذا اشتدت مشابهة الابن بالاب فانوا انه الاب (السؤال الثالث)
الآية تدل على أنهم شهيو رزقهم الذى يأثمهم في الجنة برزق آخر جاءهم قبل ذلك فلم يشبه به
أهون أرزاق الدنيا أم من أرزاق الجنة والجواب فيه وجهان (الاول) انه من أرزاق
الدنيا ويدل عليه وجهان (الاول) ان الانسان بالما أوف آس واليهود أميل فاذا
رأى ملما بأشد نفرا عنه طبعهم اذا ظفر بشئ من جنس ما سلف له به عهد ثم وجد، أشرف
مما ألفوا ولا عظم ابتهاجه وفرحه به فأهل الجنة اذا أبصروا الرمانة في الدنيا ثم أبصروها
في الآخرة ووجدوا رمانة الجنة أطيب وأشرف من رمانة الدنيا كان فرحهم بها أشد من
فرحهم بشئ مما شاهدوه في الدنيا (والدليل الثاني) أن قوله كلما رزقوا منها يتناول جميع
المرات فيتناول المرة الاولى فلهم في المرة الاولى من أرزاق الجنة شئ لا بد وأن يقولوا هذا
الذى رزقنا من قبل ولا يكون قبل المرة الاولى شئ من أرزاق الجنة حتى يشبه ذلك به
فوجب حمله على أرزاق الدنيا (انقول الثاني) أن المشبه به رزق الجنة أيضا والمراد تشابه
أرزاقهم ثم اختلفوا فيما حصلت المشابهة فيد على وجهين (الاول) المراد تساوى ثوابهم
في كل الاوقات في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص (الثاني) المراد تشابهها في المنظر
فيكون الشئ كأنه الاول على ما يرى عن الحسن ثم هؤلاء يختلفون ففهم من يقول
الاشباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم فان الرجل اذا التذبش وأعجب به لارتعلق نفسه
الابن له فاذا جاءه ما يشبه الاول من كل الوجوه كان ذلك نهاية اللذة ومنهم من يقول انه
وان حصل الاشباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى أحدهم
بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى بالآخرى فيقول هذا الذى أتيت به من قبل فيقول الملك كل
فانلون واحد والطعم مختلف وفي الآية قول ثالث على لسان أهل المعرفة وهو أن كمال
السعادة ليس الا في معرفة ذات الله تعالى ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله من الملائكة
الكروية والملائكة الروحانية وطبقات الارواح وعالم السموات وبالجملة يجب أن يصير
روح الانسان كالمرآة المحاذية لعالم القدس ثم ان هذه المعارف تحصل في الدنيا ولا يحصل
بها كمال الالنداد والابتهاج لما أن العالائق البدنية تعوق عن ظهور تلك السعوات

الوعد صيب * واعل الاول هو المراد ههنا لاستلزامه الثاني وتكميله لمسااته أر يد به نوع منه شديد هائل كالنار

واللذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادات العظيمة والغبطة الكبرى فالحاصل أن كل سعادة روحانية يجدها الإنسان بعد الموت فإنه يقول هذه هي التي كانت حاصلة لي حين كنت في الدنيا وذلك إشارة إلى أن الكمالات النفسانية الحاصلة في الآخرة هي التي كانت حاصلة في الدنيا لأنها في الدنيا ما أفادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة أفادت هذه الأشياء لزوال العائق أما قوله وأتوا به متشابه ففيه سؤالان (السؤال الاول) الام يرجع الضير في قوله وأتوا به الجواب ان قلنا المشبه به هو رزق الدنيا فالى الشيء المرزوق في الدنيا والآخرة يعني أتوا بذلك النوع متشابه يشبه الحاصل منه في الآخرة ما كان حاصلا منه في الدنيا وان قلنا المشبه به هو رزق الجنة أيضا فال شيء المرزوق في الجنة يعني أتوا بذلك النوع في الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا (السؤال الثاني) كيف موقع قوله وأتوا به متشابه من نظم الكلام (والجواب) ان الله تعالى لما حكى عن أهل الجنة ادعاء تشابه الارزاق في قوله قالوا هذا الذي رزقنا من قبل فآله تعالى صدقهم في تلك الدعوى بقوله وأتوا به متشابه أما قوله ولهم فيها أزواج مطهرة فإمراد طهارة أبدانهم من الحيض والاستحاضة وجميع الاقدار وطهارة أزواجهم من جميع الخصال الذميمة ولا سيما ما يختص بالنساء وانما حملنا اللفظ على الكل لاشتراك القسمين في قدر مشترك قال أهل الإشارة وهذا يدل على أنه لا بد من التنبيه لمسائل (أحدها) ان المرأة اذا حاضت فآله تعالى منعك عن مباشرتها قال الله تعالى قل هو أذى فاعتزلوا النساء في الحيض فاذا منعك عن مقاربتها لما عليها من النجاسة التي هي معذورة فيها فاذا كانت الأزواج اللواتي في الجنة مطهرات فلان يمنعك عنهن حال كونك ملوثا بنجاسات المعاصي مع انك غير معذور فيها كان أولى (وثانيها) أن من قضى شهوته من اللذات فإنه يمنع الدخول في المسجد الذي يدخل فيه كل بر وفاجر فنقض شهوته من الحرام كيف يمكن من دخول الجنة التي لا يسكنها الا المطهرون ولذلك فان آدم لما أتى بالزلة أخرج منها (وثالثها) من كان على ثوب به ذرة من النجاسة لا تصح صلاته عند الشافعي رضي الله عنه فمن كان على قلبه من نجاسات المعاصي أعظم من الدنيا كيف تقبل صلاته وههنا سؤالان (الاول) هلاجات الصفة مجموعة كالموصوف الجواب هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلمن والنساء فعلت ومنه بيت الحماسة

واذا العذاري بالدخان تقنعت * واستعملت نصب القدور فقلت

والمعنى وجاعة أزواج مطهرة وقرأ زيد بن علي مطهرات وقرأ عبيد بن عمير مطهرة يعني مطهرة (السؤال الثاني) هلا قيل طاهرة الجواب في المطهرة اشعار بان مطهر اطهرهن وليس ذلك الا الله تعالى وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كأنه قيل ان الله تعالى هو الذي زينهن لاهل الثواب أما قوله وهم فيها خالدون فقالت المعتزلة الخلد ههنا هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا يتقطع واحتجوا عليه بالآية والشعر أما الآية فتقوله

ما فيه من المبالغات من جهة مادته الاولى التي هي الصاد المستعيلة والياء المشددة والباء الشديدة ومادته الثانية أعنى الصوب المنبئ عن شدة الانسكاب ومن جهة بناءه الدال على الثبات وقرئ أو كصائب (من السماء) متعلق بصيب أو بمحذوف وقع صفة له والمراد بالسماء هذه المظلة وهي في الاصل كل ماعلاك من سقف ونحوه وعن الحسن انها موج مكفوف أى موج بقدره الله عز وجل من السيلان وتعريفها للأيذان بان انبعاث الصيب ليس من أفق واحد فان كل افق من آفاقها أى كل ما يحيط به كل أفق منها سماء على حد قال ومن بعد أرض يثربا وسماء * كأن كل طبقة من طباقها سماء قال تعالى وأوحى في كل سماء أمرها والمعنى انه صيب عالم نازل من غمام مطبق أخذ بالافاق وقيل المراد بالسماء السموات واللام لتعريف الماهية (فيه ظلمات) أى أنواع منها وهي ظلمة

تكاثفة وانتساجه

بتسابع القطر وظلمة

اظلال ما يلزمه من الغمام

الاسم المطبق الاخذ

بالافاق مع ظلمة الليل

وجعله محللا لها مع

ان بعضها لغيره كظلمتي

الغمام والليل لما أهما

جعلنا من توابع ظلمته

مبالغة في شدته وهو بلا

لامره وايدانا بانه

من الشدة والهول

بحيث تغير ظلمته ظلمات

الليل والغمام وهو السر

في عدم جعل الظلمات

هو الاصل المستتب

للبوافي مع ظهور

ظرفيتها لكل اذ لوقيل

أو كظلمات فيها صيب

الخ لما أفاد أن الصيب

ظلمة خاصة به فضلا

عن كونها غالبة على

غيرها (ورعد) وهو

صوت يسمع من السحاب

والمشهور أنه يحدث

من اصطكاك أجرام

السحاب بعضها

ببعض أو من انقلاع

بعضها عن بعض عند

اضطرابها بسوق

الرياح انه سوفاعنفا

(وبرق) وهو ما تلج

من السحاب من برق

الشيء بريقاً أي لمع

وكلاهما في الاصل

مصدر ولذلك لم يجمع

وكونهما في الصيب

باعتبار كونهما في أعلاه ومصبه ووصول

جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفان مت فهم الخالدون فنفى الخلد عن البشر مع أنه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل والمنفى غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم وأما الشرع فيقول امرئ القيس

وهل يعمن الا سعيد مخلد * قليل هموم ما يبيت بأوجال

وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واحتجوا بقوله الآية والعرف أما الآية فقوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان التأيد دخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا وأما العرف فيقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ولأنه يكتب في صكوك الاوقاف وقف فلان وفقا مخلدا فهذا هو الكلام في أن هذا اللفظ هل يدل على دوام الثواب أم لا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لأنه لو لم يجب دوامه لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينقص عليهم تلك النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفع أهل الثواب البتة من الغم والحسرة والله تعالى اعلم * قوله تعالى (ان الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعملون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين يتفقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون) اعلم أنه تعالى لما بين بالدلائل كون القرآن معجزا أورده هنا شبهة أوردها الكفار قدحاق ذلك وأجاب عنها وتقرير الشبهة انه جاء في القرآن ذكر التحل والذباب والعنكبوت والتمل وهذه الاشياء لا يلبق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا

عن كونه معجزا فأجاب الله تعالى عنه بان صغر هذه الاشياء لا يقدح في الفصاحة اذا كان ذكرها مشتلا على حكم بائغة فهذا هو الاشارة الى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها ثم في هذه الآية مسائل (المسئلة الاولى) عن ابن عباس انه لما نزل يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له فطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت العنكبوت قالت اليهود أي قدر الذباب والعنكبوت حتى يضرب الله المثل بهما فتزلت هذه الآية (والقول الثاني) أن المنافقين طعنوا في ضرب الامثال بالنار والظلمات والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً (والقول الثالث) أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال الكل محتمل ههنا أما اليهود فلانه قيل في آخر الآية وما يضل به الا الفاسقين الذين يتفقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لان الخطاب بالوفاء بالعهد فيما بعد انما هو ابني اسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكروا في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء الآية فأما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا

باعتبار كونهما في أعلاه ومصبه ووصول

اثرهما اليه وكونهما

في الظلمات الكائنة
فيه والتنوين في الكل
للتفخيم وانتهويل كانه
قيل فيه ظلمات شديدة
داجية وورعدا قاصف
وبرق خاطف وارتفاع
الجميع بالنظر على
الفاعلية لتحقيق شرط
العمل بالاتفاق وقيل
بالابتداء والجملة اما
صفة لصيب أو حال
منه لتخصيصها بالصفة
أو بالعمل فيما بعده
من الجبار أو من المستكن
في الظرف الاول على
تقدير كونه صفة لصيب
والضمائر في قوله عز
وجل (يتعلمون أصابعهم
في اذانهم) للمضاف
الذي أقيم مقامه
المضاف اليه فان معناه
باق وان حذف لفظه
تعميلا على الدليل
كما في قوله تعالى وكم
من قرية أهلكتناها
فجاءها بأسنا سائتا وهم
قائلون فان التضمين
الاهل المدلول عليه
بمقام مقامه من القرية
قال حسان رضى الله
عنه * يستقون من ورد
البريص عليهم * بردى
يصفق بأز حيق
السائل * فان تذكر
التضمين المستكن في يصفق

يحتمل المشركين لان السورة مكية فقد جمع الفريقان ههنا اذ ثبت هذا فقول احتمال
الكل ههنا قائم لان الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في ايداء رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقد مضى من أول السورة الى هذا الموضع ذكر اليهود وذكر المنافقين وذكر
المشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير
سبب لان معناه في نفسه مفيد (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياء تغير وانكسار يعتري
الانسان من خوف ما يعاب به ويدم واشتقاقه من الحياة يقال حي الرجل كإيقال نسي
وخشى وشطى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعتريه من الانكسار
والتغير منكسر القوة منقص الحياة كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء
ورأيت الهلاك في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء واذا ثبت هذا استحتمل الحياء على
الله تعالى لانه تغير يلحق البدن وذلك لا يعقل الا في حق الجسم ولكنه وادى الاحاديث
روى سلمان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله تعالى حي كريم يستحي
اذا رفع العبد اليه يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا واذا كان كذلك وجب
تأويله وفيه وجهان (الاول) وهو القانون في أمثال هذه الاشياء ان كل صفة ثبتت
للعبد مما يخص بالاجسام فاذا وصف الله تعالى بذلك فذلك محمول على نهايات الاعراض
لا على بدايات الاعراض مثاله ان الحياء حالة تحصل للانسان لكن لها مبدأ ومنتهى
أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الانسان من خوف أن ينسب الى القبيح وأما
النهاية فهي أن يترك الانسان ذلك الفعل فاذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد
منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته
وكذلك الغضب له علامة ومقدمة وهي غليان دم القلب وشهوة الانتقام واه غاية وهو
انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدأ
أعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهو انزال العقاب فهذه هو
القانون الكلي في هذا الباب (الثاني) يجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة فقالوا
أما يستحي رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاء هذا الكلام على سبيل
اطباق الجواب على السؤال وهذا فن بديع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على
الله من هذا الجنس اثباتا فيجب أن لا يطلق على طريقه الثاني أيضا عليه وانما يقال انه
لا يوصف به فاما أن يقال لا يستحي ويطلق عليه ذلك فمحتمل لانه يؤهم في ما يجوز عليه
وما ذكره الله تعالى من كتابه في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله لم يلد ولم يولد فهو بصورة الثني
وليس ثني على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم
وليس كل ما ورد في القرآن اطلاقه جائزا أن يطلق في مخاطبة فلا يجوز أن يطلق ذلك
الامع بيان ان ذلك محال ولقائل أن يقول لاشك في أن هذه الصفات منفية عن الله
سبحانه فكان الاخبار عن انتفاءها صدقا فوجب أن يجوز بق أن يقال ان الاخبار عر

في بيان سد المسامع
باعتبار الزمان كما أن
أيراد الاصابع يدل
الانامل للشبايع في بيان
سدها باعتبار الذات
كأنهم سدوها بحملتها
لاباناً ملها فحسب كما
هو المعتاد ويجوز أن
يكون هذا ايماء الى كمال
حيثهم وفرط دهشتهم
وبلو غمهم الى حيث
لا يهتدون الى استعمال
الجوارح على التهج
المعتاد وكذا الحال
في عدم تعيين الاصبع
المعتادة أعني السبابة
وقيل ذلك لرعاية الادب
والجملة استئناف للاحمل
لها من الاعراب مبني
على سؤال نشأ
من الكلام كأنه قيل
عند بيان أحوالهم
الهائلة فاذا يصنعون
في رضا عيف تلك
الشدة فقيل يجعلون
الح وقوله تعالى
(من الصواعق) متعلق
بجعلون أي من أجل
الصواعق المقارنة
للعن من قواهم سقاء
من القيمة والصاعقة
وصفة رعد هائل تنفض

انتفاها يدل على صحتها عليه فيقول هذه الدلالة متنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي
بالذكر لا يدل على ثبوت غيره بل لو قرن باللفظ ما يدل على انتفاء الصحة أيضاً كان ذلك
أحسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره أحسن أن يكون ذلك
قيحاً (المسئلة الثالثة) اعلم أن ضرب الامثال من الامور المستحسنه في العقول ويدل
عليه وجوه (أحدها) اطباق العرب والعجم على ذلك أما العرب فذلك مشهور عندهم
وقد مثلوا بأحقار الاشياء فقالوا في التمثيل بالذرة أجمع من ذرة وأضبط من ذرة وأخفى من
الذرة وفي التمثيل بالذباب أجمع من الذباب واخطأ من الذباب وأطيش من الذباب وأشبه
من الذباب بالذباب وألح من الذباب وفي التمثيل بالقراد أسمع من قراد وأصغر من قراد
وأعلى من قراد وأغم من قراد وأدب من قراد وقالوا في الجراد أطير من جرادة وأخطم
من جرادة وأفسد من جرادة وأصفى من لعاب الجراد وفي الفراشة أضعف من فراشة
وأطيش من فراشة وأجهل من فراشة وفي البعوضة أضعف من بعوضة وأعز من مخ
البعوضة وكلفتني مخ البعوضة في مثل تكليف ما لا يطاق وأما العجم فيدل عليه كتاب
دعنة وكليلة وأمثاله وفي بعضها قالت البعوضة وقد وقعت على نخلة عالية وأرادت أن
تطير عنها يا هذه استمسكي فاني أريد أن أطير فتألمة النخلة والله ما شرت بوقوعك فكيف
أشعر بطيرانك (وثانيها) انه ضرب الامثال في انتجيل عيسى عليه السلام بالاشياء
المستحقرة قال مثل ملكوت السماء كمثل رجل زرع في قريته حنطة جيدة نقيّة فلما نام
الناس جاء عدوه فزرع الزوان بين الحنطة فلما نبت الزرع وأمر العتب غلب عليه الزوان
فقال عبدا الزرع يا سيدنا أليس حنطة جيدة نقيّة زرع في قريتك قال بلى قالوا فمن أين
هذا الزوان قال لعلكم ان ذهبتم أن تقاموا الزوان فتقلعوا معه الحنطة فدعوهما
يتريان جميعا حتى الحصاد فأمر الحصادين ان يلتقطوا الزوان من الحنطة وأن يربطوه
حزامهم يحرقوه بالنار ويجمعوا الحنطة الى الخرائن وأفسر لكم ذلك الرجل الذي زرع
الحنطة الجيدة هو أبو البشر والقرية هي العالم والحنطة الجيدة النقيّة هونحن أبناء
الملوك الذين يعملون بطاعة الله تعالى والعدو الذي زرع الزوان هو ابليس والزوان
هو المعاصي التي يزرعها ابليس وأصحابه والحصادون هم الملائكة يتركون الناس حتى
تدنو أجالهم فيحصدون أهل الخير الى ملكوت الله وأهل الشر الى الهاوية وكان
الزوان يلتقط ويحرق بالنار كذلك رسل الله وملائكته يلتقطون من ملكوته
المتكاسلين وجميع عمال الاثم فيلقونهم في أتون الهاوية فيكون هنالك البكاء وصريف
الانسان ويكون الابرار هنالك في ملكوت ربهم من كانت له أذن تسمع فليسمع وأضرب
لكم مثلاً آخر يشبه ملكوت السماء لو أن رجلاً أخذ حبة خردل وهي أصغر الحبوب
وزرعها في قريته فلما نبت عظمت حتى صارت كأعظم شجرة من البقول وجاء طير من
السماء فعمش في فروعها فكذلك الهدى من دعا اليه ضاعف الله أجره وعظمه ورفع

معها بشقة نار لا تمر بشيء الا أنت عليه من الصعق وهو شدة الصوت وبنائها ما أن يكون

صفة لقصة الرعد
أول الرعد والناء للبالغة
كافي الرواية أو مصدرا
كانافية وقد تطلق على
كل هائل مسموع
أو مشاهد يقال صعقته
الصاعقة إذا أهلكته
بالاحراق أو بشدة
الصوت وسد الأذان
انما يفيد على التقدير
الثاني دون الاول
وقرى من الصواعق
وليس ذلك بقلب
من الصواعق لاستواء
كل البناءين في التصرف
يقال صعق الديك
وخطيب مصقع أى
محجر بخطبته (حذر
الموت) منصوب
يجمعون على العلة وان
كان معرفة بالاضافة
كقوله

ذكره ونحى من اقتدى به وقال لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك
النخالة وكذلك أتم تخرج الحكمة من أفواهكم وتبعون الغل في صدوركم وقال قلوبكم
كالحصاة التي لا تنضجها النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الرياح وقال لا تدخروا ذخركم
حيث السوس والارضنة ففسدها ولا في البرية حيث السموم والاصوص فقهرتها
السموم وتسرقها الاصوص ولكن ادخروا ذخركم عند الله وقال نحفر فنجذب دواب عليها
لباسها وهنا رزقها وهن لا يزغن ولا يحصدن ومنهن من هوى في جوف الحجر الاصم
أو في جوف العود من يأتيهن لباسهن وأرزاقهن الا الله افلا تعقلون وقال لا تثيروا
الزنايب فتلدنكم ولا تخاطبوا السفهاء فيستموكم فظهر ان الله تعالى ضرب الامثال بهذه
الاشياء الحكيمة وأما العقل فلان من طبع الخيال المحاكاة والتشبه فاذا ذكر المعنى وحده
أدرك العقل ولكن مع منازعة الخيال واذا ذكر معه التشبه أدركه العقل مع معانته
الخيال ولا شك ان الثاني يكون اكل وأيضا فحين نرى ان الانسان يذكر معنى ولا يلوح له
كأنه يبغي فاذا ذكر المثل انضح وصار مينا مكشوفاً واذا كان التمثيل يفيد زيادة البيان
والوضوح وجب ذكره في الكتاب الذي لا يراد منه الا الايضاح والبيان أما قولهم ضرب
الامثال بهذه الاشياء الحكيمة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق
الصغير والكبير وحكمه في كل ما خلق وبراعته لانه قد أحكم جميعه وليس الصغير أخف
عليه من الكبير والعظيم أصعب من الصغير واذا كان الكل بمنزلة واحدة لم يكن الكبير
اولى أن يضربه مثلاً لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة فاذا كان الايقابها
الذباب والعنكبوت يضرب المثل بهما لا بالليل والجل فاذا أراد تعالى أن يجمع عبادتهما
الاصنام وعدوهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب ليعين ان قدره مضرتها
لا يندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل ببیت العنكبوت ليعين أن عبادتها أوهن وأضعف
من ذلك وفي مثل ذلك كل ما كان المضروب به المثل أضعف كان المثل أقوى وأوضح
(المسئلة الرابعة) قال الاصم ما في قوله مثلاً ما صلة زائدة كقوله فيسارحمة من الله وقال
أبو مسلم معاذ الله أن يكون في القرآن زيادة ولغو والاصح قول أبي مسلم لان الله تعالى
وصف القرآن بكونه هدى وبياناً وكونه لغواً يتنافى في ذلك وفي بعوضة قراءتان (احدهما)
النصب وفي لفظة ما على هذه القراءة وجهان (الاول) انها مبنية وهي التي اذا قرئت
باسم نكرة أبهمتها بها ما وزادته شيوعاً وبعداً عن الخصوصية بيانه ان الرجل اذا قال
لصاحبه أعطني كتاباً أنظر فيه فأعطاه بعض الكتب صح له أن يقول أردت كتاباً آخر
ولم أرد هذا ولو قاله مع ما لم يصح له ذلك لان تقدير الكلام أعطني كتاباً أى كتاب كان
(الثاني) انها نكرة قام تفسيرها باسم الجنس مقام الصفة أما على قراءة الرفع ففيها
وجهان (الاول) انها موصولة صلته بالجملة لان التقدير هو بعوضة فحذف المتبدا
كالحذف في تماماً على الذي أحسن (الثاني) أن تكون استفهامية فانه لما قال ان الله

لا يستحي أن يضرب مثلاً كأنه قال بعده ما بعوضة فافوقها حتى يضرب المثل به بل له أن
 يمثّل بما هو أقل من ذلك كثيراً كما يقال فلان لا يبالي بما وهب ما دينار ودينار أن أي يهب
 ما هو أكثر من ذلك بكثير (المسئلة الخامسة) قال صاحب الكشاف ضرب المثل اعتماده
 وتكوينه من ضرب اللين وضرب الخاتم (المسئلة السادسة) انتصب بعوضة بانه عطف
 بيان للمثلاً ومفعول ليضرب ومثلاً حال من المتكررة مقدم عليه أو ثانی مفعولين ليضرب
 مضمناً معنى يجعل وهذا اذا كانت ماضلة أو إيهامية فان كانت مفسرة ببعوضة فهي
 تابعة لما هي تفسره والمفسر والمفسر معاً المجموعهما عطف بيان أو مفعول ومثلاً
 حال متقدمة وأما رفعها فبكونها خبر مبتدأ أما اذا كانت ماضولة أو موصوفة
 أو استفهامية فأمرها ظاهر فاذا كانت إيهامية فهي على الجواب كأن قائلها قال ما هو
 قتل بعوضة (المسئلة السابعة) قال صاحب الكشاف اشتقاق البعوض من البعض
 وهو القطع كالبعوض والعصب يقال بعوضه البعوض ومنه بعض الشيء لانه قطعة منه
 والبعوض في أصله صفة على فاعول كالتقطوع فغلبت اسميته وعن بعضهم اشتقاقه
 من بعض الشيء سمي به لتسلة جرمه وصغره ولان بعض الشيء قليل بالقياس الى كله
 والوجه القوي هو الاول قال وهو من عجائب خلق الله تعالى فانه صغير جداً وخرطوم
 في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذاك الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفاً يعض
 في جلد الفيل والجاموس على ثخائنه كما يضرب الرجل أصبعه في الخبيص وذلك لما ركب
 الله في رأس خرطوم من السم (المسئلة الثامنة) في قوله فافوقها وجهاً (أحدهما)
 أن يكون المراد فافواً أعظم منها في الجنة كالذباب والنعنكة والجمار والكاب فان
 أقوم أنكر واتشبه الله تعالى بكل هذه الاشياء (والثاني) أراد بما فوقها في الصغرى
 بما هو أصغر منها والمحققون ما نوا الى هذا القول لوجوه (أحدها) ان المقصد من هذا
 التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود في هذا الباب أكل
 حصولاً (وثانيها) ان الغرض ههنا بيان ان الله تعالى لا يتبع من التمثيل بالشيء الخفير
 وفي مثل هذا الموضع يجب أن يكون المذكور ثانياً أشد حقارة من الاول يقال ان فلان
 يتجمل الذل في اكتساب الدنار وفي اكتساب ما فوقه يعني في القسلة لان تجمل الذل
 في اكتساب أقل من الدينار أشد من تحمله في اكتساب الدينار (وثالثها) ان الشيء
 كلما كان أصغر كان الاطلاع على أسرارها أصعب فاذا كان في نهاية الصغر لم يحط به الا علم
 الله تعالى فكان التمثيل به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالشيء الكبير
 واحتج الاولون بوجهين (الاول) بأن لفظ فوق يدل على العلو فاذا قيل هذا فوق ذلك
 فأنما معناه انه أكبر منه ويروى ان رجلاً مدح علياً رضي الله عنه والرجل منهم فيه
 فقال على أنادون ماتقول وفوق ما في نفسك أراد بهذا أعلى مما في نفسك (الثاني)
 كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية في الصغر والجواب عن الاول ان كل

وأغفر عوراء الكريم
 ادخاره * وأصفح عن
 شتم اللئيم تكريماً * ولا ضير
 في تعدد المفعول له
 فان الفعل يعمل بعمل
 شتى وقيل هو نصب
 على المصدرية أي
 يحذرون حذراً مثل
 حذر الموت والحذر
 والحذر هو شدّة الخوف
 وقرئ حذار الموت
 والموت زوال الحياة
 وقيل عرض بضادها
 لقوله تعالى خلق الموت
 والحياة ورد بأن الخلق
 بمعنى التقدير والاعدام
 مقدرة (والله محيط
 بالكافرين) أي
 لا يفوتونه كما لا يفوت
 المحيط به المحيط شبه
 شمول قدرته تعالى لهم
 وانظروا ملكوته عليهم
 باحاطة المحيط بما أحاط به
 في استحالة الفوت
 أو شبه الهيئة المترعة
 من شئونه تعالى معهم
 بالهيئة المترعة من
 أحوال المحيط مع المحيط
 فالاستعارة المبنية على
 التشبيه الاول استعارة
 تبعية في الصفة متفرعة
 على ما في مصدرها
 من الاستعارة والمبنية
 على الثاني تشبيه قد
 اقتصر من طرف المشبه به
 على ما هو العمدة في

شيء كان ثبوت صفة فيه أقوى من ثبوتها في شيء آخر كان ذلك الأقوى فوق الاضعف
في تلك الصفة يقال ان فلانا فوق فلان في الأوم والدناءة اي هو أكثراً أو ما ودناءة
منه وكذا اذا قيل هذا فوق ذلك في الصغر وجب أن يكون أكثر صغراً منه والجواب
عن الثاني ان جناح بعوضة أقل منها وقد ضرب به رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً لندنيا
(المسئلة التاسعة) أما حرق فيه معنى الشرط ولذلك يجاب بإفساء وهذا يفيد أنه كيد
تقول زيد ذاهب فإذا قصدت تو كيد ذلك وأنه لا محالة ذاهب قلت أما زيد فذا هب اذا
ثبت هذا فقول ايراد الجملة مصدرتين به اتحاد عظيم لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم انه
الحق وذم عظيم للكافرين على مقالوه وذكره (المسئلة العاشرة) الحق الثابت الذي
لا يسوغ انكاره يقال حق الامر اذا ثبت ووجب وحق كلمة ربك وثوب محقق بحكم
المنهج (المسئلة الحادية عشرة) ماذا نريد وجهان أن يكون ذا اسما موصولاً بمعنى الذي
فيكون كلمين وأن يكون ذا مركبة مع ما مجموعه اسم واحد فيكون كلمة واحدة فهو
على الوجهين الأول مرفوع المحل على الابتداء وخبره دافع صلته وعلى الثاني منصوب
المحل في حكم ما وحده كما لو قلت ما أراد الله (المسئلة الثانية عشرة) الإرادة ماهية يحمدها
العقل من نفسه ويدرك التفرقة البدئية بينها وبين علمه وقدرته وألمه وألذته وإذا كان
الامر كذلك لم يمكن تصور ماهيتها تحت اسم الجالي التعريف وقال المتكلمون انها صفة
تقتضي رحمة أحد طرفي الجائر على الآخر ففي الوقوع بل في الإيقاع واحترزنا بهذا
الابتداء الأخير عن التدرية واختفوا في كونه تعالى مريداً مع اتفاق المسلمين على اطلاق
هذا اللفظ على الله تعالى فقال انبأ ربه انه معني سلبى ومعناه انه غير مغلوب ولا
مستكره ومنهم من قال انه أمر ثبوتى وهو لا اختلافاً فقال الجاحظ والكعبى وأبو
الحسين البصرى معنا علمه تعالى باشتغال العقل على المصلحة أو المفسدة ويسمون هذا
العلم بالذمى أو الصارف وقال أصحابنا وأبو علي وأبو هاشم وأتباعهم انه صفة زائدة على
العلم ثم القسمة في تلك الصفة انهما إما أن تكون ذاتية وهو انقول انشائي للتجارية وإما
أن تكون معنوية وذلك المعنى إما أن يكون قديماً وهو قول الأشعرية أو محدثاً وذلك
للحدث إما أن يكون قالساً بالله تعالى وهو قول الكرامية أو قائماً بجسم آخر وهذا
القول لم يقل به أحد أو يصحكون موجوداً لا في محل وهو قول أبى علي وأبى هاشم
واتباعهم (المسئلة الثالثة عشرة) الشعر في انه الحق للثل أولان يضرب وفي قولهم
ماذا أراد الله بهذا استعجازاً كقالت عائشة رضى الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص
يجب أن يذن عمرو هذا (المسئلة الرابعة عشرة) مثلاً نصب على التمييز كشواك لمن أجاب
بجواب غث ماذا أردت بهذا جواباً لمن حمل سلاطيداً كيف تنفع بهذا سلاطيداً وعلى
الحال كشواك هذه ناقلة الله لكم آية (المسئلة الخامسة عشرة) اعلم ان الله سبحانه وتعالى
لما حكى عنهم كفرهم واستعجزهم كلام الله بقوله ماذا أراد الله بهذا فلا أجاب عنه بقوله

بها اعنى الاحاطة
والباق منوى بالفاظ
متخيلة بها يحصل
التركيب المعترف بالتخيل
كما مر تحريره في قوله
عز وجل ختم الله على
قلوبهم والجملة اعتراضية
منبهة على ان ما صنعوا
من سد الاذان بالاصابع
لا يبنى عنهم شيئاً فان
التقدير لا ينافى الخبر
واخيل لا تريد بأس الله
عز وجل وغاللة وضع
الكافرين موضع الضمير
الراجع الى أصحاب
الصيب الاذان بأن
ما دهمهم من الأمور
الهائلة المحكية بسبب
كفرهم على منهاج قوله
تعالى كمثل رجع فيها
صراً أصابت حرق قوم
ظلموا أنفسهم فهاكك
فان اه هلاك الشئ
من السخط أشد وقيل
هذا الاعتراض من
جهلة أحوال المتباعد
على أن المراد بالكافرين
المانعون قد دل به على
أنه لا مدفع لهم من عذاب
الله تعالى في الدنيا
والآخرة وإنما وسط
بين أحوال المسبب به مع
أن الشئ ليس بتدبير أو
تأخيره لاظهار

كال العناية وفرط

الاهتمام بشأن المشبه

(يكاد البرق) استئناف

آخر وقع جوابا عن

سؤال مقدر كأنه قيل

فكيف حالهم مع ذلك

البرق فقيل يكاد ذلك

(يخطف أبصارهم)

أي يختلسها ويستلبها

بسرعة وكاد من أفعال

المقار بقرضعت المقاربة

الخبر من الوجود

لأنه أخذ أسما به وتواضد

مباديه لكنه لم يوجد

بعد التفتد شرطاً و

اعروض مانع ولا يكون

خبرها الا مضارعاً راي

عن كلمة أن وشذ مجبته

اسما صير محالاً في قواه

وأثبت الى فهم وما كدت

آياً وكذا مجبته مع أن

جلالها على عسى كما

في مثل قول ربيعة

قد كاد من طول البلى

أن يحصها كما تحمل هي

عليها بالخلف لما بينهما

من المقارنة في أصل

المقاربة وليس فيها

شأبة الانشائية كما في

عسى وقرئ يخطف

بكسر الطاء ويخطف

ويخطف بفتح الياء والخاء

بنقل فتحة التاء الى الخاء

وادغامها في الطاء

ويخطف بكسرهما

على اتباع الياء الخاء

يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ويد أن تتكلم ههنا في الهداية والاضلال ليكون هذا
الموضع كالاصل الذي يرجع اليه في كل ما ينبغي في هذا المعنى من الآيات فتكلم أولا
في الاضلال فنقول ان الهمزة تارة تجيء لنقل الفعل من غير المتعدي الى المتعدي ككناك
خرج فانه غير متعد فاذا قلت أخرج فقد جعلته متعديا وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي
الى غير المتعدي ككناك كبرته فأكب وقد تجيء لجرد الوجدان حكى عن عمرو بن
معد يكرب انه قال لبني سليم قاتلناكم فما أجبناكم وها جيناكم فما افحنناكم وسأناكم
فما أنحنناكم أي فما وجدناكم جبناء ولا مفتحمين ولا ابتلاء ويقال أتيت أرض فلان
فأعمرتها أي وجدتها عامرة قال النخيل

تمنى حصين أن يسود خراعة ✽ فأسمى حصين قد أذل وأقهر
أي وجد ذليلا مهورا وقابل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لانفرد الانقل الفعل
من غير المتعدي الى المتعدي فأما قوله كبرته فأكب فعلم المراد كبرته فأكب نفسه على
وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بعز وأما قوله قاتلناكم فما
أجبناكم فالمراد ما أثر قاتلناكم في صيورتكم جبناء وما أثر هجائناكم في صيورتكم
مفتحمين وكذا القول في البواقي وهذا القول الذي قلناه أولى دفعا للاشتراك اذا ثبت
هذا فنقول قولنا أعنله الله لا يمكن حمله الاعلى وجهين ✽ أحدهما انه صيره ضالا والثاني
انه وجده ضالا أما التقدير الاول وهو انه صيره ضالا فليس في اللفظ دلالة على انه تعالى
صيره ضالا عما ذاقه وجهان (أحدهما) انه صيره ضالا عن الدين (والثاني) انه صيره
ضالا عن الجنة أما الاول وهو انه تعالى صيره ضالا عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال عن
الدين في اللغة هو الدلاء الى ترك الدين وتبجيح في عينه وهذا هو الاضلال الذي أضافه
الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولا ضلنهم ولا منينهم وقال الذين كفروا
ربنا أنزلنا الذين أضلنا من الجنة والاناس نجعلهم تحت أقدامنا وقال فرين لهم الشيطان
أعمالهم فصدهم عن السبيل وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا أن
دعوتكم فاستجبتم لي وأيضاً أضاف الى الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال وأضل
فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا المعنى لا يجوز على
الله تعالى لانه تعالى مادي الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعتاب
عليه واذا كان المعنى الاصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى مني بالاجماع
ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء هذا اللفظ على ظاهره وعند هذا افتقر أهل
الجبر والقدر الى التأويل أما أهل الجبر فقد حلوه على انه تعالى خلق الضلال والكفر
فيهم وصدهم عن الايمان وحال بينهم وبينه وور بما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في أصل
اللغة لان الاضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كان الاخراج والادخال عبارة عن جعل
الشيء خارجا وادخاله وقت المعترلة هذا التأويل غير جائز لا بحسب الاوضاع اللغوية

ويخطف من صيغة
التفخيل ويخطف
من قوله تعالى ويخطف
الناس من حولهم
(كلما أضاء لهم) كل
ظرف وما مصدرية
والزمان محذوف أى
كل زمان أضاءة وقيل
مانكرة موصوفة معناها
الوقت والعايد محذوف
أى كل وقت أضاء لهم
فيه والعايد فى كلما
جوابها وهو استئناف
ثالث كأنه قيل ما
يفعلون فى أثناء ذلك
السهول أبغضون
بأبصارهم ما غلبوا
بأذانهم أم لا فقيل كلا
نور البرق لهم ممشى
ومسلكا على أن أضاء
متعد والمفعول محذوف
أو كلما لمع لهم على أنه
لازم ويؤيده قراءة كلما
ضاء (مشوا فيه)
أى فى ذلك المسالك
أوفى مسطح نوره
خطوات يسيرة مع
خوف أن يخطف
أبصارهم ويثار المشى
على ما فوقه من السعى
والعدو للإشارة بعدم
استطاعتهم لها (وإذا
أظلم عليهم) أى خفى
البرق وامتنع والمظلم

ولا يحسب الدلائل العقلية أما الاوضاع اللغوية فبيانها من وجوه (أحدها) أنه لا يصح
من طريق اللغة أن يقال لمن منع غيره من سلوك الطريق كرها وجبرا انه أضله بل يقال
منعه منه وصرفه عنه وانما يقولون انه أضله عن الطريق اذا لبس عليه وأورد من الشبهة
ما لبس عليه الطريق فلا يهتدى له (وثانيها) انه تعالى وصف ابليس وفرعون بكونهما
مضلين مع أن فرعون وابليس ما كانا خالقين للضلال فى قلوب المستجيبين لهما بالاتفاق
وأما عند الجبرية فلأن العبد لا يقدر على الابتعاد وأما عند القدرة فلأن العبد
لا يقدر على هذا النوع من الابتعاد فلما حصل اسم المضل حقيقة مع نفي الخلق
بالاتفاق علمنا ان اسم المضل غير موضوع فى اللغة لخالق الضلال (وثالثها) أن الاضلال
فى مقابلة الهداية فكما صح أن يقال هديته فا هتدى وجب صحة أن يقال أضلته فا
ضل وإذا كان كذلك استحال حمل الاضلال على خلق الضلال وأما بحسب الدلائل
العقلية فمن وجوه (أحدها) انه تعالى لو خلق الضلال فى العبد ثم كلفه بالإيمان لكان
قد كلفه بالجمع بين الضدين وهو سفيه وظلم وقال تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقال لا تكلف
الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم فى الدين من حرج (وثانيها) لو كان تعالى
خاتما للجهل وملبسا على المكلفين لما كان مينا لما كلف العبد به وقد أجمعت الأمة على
كونه تعالى مينا (وثالثها) أنه تعالى لو خلق فيهم الضلال وصدهم عن الإيمان لم يكن
لأنزال الكتب عليهم وبعث الرسل اليهم فائدة لأن الشيء الذى لا يكون يمكن الحصول
كان السعى فى تحصيله عبثا وسفها (ورابعها) أنه على مضادة كثيرة من الآيات نحو
قوله فالهم لا يؤمنون فالهم عن التذكرة معرضين وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى إلا أن قالوا أبعث الله بشرا رسولا فبين أنه لا مانع لهم من الإيمان البتة وانما
امتنعوا لاجل انكارهم بعبث الرسل من البشر وقال وما منع الناس أن يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى ويستغفروا ربهم وقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وقال أنى
تصرفون وقال أنى تؤفكون فلو كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين وصرفهم عن
الإيمان لكانت هذه الآيات باطلة (وخامسها) أنه تعالى ذم ابليس وحزبه ومن سلك
سبيله فى اضلال الناس عن الدين وصرفهم عن الحق وأمر عباده ورسوله بالاستعاذة منهم
بقوله تعالى قل أعوذ برب الناس الى قوله من شر الوسواس وقل أعوذ برب الفلق وقل
رب أعوذ بك من همرات الشياطين وإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان
الرجيم فلو كان الله تعالى يضل عباده عن الدين كما تضل الشياطين لاستغنى عن المذمة
مثل ما استحقوه ولوجب الاستعاذة منه كما وجب منهم ولو جب أن يتخذوه عدوا من
حيث أضل أكثر خلقه كما وجب اتخاذ ابليس عدوا لاجل ذلك قالوا بل خصيصية الله
تعالى فى ذلك أكثر اذ تضليل ابليس سواء وجوده وعدمه فيما يرجع الى حصول
الاضلال بخلاف تضليل الله فانه هو المؤثر فى الضلال فيلزم من هدايته ابليس عن جميع

لسأريد من المبالغة
في موجبات تخطيهم
وقد جوز أن يكون
متعديا منقولا من ظلم
الليل ومنه ما جاء في قول
أبي تمام
هبا أظلم حالى ثمت
أجليا * ظلاميهما عن وجه
أمر دأشب * وبعضه
قراءة أظلم على البناء
للفعل (قاموا) أى
وقفوا في أما كنهم على
ما كانوا عليه من الهيئة
متحيرين مترصدين
لحققة أخرى عسى
ينسئ لهم الوصول
الى المقصد أو الاتجاء
الى ملجأ يعصمهم ويراد
كلامع الاضاءة واذامع
الاطلام للاندان بأنهم
حراس على المشي
مترقبون لما يصححه فكلمها
وجدوا فرصة انتزوها
ولا كذلك الوقوف
وفيه من الدلالة على
كال التحير وتطارب الالب
ملايوصف (ولوشاء
الله لذهب بسعهم
وابصارهم) كلمة
لوتعليق حصول أمر
ماض هو الجزاء بحصول
أمر مفروض فيه
هو الشرط لما بينهما
من الدوران حقيقة
أو ادعاء ومن قضية
مفروضية الشرط
دلائلها

القبائح واحايتها كلها على الله تعالى فيكون الدم منقذعا بالكلية عن ابليس وعائدا الى
الله سبحانه وتعالى عن قول الظالمين (وحادسها) أنه تعالى أضاف الاضلال عن الدين
الى غيره وذمهم لاجل ذلك فقال وأضل فرعون وقومه وما هدى واضلهم السامرى وان
قطع أكثر من في الارض بضلوك عن سبيل الله ان الذين بضلون عن سبيل الله لهم عذاب
شديد عما نسوا يوم الحساب وقوله تعالى حاكيا عن ابليس ولا ضلهم ولا منهم ولا امرهم
فهو لا ما أن يكونوا قد أضلوا غيرهم عن الدين في الحقيقة أو يكون الله هو الذى أضلهم
أو حصل الاضلال بالله وبهم على سبيل الشركة فان كان الله تعالى قد أضلهم عن الدين
دون هؤلاء فهو سبحانه وتعالى قد تقول عليهم اذ قدر ما هم بدأ به وعابهم بما فيه وذمهم
بما لم يفعلوه والله متعال عن ذلك وان كان الله تعالى مشار كآلهم في ذلك فكيف يجوز
أن يذمهم على فعل هو شرك فيه ومساو لهم فيه واذا فسد الوجهان صح أن لا يضاف
خلق الضلال الى الله تعالى (وسابعها) أنه تعالى ذكر أكثر الآيات التي فيها ذكر
الضلال منسوب الى العصاة على ما قال وما يضل به الا الفاسقين ويضل الله الظالمين ان الله
لا يهدي القوم الكافرين كذلك يضل الله من هو مسرف مرتاب كذلك يضل الله من
هو مسرف كذاب فلو كان المراد بالضلال المضاف اليه تعالى هو ما هم فيه كان ذلك
اثباتا للثابت وهذا محال (وثامنها) أنه تعالى نفى الهية الاشياء التي كانوا يعبدونها من
حيث انهم لا يهدون الى الحق قال أفن يهدى الى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى
الا أن يهدى فنفي ربوبية تلك الاشياء من حيث انها لا تهدي وأوجب ربوبية نفسه
من حيث انه سبحانه وتعالى يهدى فلو كان سبحانه وتعالى يضل عن الحق لكان قد
ساواهم في الضلال وفيما لاجله نهى عن اتباعهم بل كان قد اراد بي عليهم لان الاوثان
كما أنها لا تهدي فهي لا تضل وهو سبحانه وتعالى مع انه اله يهدي فهو يضل (وتاسعها) أنه
تعالى يذكر هذا الضلال جزاء لهم على سوء صنيعهم وعقوبة عليه فلو كان المراد ما هم عليه
من الضلال كان ذلك عقوبة وتهديدا بأمرهم لملايسون وعليه مقبلون وبه ملتذون
ومغتبطون ولو جاز ذلك لجازت العقوبة بالزنا على الزنا وبشرب الخمر على شرب الخمر
وهذا لا يجوز (وعاشرها) أن قوله تعالى وما يضل به الا الفاسقين الذين يتفوضون عهد الله
من بعد ميثاقه صريح في أنه تعالى انما يفعل به هذا الاضلال بعد ان صار هو من
الفاسقين الناقضين لعهد الله باختيار نفسه فدل ذلك على أن هذا الاضلال الذي يحصل
بعد صبره فاسقا وناقضا لعهد مغاير لفسقه ونقضه (وحادى عشرها) أنه تعالى فسر
الاضلال المنسوب اليه في كتابه اما بكونه ابتلاء وامتحانا أو بكونه عقوبة ونكالا فقال
في الابتلاء وما جعلنا أصحاب النار الا ملأناهم وما جعلنا عدتهم الا فئة للذين كفروا
أى امتحانا الى أن قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدى من يشاء فينبى أن اضلاله للعبد
يكون على هذا الوجه من انزاله آية متشابهة أو فعلا متشابهة لا يعرف حقيقة الغرض

فيه والاضال به هو الذي لا يقف على المقصود ولا يتفكر في وجه الحكمة فيه بل يتمسك بالشبهات في تقرير المحمل الباطل كما قال تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وأما العتوية والنكال فكقوله اذا اغلغل في أعناقهم والاسلاسل يسحبون الى أن قال كذلك يضل الله الكافرين فبين ان اضلاله لا يبدؤ بأحد هذين الوجهين واذا كان الاضلال مفسرا بأحد هذين الوجهين وجب أن لا يكون مفسرا بغيرهما دفعا للاشتراك فثبت أنه لا يجوز حمل الاضلال على خلق الكفر والضللال واذا ثبت ذلك فتقول بينا أن الاضلال في أصل اللغة الدعاء الى الباطل والترغيب فيه والسعي في اخفاء مقابحه وذلك لا يجوز على الله تعالى فوجب المصير الى التأويل والتأويل الذي ذهبته الجبرية اليه قد أبطلناه فوجب المصير الى وجوه أخرى من التأويلات (أحدها) أن الرجل اذا ضل باختياريه عند حصول شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في اضلاله فيقال لذلك الشيء أنه أضله قال تعالى في حق الاصنام رب انهن أضلان كثيرا من الناس أى ضلوا بهن وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا أى ضل كثير من الناس بهم وقال وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وقال فلم يزدتهم دعائى الا فرارا أى لم يزدادوا بدعائى لهم الا فرارا وقال فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري وهم لم يذسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله ويدعونهم اليه ولكن لما كان اشتغالهم بالسخرية منهم سببا لنسيانهم أضياف الانساء اليهم وقال في براء واذا ما أنزلت سورة فتفهم من يقول أياكم زادته هذه ايمانا فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم فاخبر سبحانه أن نزل السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم ففهم من يصلح عليها فيزداد بها ايمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا فان أضيفت الزيادة في الايمان والزيادة في الكفر الى السورة اذ كانوا انما صلحوا عند نزولها وفسدوا كذلك أيضا فكنا أضيف الهدى والاضلال الى الله تعالى اذ كان أحدهما عند ضربه تعالى الامثال لهم وقال في سورة المدثر وما جعلنا عدتهم الا فتنة الذين كفروا ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا ايمانا فأخبر تعالى أن ذكره لعدة خزنة النار امتحان منه لعباده لتمييز المخلص من المراتب فألت العاقبة الى ان صلح عليها المؤمنون وفسد الكافرون وأضاف زيادة الايمان وضدها الى الممتحنين فقال ليزدادوا ليقول ثم قال بعد قواه ماذا أراد الله بهذا مثلا كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء فاضاف الى نفسه اضلالهم وهداهم بعد أن أضاف اليهم الامر من معافين تعالى أن الاضلال مفسر بهذا الامتحان ويقال في العرف أيضا أمر ضنى الحب أى مرضت به ويقال قد أفسدت فلانة فلانا وهى لم تعلم به وقال الشاعر * دع عنك لومي فان اللوم اغراء * أى يغرى اللوم بالوم والاضلال على هذا المعنى يجوز أن يضاف الى الله تعالى على معنى أن

والمنازع فيه مكابر وأما دلائلها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل والحق الذي لا يحد عنه انه ان كان ما بينهما من الدوران كليا أو جزئيا قد بنى الحكم على اعتباره فهى دالة عليه بواسطة مدلولها الوضعي للاحالة ضرورة استلزام انتفاء العلة لانتفاء العلول أما في مادة الدوران السكلى كما في قوله عز وجل ولو شاء لهداكم أجمعين وقولك لو جئتني لا كرمك فظاهرا لان وجود المشيئة علة لوجود الهداية حقيقة ووجود المجبى علة لوجود الاكرام ادعاء وقد انتفىحكم المفروضية فانتفى معلولاها حتما ثم انه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثالين المذكورين وهو الاستعمال الشائع لكلمة لو وان ذلك على هي لامتناع الثاني لامتناع الاول وقد يساق الاستدلال بانتفاء الثاني لكونه ظاهرا أو مسلما على انتفاء الاول لكونه خفيا

أو ممتازا عنه كافي قوله
سبحانه لو كان فيها
آلهة لآلهة لفسدتا وفي قوله
تعالى لو كان خيرا ما سبوتونا
اليه فان فسادهما لازم
لعدم دال آلهة حقيقة
وعدم سبق المؤمنين
الى الايمان لازم لخيرته
في زعم الكفرة ولا ريب
في انتفاء اللازمين فحين
انتفاء الملزومين حقيقة
في الاول وادعاء باطلا
في الثاني ضرورة
استلزام انتفاء اللازم
لانتفاء الملزوم لكن
لا بطريق السببية
الخارجية كافي المثالين
الاولين بل بطريق
الدلائل العقلية الراجعة
الى سببية العلم بانتفاء
الثاني العلم بانتفاء الاول
ومن لم ينسبه له زعم انه
لانتفاء الاول لانتفاء الثاني
وأما في مادة الدوران
الجزئي كما في قولك
اوطاعت الشمس لوجد
الضوء فلان الجزء
المنوط بالشرط الذي
هو طوعها ليس
وجود أي ضئو كان كضوء

الكافرين ضلوا بسبب الآيات المشتملة على الامتحانات ففي هذه الآية الكفار لما قالوا
ما الحاجة الى هذه الامثال وما الفائدة فيها واشتد عليهم هذا الامتحان حسنت هذه
الاضافة (وثانيها) أن الاضلال هو التسمية بالاضلال فيقال أضله أى سماه ضالا وحكم
عليه به وأكفر فلان فلانا اذا سماه كافرا أو أشد وايت الكمية
وطائفة قدأ كفروني بحكمكم * وطائفة قالوا مسمى ومذهب
وقال طرفة

وما زال شر بي الراح حتى أضلاني * صديق وحن ساني بعض ذلكا
أراد سماني ضالا وهذا الوجه مما ذهب اليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن أهل اللغة من
أنكره وقال انما يقال ضلته تضليلا اذا سميت ضالا وكذلك فسقه وفجرتة اذا سميت
فاجرا تاسما وأجيب عنه بأنه متى صيره في نفسه ضالا لزم أن يصير حكوما عليه بالاضلال
فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير واطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور وانه
مستعمل أيضا لان الرجل اذا قال لا خير فلان ضال جاز أن يقال له لم جعلته ضالا ويكون
المعنى لم سميت بذلك ولم حكمت به عليه فعلى هذا الوجه حلوا الاضلال على الحكم
والتسمية (وثالثها) أن يكون الاضلال هو التخليط وترك المنع بالهجر والجبر فيقال أضله
اذا خلطه وضلله قالوا ومن مجاز قواهم أضد فلان ابنه وأهلكه ودمر عليه اذا لم
يتعهده بالتأديب ومثله قول العرجي

أضاعوني وأى فى أضاعوا * ليوم كريهة وسداد ثغر
ويقول لمن ترك سيفه فى الأرض النديبة حتى فسد وصدى أفسدت سيفك واصدأته
(ورابعها) الاضلال والاضلال هو العذاب والتعذيب بدليل قوله تعالى ان المجرمين فى
ضلال وسعير يوم يسحبون فى النار على وجوههم ذوقوا مس سقر فوسفهم الله تعالى
بأنهم يوم القيامة فى ضلال وذلك لا يكون الا عذابهم وقال تعالى اذا اغلغل فى أعناقهم
والسلاسل يسحبون فى الجحيم ثم فى النار يسجرون ثم قيل لهم أينما كنتم تشركون من
دون الله قالوا ضلوا عنا بل لم نكن ندعوا من قبل شيئا كذلك يضل الله الكافرين فسر
ذلك الضلال بالعذاب (وخامسها) أن يحمل الاضلال على الاهلاك والابطال كتو له
الذين كذروا صعدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم قيل أبطالها وأهلكها ومن مجاز
قولهم ضل الماء فى الثمن اذا صار مستهلكا فيه ويقال أضلته أنا اذا فعلت ذلك به
فأهلكته وصيرته كالمعدوم ومنه يقال أضل النجوم ميتهم اذا أواروه فى قبر فأخفوه حتى
صار لا يرى قال النابغة

وآب مضلوه بعين جليلة * وغودر بالجولان حزم ونابل
وقال تعالى وقالوا أضلنا فى الأرض أثاننى خلق جديد أى أننا اندفنا فيها فخنفت
اشخاصنا فحمل على هذا المعنى يضل الله انسانا أى يهلكه ويعدمه فبدوزضافة

القمر المجامع لعدم
الطلوع مثلال انما هو
وجود الضوء الخاص
النشأ من الطلوع
ولاريب في انتفائه
بانتفاء الطلوع هذا
اذ انبى الحكم على اعتبار
الدوران وأما اذ انبى
على عدمه فاما أن يعتبر
هناك تحت مدار آخره
أولافان اعتبر فالدالة
تابعة لحال ذاك المدار
فان كان بينه وبين انتفاء
الاول منافاة تعين الدلالة
كما اذا قلت لولم تطلع
الشمس لوجد الضوء
فان وجود الضوء
وان علق صورة بعدم
الطلوع لكنه في الحقيقة
معلق بسبب آخره
ضرورة أن عدم الطلوع
من حيث هو هو ليس
مدار الوجود الضوء
في الحقيقة وانما وضع
موضع المدار لكونه كاشفا
عن تحقق مدار آخره
فكانه قيل لولم تطلع
الشمس لوجد الضوء
بسبب آخر كالقمر مثالا
ولاريب في أن هذا
الجزء منتف عند انتفاء
الشرط

الاضلال اليه تعالى على هذا الوجه فهذه الوجوه الخمسة اذا حللت الاضلال على
الاضلال عن الدين (وسادسها) أن يحمل الاضلال على الاضلال عن الجنة قالت المعتزلة
وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حل للفظ على ظاهره فان الآية تدل على انه تعالى
يضلهم وليس فيها دلالة على أنه عماذا يضلهم فتحملها على انه تعالى يضلهم عن
طريق الجنة ثم حلوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل وهو اختيار الجبائي
قال تعالى كتب عليه أنه من تولاه فانه يضلله ويهديه الى عذاب السعير أي يضلله عن
الجنة وثوابها هذا كله اذا حللنا الهمة في الاضلال على التعبدية (وسابعها) أن تحمل
الهمة لا على التعبدية بل على الوجدان على ما تقدم في أول هذه المسئلة بيانه فيقال
أضل فلان بعينه أي ضل عنه بمعنى اضلال الله تعالى لهم أنه تعالى وجدهم ضالين
(وثانيها) أن يكون قواه تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار فانهم
قالوا ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه ثم قالوا يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا ذكره على سبيل التهكم فهذا من قول النكهار ثم قال تعالى جوابا لهم
وما يضل به الا نفاسين أي ماض به الا نفاس في هذا مجموع كلام المعتزلة قالت الجبرية
انهم سمعنا كلامكم واعترفنا لكم بعودة الاراد وحسن الترتيب وقوة الكلام ولكن
ماذا نعمل ولكم أعداء ثلاثة يسوشون عليكم هذه الوجوه الخمسة والدلائل المطيقة
(أحدها) مسئلة الداعي وهي أن القادر على العلم والجهل والاهداء والاضلال لم فعل
أحدهم بدون الآخر (وثانيها) مسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله
على قلوبهم ومارأى حالكم في دفع هذين الكلامين كلاما تخيلا قويا ونحن لاشك نعم أنه
لا ينبغي عليكم مع ما معكم من الذكاء الضعف عن تلك الاجوبة التي تكلموا بها فكما
أنصفنا واعترفنا لكم بحسن الكلام الذي ذكرتموه أنصفوا أيضا واعترفوا به لوجه
لكم عن هذين الوجهين فان التعامى والتعاضل لا يليق بالعتلاء (وثالثها) أن فعل العبد
لو كان باختياره لما حصل الا الذي قصد ابتجاده لكن أحد الابرير الاتحصيل العلم
والاهتداء ويحترز كل الاحتراز عن الجهل والاضلال فكيف يحصل الجهل والاضلال
للعبد مع أنه ما قصد الاتحصيل العلم والاهتداء فان قيل انه اشتبه عليه الكفر بالايان
والعلم بالجهل فظن في الجهل أنه علم فتصدى شاعه فلذلك حصل له الجهل قلنا ظنه في الجهل
انه علم ظن خطأ فان كان اختاره اولا فقد اختار الجهل والخطأ لنفسه وذلك غير ممكن
وان قلنا انه اشتبه عليه ذلك بسبب ظن آخر متقدم عليه لزم أن يكون قبل كل ظن ظن
الى نهاية وهو محال (ورابعها) ان التصورات غير كسبية والتصدقات البديهية
غير كسبية والتصدقات بأسرها غير كسبية فهذه مقدمات ثلاثة (المقدمة الاولى) في
بيان أن التصورات غير كسبية وذلك لان من يحاول اكتسابها فاما أن يكون متصورا
لها أو لا يكون متصورا لها فان كان متصورا لها استحال أن يطلب تحصيل تصورها لان

تحميل الحاصل محال وان لم يكن متصورا لها كان ذهنه غافلا عنها والغافل عن الشيء يستحيل أن يكون طالبا (المقدمة الثانية) في بيان ان الصديقات البديهية غير كسبية لان حصول طرفي التصديق اما أن يكون كافيا في جزم الذهن بذلك التصديق أولا يكون كافيا فان كان الاول كان ذلك التصديق دأرا مع ذينك التصورين على سبيل الوجوب نفيًا وإثباتًا وما كان كذلك لم يكن مقصورا وان كان الثاني لم يكن التصديق بديهيا بل متوقفا فيه (المقدمة الثالثة) في بيان أن الصديقات بأسرها غير كسبية وذلك لان هذه النظريات ان كانت واجبة المزوم عن تلك البديهيات التي هي غير مقصورة كانت تلك النظريات أيضا غير مقصورة وان لم تكن واجبة المزوم عن تلك البديهيات لم يكن الاستدلال بتلك البديهيات على تلك النظريات فلم تكن تلك الاعتقادات الحاصلة في تلك النظريات علوما بل لا تكون الاعتقادات حاصلا للمقدار وليس كلامنا فيه فثبت ان كلامكم في عدم اسناد الاهتداء والضلال الى الله تعالى معارض بهذه الوجوه العقلية القاطعة التي لا جواب عنها ولنتكلم الآن فيما ذكره من التأويلات أما التأويل الاول فساقط لان انزال هذه المتشابهات هل لها أثر في تحريك الدواعي أو ليس لها أثر في ذلك فان كان الاول وجب على قولكم أن يقع لوجهين (الاول) أما قد رد للثاني تفسير قوله ختم الله على قلوبهم على أنه متى حصل الرجحان فلا بد وان يحصل الوجوب وأنه ليس بين الاستواء وبين الوجوب المساع من التقيض واسطة فاذا اثر انزال هذه التشابهات في الترجيح وثبت أنه متى حصل الترجيح فقد حصل الوجوب فعينئذ جاء الجبر وبطل ما قلتموه (الثاني) هب أنه لا ينتهي الى حد الوجوب لأن المكلف ينبغي أن يكون مزاح العذر والعللة وانزال هذه التشابهات عليه مع أن لها أثرا في ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كاعتذار المكلف في عدم الاقدام على الطاعة فوجب أن يقع ذلك من الله تعالى واما ان لم يكن لذلك أثر في اقدامهم على ترجيح جانب الضلال على جانب الاهتداء كانت نسبة هذه التشابهات الى ضلالهم كسرير الباب وفعيق الغراب فكما أن ضلالهم لا ينسب الى هذه الامور الاجنبية كذلك وجب أن لا ينسب الى هذه التشابهات بوجه ما وحينئذ يبطل تأويلهم اما التأويل الثاني وهو التسمية والحكم فهو وان كان في غاية البعد لكن ادشكال معه باق لانه اذا سماه الله بذلك وحكم به عليه فلولم يأت المكلف به لان قلب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وكل ذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان عدم اتيان المكلف به محالا وإثباته به واجبا وهذا عين الجبر الذي تفرون منه وانه ملاقيكم لا محالة وههنا ينتهي البحث الى الجوابين المشهورين لهما في هذا المقام وكل عاقل يعلم بديهة عقله سقوط ذلك وأما التأويل الثالث وهو التخليه وترك المنع فهذا انما يسمى اضلالا اذا كان الاول والاحسن بالوالد أن يمنع عن ذلك فأما اذا كان الولد بحيث لو منعه والده عن ذلك او وقع في مفسدة أعظم من تلك المفسدة الاولى لم يقل أحد انه

لناله رجال من فارس
وقول على رضى الله عنه
لو كشف الغطاء ما
ازددت يقينا فان الاجزية
المذكورة قد ينطت
بما فيها ويستدعى
نقائضها اذ انبأ أنها
في أنفسها بحيث يجب
ثبوتها مع فرض انتفاء
اسباب بها أو تنفي
أسباب انتفاء فكيف
اذا لم يكن كذلك على
طريقة الوصلية في
مثل قوله تعالى يكاد
زيتها يضئ ولو لم تسد
نار ولها تفاصيل
وتفاريح حررها في
تفسير قوله تعالى أولو
كنا كارهين وقول
عمر رضى الله عنه نعم العبد
صهيب لو لم يخف الله
لم يعصه ان جل على
تعلق عدم العصيان
في ضمن عدم الخوف
بمدار آخر نحو الحياء
والاجلال وغيرهما
مما يجامع الخوف
كان من قبل حديث
الجنابي سلة وان حمل
على بيان استحالة
عصيانه سبحانه كان
من ههنا القبيل

أفسد ولده وأضله وهمنا الامر بخلاف ذلك لانه تعالى لو منع المكلف جبراعن هذه المفسدة
لزمتم مفسدة أخرى أعظم من الأولى فكيف يقال انه تعالى أفسد المكلف وأضله بمعنى أنه
مأمونه عن المضلل مع انه لو منعه لكانت تلك المفسدة أعظم وأما التأويل الرابع فقد
اعترض القفال عليه فقال لا نسلم بأن الضلال جاء بمعنى العذاب أما قوله تعالى ان المجرمين
في ضلال وسعر فيمكن ان يكون المراد في ضلال عن الحق في الدنيا وفي سعى في عذاب
جهنم في الآخرة ويكون قوله يوم يسحبون من صلة سعة وأما قوله تعالى اذا اغلغل في
أعناقهم الى قوله كذلك يضل الله الكافرين فعنى قوله ضلوا عنا أى بطلوا فلم ينفع بهم في
هذا اليوم الذى كنز جوشه فاعتهم فيه ثم قوله كذلك يضل الله الكافرين قد يكون على معنى
كذلك يضل الله أعمالهم أى يحبطها يوم القيامة ويحتمل كذلك يخذلهم الله تعالى في الدنيا
فلا يوفقهم لقبول الحق اذا اتوا الباطل واعرضوا عن التدبر فاذا خذلهم الله تعالى
وأثاؤيل القيامة فقد بطلت أعمالهم التى كانوا يرجون الانتفاع بها في الدنيا وأما
التأويل الخامس وهو الاهلاك فعبر لائق بهذا الموضع لان قوله تعالى ويهدى به كثيرا
يمنع من حمل الاضلال على الاهلاك وأما التأويل السادس وهو انه يضل عن طريق الجنة
فضعيف لانه تعالى قال يضل به أى يضل بسبب استماع هذه الآيات والاضلال عن طريق
الجنة ليس بسبب استماع هذه الآيات بل بسبب اقدامه على القبايح فكيف يجوز حمله
عليه وأما التأويل السابع وهو أن قوله يضل أى يجده ضالا قد بينا أن اثبات هذه اللغة
لادليل عليه وأيضاً فلانه عدى الاضلال بحرف الباء فقال يضل به والاضلال بمعنى
الوجدان لا يكون معدى بحرف الباء وأما التأويل الثامن فهو في هذه الآية يوجب
تفكيك النظم لانه الى قوله يضل به كثيرا ويهذى به كثيرا من كلام الكفارس ثم قوله وما
يضل به الا الفاسقين كلام الله تعالى من غير فصل بينهما بل مع حرف العطف وهو الواو ثم
هب انه ههنا كذلك لكنه في سورة المائدة وهو قوله كذلك يضل الله من يشاء ويهذى من
يشاء لاشك انه قول الله تعالى فهذا هو الكلام في الاضلال أما الهدى فقد جاء على وجوه
(أحدها) الدلالة والبيان قال تعالى أولم يهد لهم كم أهلكتنا وقال فاما يأتينكم منى هدى
فمن تبع هداى وهذا التأويل صحيح لو كان الهدى عبارة عن البيان وقال ان يتبعون الا الظن
وما نهى الانفس وقد جاءهم من ربهم الهدى وقال ان اهديناه السبيل اما شاكر او اما
كنورا أى سواء شكر أو كفر فالهداية قد جاءت في الحالتين وقال وأما نود فهدينا هم
فاستجروا العبي على الهدى وقال ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن
وتفصيلا لكل شىء وهدى ورجة اعلمهم بلقاء بهم يؤمنون وهذا لا يقال للمؤمن وقال
تعالى حكاية عن خصوم داود عليه السلام ولا تشططوا هداى الى سواء الصراط أى ارشدنا
وقال ان الذين ارتدوا على أبادرهم من بعد ما تبين لهم الهدى الشيطان سول لهم واملى
لهم وقال أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله الى قوله أو تقول لو ان الله

من المشاق واحدا

بلغت من الشدة الى

حيث لو تعلقت مشيتة

الله تعالى بازالة مشاعرهم

لزال التحقق ما يقتضيه

اقتضاء تاما وقيل كلمة

لوفيهار لبط جزأها

بشرطها مجردة عن

الدلالة على انتفاء

أحدهما لانتفاء الآخر

بمزالة كلمة ان ومفعول

المشيتة مخذوف جريا

على القاعدة المستمرة

فانها اذا وقعت شرطيا

وكان مفعولها مضمونا

للجزء فلا يكاد يذكر

الا ان يكون شيئا مستغنيا

كافي قوله

فلو شئت أن أبكي دما

لبكيت

عليه ولكن ساحة الصبر

أوسع * أي لو شاء الله

أن يذهب بسمعهم

وأبصارهم لفعل ولكن

لم يشأ ما يقتضيه من

الحكم والمصالح وقرئ

لاذهب بأسماعهم على

زيادة الباء كافي قوله

تعلى ولا تلهوا بأيديكم

الى التهلكة والافراد

في المشهورة لان السمع

مصدر في الاصل

هداني لكنت من المتقين الى قوله بلى قد جاءك آياتي فكذبت بها واستكبرت فاخبرانه
 قد هدى الكافر بما جاءته من الآيات وقال أوتقوا لوالنا أنزل علينا الكتاب لكننا هدى
 منهم فقد جاءكم بينة من ربكم وهدى ورحمة وهذه مخاطبة للكافرين (وثانيها) قالوا
 في قوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم أي تدعو وقوله ولكل قوم هاد أي داع يدعوهم
 الى ضلال أو هدى (وثالثها) التوفيق من الله بالانطاف المشروطة بالآمان يؤتيها
 المؤمنين جزاء على إيمانهم ومعونة عليه وعلى الازيادة من طاعته فهذا ثواب لهم وبازائه
 ضده للكافرين وهو أن يسلبهم ذلك فيكون مع أنه تعالى ما هداهم يكون قد أضلهم
 والدليل على هذا الوجه قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى ويزيد الله الذين اهتدوا
 هدى والله لا يهدي القوم الظالمين يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا
 وفي الآخرة ويضل الله الظالمين كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن
 الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين فاخبرانه لا يهديهم وانهم قد
 جاءهم البينات فهذا الهدى غير البيان لا محالة وقال تعالى ومن يؤمن بالله يهد قلبه أولئك
 كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه (ورابعها) الهدى الى طريق الجنة قال تعالى
 فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا
 مستقيما وقال قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع رضوانه سبيل
 السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه ويهديهم الى صراط مستقيم وقال والذين
 قتلوا في سبيل الله فإن يضل أعمالهم سيهديهم ويصلح بالهم ويدخلهم الجنة والهداية
 بعد القتل لا تكون الا الى الجنة وقال تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات يهديهم
 ربهم بإيمانهم تجري من تحتهم الانهار وهذا تأويل الجبائي (وخامسها) الهدى بمعنى
 التقديم يقال هدى فلان فلانا أي قدمه امامه وأصل هدى من هداية الطريق لان
 الدليل يتقدم المدلول وتقول العرب أقبلت هوادى الخيل أي متقدماتها ويقال للعنق
 هاد وهو ادى الخيل أعناقها لانها تتقدمها (وسادسها) يهدي أي يحكم بأن المؤمن
 مهتد وتسميته بذلك لان حقيقة قول القائل هداه جعله مهتديا وهذا اللفظ قد يطلق
 على الحكم والتسمية قال تعالى ما جعل الله من نصيرة أي ما حكم ولا شرع وقال ان الهدى
 هدى الله معناه ان الهدى ما حكم الله بأنه هدى وقال من يهد الله فهو المهتد أي من
 حكم الله عليه بالهدى فهو المستحق لان يسمى مهتديا فهذه هي الوجوه التي ذكرها
 المعتزلة وقد تكلمنا عليها فيما تقدم في باب الاضلال قالت الجبيرة وههنا وجه آخر وهو
 أن يكون الهدى بمعنى خلق الهداية والعلم قال الله تعالى والله يدعو الى دار السلام
 ويهدي من يشا الى صراط مستقيم قالت القدرية هذا غير جائز لوجه (أحدها) أنه
 لا يصح في اللغة ان يقال لمن حل غيره على سلوك الطريق كرها وجبرانه هداية اليه
 وانما يقال رده الى الطريق المستقيم وحله عليه وجبره اليه فأما أن يقال انه هداية اليه

والجملة الشرطية معطوفة على ما قبلها من الجمل الاستثنائية وقيل على كلاً أضاع الخ وقوله عز وجل (ان الله على كل شيء قدير

تعليل للشرطية وتقدره
لمضمونها الناطق بقدرته
تعالى على ازالة مشاعرهم
بالطريق البرهاني
والشيء بحسب مضمونه
اللعوى يقنع على كل
ما يصح أن يعلم ويخير
دنه كأنما كان على انه
في الاصل مصدر شاء
أطلق على المفعول
واكتفى في ذلك باعتبار
تعلق المشيئة به من حيث
العلم والاخبار عنه فقط
وقد خص ههنا بالمكن
موجودا كان أو معدوما
بقضية اختصاص تعلق
القدرة به لما انها عبارة
عن التمكن من الاجباد
والاعداد الخاصين به
وقيل هي صفة تقضى
ذلك التمكن والقادر هو
الذي ان شاء فعل وان لم
يشأ لم يفعل والتقدير هو
افعال لكل ما يشاء كما
يشاء ولذلك لم يوصف به
غير الباري جل جلاله
ومعنى قدرته تعالى
على الممكن الموجود
حال وجوده أنه ان شاء
ابقاه على الوجود
أبقاء عليه فان علة
الوجود هي علة البقاء
وقد مر تحقيقه في تفسير
قوله تعالى رب العالمين
وان شاء اعداه

فلا (وثانيها) لو حصل ذلك بخلق الله تعالى ابطال الامر والنهي والمدح والذم والثواب
والعقاب فان قيل هب انه خلق الله تعالى الا انه كسب العبد قلنا هذا الكسب مدفوع
من وجهين (الاول) أن وقوع هذه الحركة اما ان يكون بخلق الله تعالى أو لا يكون
بتخليقه فان كان بتخليقه ففي خلقه الله تعالى استحالة من العبد أن يتمتع منه ومتى لم يخلقه
استحال من العبد الاتيان به فحينئذ توجد الاشكالات المذكورة وان لم يكن بخلق الله
تعالى بل من العبد فهذا هو القول بالاعتزال (الثاني) أنه لو كان خلق الله تعالى وكسبه
للعبد لم يخل من أحد وجوه ثلاثه اما ان يكون الله يخلقه اولاً ثم يكتسبه العبد أو يكتسبه
العبد أولاً ثم يخلقه الله تعالى أو يقع الامر ان معافان خلقه الله تعالى كان العبد مجبوراً
على اكتسابه فيعود الازام وان اكتسبه العبد أولاً فالله مجبور على خلقه وان وقعا معاً
وجب أن لا يحصل هذا الامر الا بعد اتفاقهما لكن هذا الاتفاق غير معلوم لنا فوجب
أن لا يحصل هذا الاتفاق وأيضاً فهذا الاتفاق وجب أن لا يحصل بالاتفاق آخر لانه
من كسبه وفعله وذلك يؤدي الى مالا نهاية له من الاتفاق وهو محال هذا مجموع كلام
المعتزلة قالت الجبرية اننا قد علمنا بالدلائل العقلية التي لا تقبل الاحتمال والتأويل على
ان خالق هذه الافعال هو الله تعالى اما بواسطة أو بغير واسطة والوجوه التي تمسك بها
وجوه تقليد قابلة للاحتتمال والتقاطع لا يعارضه المحتمل فوجب المصير الى ما قلناه وبالله
اتوفيق (المسئلة السادسة عشرة) لتأمل أن يقول لم وصف المهديون بالكثرة والقلة
صفتهم لتوهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم ولحديث الناس كابل مائة لا تجد
فيها راحلة وجدت الناس اخبرته ولجواب أهل الهدى كثير في أنفسهم وحيث
يوصفون بالقلة انما يوصفون بها بالقياس الى أهل الضلال وأيضاً فان القليل من المهديين
كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة فسموا بالكثير ذهاباً الى الحقيقة (المسئلة السابعة
عشرة) قال الفراء الفاسق أصله من قولهم فسقت الرطبة من قشرها أي خرجت فكان
الفاسق هو الخارج عن الطاعة وتسمى الفارة فويسقة لخروجها لاجل المضرة واختلف
أهل القبله في انه هل هو مؤمن أو كافر فعند أصحابنا انه مؤمن وعند الخوارج انه كافر
وعند المعتزلة أنه لا مؤمن ولا كافر واحتج المخالف بقوله تعالى بنس الاسم الفسوق بعد
الايمان وقال ان المنافقين هم الفاسقون وقال حبيب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم
وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذه المسئلة طويلة مذكورة في علم الكلام
(المسئلة الثامنة عشرة) اختلافوا في المراد من قوله تعالى الذين يتعضون عهد الله من بعد
ميثاقه وذكر واوجوها (أحدها) ان المراد بهذا الميثاق عهده القائم على عباده الدالة
لهم على صحة توحيد وصديق رساله فكان ذلك ميثاقاً وعهداً على التمسك بالتوحيد اذ كان
يلزم بهذه الحجج ما ذكرنا من التمسك بالتوحيد وغيره ولذلك صح قوله أو فوا بعهدي أو ف
بمهدكم (وثانيها) يحتمل أن يعنى به ما دل عليه بقوله واقتسموا بالله جهد ايمانهم لئن جاءهم

أعده ومعنى قدرته
على المدوم حال غمده
أنه ان شاء اجتاده
أو جده وان لم يشأ
لم يوجد وقيل قدرة
الانسان هيئة بها
يمكن من الفعل والترك
وقدرة الله تعالى صارة
عن نفي العجز واشتقاق
القدرة من القدر
لان القادر يوقع الفعل
بقدر ما تقتضيه ارادته
أو بقدر قوته وفيه
دليل على أن مقدور العبد
مقدور لله تعالى حقيقة
لانه شئ وكل شئ
مقدور لله تعالى واعلم أن
كل واحد من التمثيلين
وان احتمل أن يكون
من قبيل التمثيل المفرق
كما في قوله
كما أن قلوب الطير تطربا ويا
بسا * لدى وكرها الغراب
والحنف البالي * بأن
يشبه المناقون في التمثيل
الاول بالمستوقدين
وهذا هم القطري
بانسار وتأيدهم اياه
بما شاهدوه من الدلائل
باستيقادها وتمكنهم
التام من الانتفاع به
بإصاءتها ما حولهم
وازالتها باذهاب النور
الناري وأخذ الضلالة
بمقابلته بملا بستهم
الظلمات الكشيفة
وبقائهم فيها

نذير ليكونن أهدي من احدى الام فلما جاءهم نذير ما زادهم الانفور افعلا لم يفعلوا ما حلفوا
عليه وصفهم بنقض عهده وميثاقه والتأويل الاول يمكن فيه العموم في كل من ضل وكفر
(والثاني) لا يمكن الا فين اخنص بهذا القسم اذا ثبت هذا ظهر رجحان التأويل الاول
على الثاني من وجهين (الاول) ان على التقدير الاول يمكن اجراء الآية على عمومها وعلى
الثاني يلزم التخصيص (الثاني) أن على التقدير الاول يلزمهم الذم لانهم نقضوا عهدها
أمره الله وأحكمه بما أنزل من الأدلة التي كررها عليهم في الانفس والآفاق وأوضحها
وأزال اللبس عنها ولما أودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وأنزل الكتب
مؤكداتها وأما على التقدير الثاني فانه يلزمهم الذم لاجل انهم تركوا شيئا هم بأنفسهم
الترموه ومعلوم ان ترتيب الذم على الوجه الاول أولى (وثالثها) قال القفال يحتمل أن
يكون المقصود بالآية قوما من أهل الكتاب قد أخذ عليهم العهد والميثاق في الكتب
المنزلة على أنبيائهم بتصديق محمد صلى الله عليه وسلم وبين لهم أمره وأمر أمته فنقضوا
ذلك وأعرضوا عنه وجحدوا نبوته (ورابعها) قال بعضهم انه عني به ميثاقا أخذ من
الناس وهم على صورة النذر وأخرجهم من صلب آدم كذلك وهو معنى قوله تعالى
وأشهدهم على أنفسهم ألت بربكم قالوا بلى قال المتكلمون وهذا ساقط لانه تعالى لا يحتمل
على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كالأيوأخذهم بما ذهب علمه عن قلوبهم بالسهو
والنسيان فكيف يجوز أن يعي بهم بذلك (وخامسها) عهد الله الى خلقه ثلاثه عهود
(العهد الاول) الذي أخذ على جميع ذرية آدم وهو الاقرار بربوبيته وهو قوله واذا أخذ
ربك (وعهد خص به النبيين) أن يبلغوا الرسالة ويعموا الدين ولا يفرقوا فيه وهو قوله
واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم (وعهد خص به العلماء) وهو قوله واذا أخذ الله ميثاق
الذين أتوا الكتاب لبنيته للناس ولا تتكتمونه قال صاحب الكنفاء الضمير في ميثاقه
للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز أن يكون بمعنى ثويقه كما ان الميعاد
والميلاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز أن يرجع الضمير الى الله تعالى من بعد ما وثق به
عنده من آياته وكتبه ورسله (المسئلة التاسعة عشرة) اختلفوا في المراد من قوله تعالى
ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل فذكروا وجوها (أحدها) أراد به قطيعة الرحم
وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا
في الارض وتقطعوا أرحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي صلى الله
عليه وسلم من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة (وثانيها) ان الله تعالى
أمرهم أن يصلوا احبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين وانصلوا بالكفار فذلك
هو المراد من قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل (وثالثها) انهم نهوا عن النزاع
واثارة الفتق وهم كانوا مشغولين بذلك (المسئلة العشرون) أما قوله تعالى ويفسدون
في الارض فلا ظهر أن يراد به الفساد الذي يتهدى دون ما يقف عليهم والظاهر ان المراد

ويشبهوا في التمثيل الثاني بالسابلة والقرآن وما فيه من ﴿ ٢٦٦ ﴾ العلوم والمعارف التي هي مدار

منه الصدع طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان التزام الشرائع يلتزم
الانسان كل ما لزمه ويترك التعدي الى الغير ومنه زوال الظلم وفي زواله العدل الذي
قامت به السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال اني اخاف أن يبدل
دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه وتعالى أخبر أن من فعل هذه الافاعيل
خاسر فقال أولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه (أحدها) انهم خسروا نعم
الجنة لانه لأحد الاوله في الجنة أهل ومنزل فان أطاع الله وجده وان عصاه ورثه
المؤمنون فذلك قوله تعالى أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون
وقال ان الخاسرين الذين خسروا أنفسهم وأهليهم يوم القيامة (وثانيها) انهم خسروا
حسناتهم التي عملوها لانهم أحبطوها بكفرهم فلم يحصل لهم منها خير ولا ثواب والآية
في اليهود ولهم أعمال في شر يعثم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون
فحبط ذلك كله (وثالثها) انهم انما أصروا على الكفر خوفا من أن تفوتهم اللذات العاجلة
ثم انها تفوتهم اما عندما يصير الرسول صلى الله عليه وسلم مأذونا في الجهاد أو عندما موتهم
قال انتقال رحمه الله وبالجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه
فيقال له خاسر كالرجل الذي اذا تعنى وتصرف في أمر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب
وخسر لانه كن أعطى شيئا ولم يأخذ باذنه ما يقوم مقامه فسمى الكفار الذين يعملون
بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وقال قل هل أنبئكم بالاخسر من أعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا والله أعلم بقوله
تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون)
اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنسب والعماد الى هذا الموضع فن
هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم في شرح النعم التي
عمت جميع المكلفين وهي أربعة (أولها) نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية
واعلم أن قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف
لان عظم النعمة يقتضى عظم معصية المنعم يبين ذاك ان الوالد كلما عطيته نعمة على الولد
بان ربا وعلمه وخرجه وماله وعرضه لأمور الحسان كانت معصيته لايه أعظم فيبين
سبحانه وتعالى بذلك عظم ما أقدموا عليه من الكفر بأن ذكرهم نعمة العظيمة عليهم
ليزجرهم بذلك عما أقدموا عليه من التمسك بالكفر ويعيهم على اكتساب الايمان فذكر
تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان
المظف الاول بالفناء والبواقي بشم قلنا لان الاحياء الاول قديع الموت بغير تراخ وأما
الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان أريد به الشهور
تراخيا ظاهرا وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أن
الكفر من قبل العباد من وجوه (أحدها) أنه تعالى لو كان هو الخالق الكافر فيهم لما جاز أن

الحياة الابدية بالصيب
الذي هو سبب الحياة
الارضية وما عرض
لهم بنزوله من الغيوم
والاحزان وانكساف
البال بالظلمات وما فيه
من الوعد والوعيد
بارعدو البرق وتصامهم
عما يقرع أسماعهم
من الوعيد بحال
من يهوله الرعد والبرق
فخاف صواعقه
فيسد أذنه عنها ولا
خلاص له منها
واهتزأهم لما يبلغ لهم
من رشد يدركونه
أورقد يحرزونه بمشيم
في مطر ح ضوء البرق
كلما أضأ لهم وتحيرهم
في أمرهم حين عن لهم
مصيبة بوقوفهم اذا
أظلم عليهم لكن الجمل
على التمثيل المركب
الذي لا يعتبر فيه تشبيه
كل واحد من المفردات
الواقعة في أحد الجانبين
بواحد من المفردات
الواقعة في الجانب
الآخر على وجه
التفصيل بل ينتزع
فيه من المفردات الواقعة
في جانب المشبه هيئة
تتشبه بهيئة أخرى
منه من المفردات

في جواب المشبه به بان
ينزع من المناقذين
وأحوالهم المفصلة
في كل واحد من التمثيلين
هيئة على حدة وينزع
من كل واحد من
المستوقدين وأصحاب
الصيب وأحوالهم
المحككة هيئة بحالها
فقتشه كل واحدة من
الاولين بما يضاهيها
من الآخرين هو الذي
يقضيه جزالة التنزيل
ويستدعيه فخامة شأنه
الجليل لاشتماله على
التشبيه الاول اجالا
مع أمر زائد هو تشبيه
الهيئة بالهيئة وايدانه
بأن اجتماع تلك
المفردات مستتبع لهيئة
محجبة حقيقة بان تكون
مثلا في الغرابة (بأبها
الناس اعبدا واربكم)
اثر ما ذكر الله تعالى علو
طبقة كتابه الكريم
وتحيز الناس في شأنه
الى ثلاث فرق مؤمنة
به محافظة على ما فيه
من الشرائع والاحكام
وكافرة قد نبذته وراء
ظهرها بالجسارة
والشقاق وأخرى
مذبذبة بينهما بالمخادعة
والنفاق ونعت كل

يقول كيف تكفرون بالله مو بخالهم كما لا يجوز أن يقول كيف تسودون وتبيضون
وتصحون وتسقمون لما كان ذلك أجمع من خلقه فيهم (وثانيها) اذا كان خلقهم أولا
للقضاء والنار وما أراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح أن يقول
مو بخالهم كيف تكفرون (وثالثها) انه كيف يعقل من الحكيم أن يقول لهم كيف
تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس أن يؤمنوا حال ما منعهم عن
الايمن ويقول فخالهم لا يؤمنون فخالهم عن التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض
ويقول أي تو فكون فأني تصرفون ويخلق فيهم الافك والصرف ومثل هذا الكلام بأن
يعد من السخرية أولى من أن يذكر في باب الزام الحجة على العباد (ورابعها) ان الله تعالى
اذا قال لعبيد كيف تكفرون بالله فهل ذكر هذا الكلام توجيهها بالحجة على العبد وطلبا
للجواب منه أو ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فائدة فكان هذا
الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فاعبد أن يقول حصل في حق أمور كثيرة
موجبة للكفر (فالاول) انك علمت بالكفر مني والعلم بالكفر يوجب الكفر (والثاني) انك
أردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة له (والثالث) انك خلقت الكفر في وانا لا أقدر
على ازاله فعليك (والرابع) انك خلقت في قدرة موجبة للكفر (والخامس) انك خلقت
في ارادة موجبة للكفر (والسادس) انك خلقت في قدرة موجبة الارادة الموجبة
للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر والايمن يتوقف على حصول
هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي بأسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان
اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالنزع من الايمان ومع قيام هذه الاسباب الكثيرة
كيف يعقل أن يقال كيف تكفرون بالله (وخامسها) انه تعالى قال لرسوله قل لهم كيف
تكفرون بالله الذي أنعم عليكم بهذه النعمة العظيمة أعني نعمة الحياة وعلى قول أهل الجبر
لأنعمة له تعالى على الكافر وذلك لان عندهم كل ما فعله الله تعالى بالكافر فانما فعله
ليستدرجه الى الكفر ويحرقه بالنار فأى نعمة تكون لله على العبد على هذا التقدير وهل
يكون ذلك الابتزلة من قدم الى غير حقيقة قانودج مسموم فان ظاهره وان كان لذيذا وبعد
نعمة لكن لما كان باطنه مهلكا فان أحدا لا بعده نعمة ومعلوم أن العذاب الدائم اشد
ضررا من ذلك السم فلا يكون لله تعالى نعمة على الكافر فكيف بأمر رسوله بان يقول
لهم كيف تكفرون بمن أنعم عليكم بهذه النعم العظيمة والجواب أن هذه الوجوه عند البحث
تجمع حاصلها الى التمسك بطريقة المدح والذم والامر والنهي والثواب والعقاب فتجن
بضائقها بالكلام المعتمد في هذه الشبهة وهو أن الله سبحانه وتعالى علم أنه لا يكون فلو
جدد لانتقل علمه جهلا وهو محال ومستلزم المحال محال فوقع محال مع انه قال كيف
كفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وأيضا فاقدره على الكفر ان كانت صالحة للايمان
تستع كونها مصدرا للايمان على التعيين لا المرجع وذلك المرجع ان كان من العبد

فرقة منها بمالها من النعوت والاحوال وبين مالهم

من الضير والبال
أقبل عليهم بالخطاب
على نهم الانفات
هزاهم الى الاصغاء
وتوجيها قلوبهم نحو
التلقي وجبرا لمساقي
العبادة من الكلفة بلذة
الخطاب فامرهم كافة
بعبادته ونهاهم عن
الاشراك به وباحرف
وضع لئلا البعيد وقد
ينادي به السقريب
تزيلا له منزلة البعيد
اما اجلالا كافي قول
الداعي يا الله ويارب وهو
أقرب اليه من جبل
الوريد استقصا لنفسه
واستعاضا له
من محافل الزلفى ومنازل
المقربين واما تنبيهها
على غفلته وسوء فهمه
وقد يقصده التنبية
على أن ما يقصده أمر
خطير يعنى بشأنه وأى
اسم مبهم جعل وصلة
الى نداء المعرفة باللام
لاعلى انه النادى اصالة
بل على انه صفة
موضحه له منزلة لا بهامه
والترمز رفوه مع انتصاب
موصوفه محلا اشعارا
بانه المقصود بالنداء
وأقسمت بينهما كلمة
التنبية تأكيد المعنى
النداء وتعويدا

السؤال وان كان من الله فالمرجح حصول ذلك المرجح من الله امتنع حصول الكفر واذا حصل
ذلك المرجح وجب وعلى هذا كيف لا يعقل قوله كيف تكفرون بالله واعلم ان المعتزلى اذا
طول كلامه وفرع وجوهه في المدح والذم فعليك بقابلتها بهذين الوجهين فاما بهدما
جميع كلامه ويشوشان كل شبهاته وبالله التوفيق (المسئلة الثانية) اتفقوا على أن قوله
وكنتم أمواتا المراد به وكنتم ترابا ونظفا لان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر
المكلفين من أولاده الاعيسى عليه السلام من النطف لكنهم اختلفوا في ان اطلاق اسم
الميت على الجماد حقيقة أو مجاز والاكترون على انه مجاز لانه شبه الموات بالميت وليس
أحدهما من الآخر بسبيل لان الميت ما يحل به الموت ولا بد وان يكون بصفة من يجوز
أن يكون حيا في العادة فيكون فيه الحمية والرطوبة وقال الاولون هو حقيقة فيه وهو
مروى عن قتادة قال كانوا أمواتا في أصلاب آبائهم فأحياهم الله تعالى ثم أخرجهم ثم
أما تم الموتة التي لا بد منها ثم أحياهم بعد الموت فمما حيا تان وموتان واحجوا بقوله
خلق الموت والحياة والموت المقدم على الحياة هو كونه مواتا فدل على أن اطلاق الميت
على الموات ثابت على سبيل الحقيقة والاول هو الاقرب لانه يقال في الجماد انه موات وليس
بميت فيشبه ان يكون استعمال أحدهما في الآخر على سبيل التشبيه قال الفخال وهو
كقوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فينب سجنانه وتعالى
ان الانسان كان لاشئ يذكر فجعله الله حيا وجعله سميعا بصيرا ومجازه من قولهم فلان ميت
الذكرو هذا أمر ميت وهذه سلعة ميتة اذا لم يكن لها طابا ولا ذكرا قال المحبل السعدى
وأحييتلى ذكرى وما كنت خاملا * ولكن بعض الذكر أنه من بعض
فكذا معنى الآية وكنتم أمواتا أى خاملين ولا ذكركم لانكم لم تكونوا شيئا فأحياكم
أى فجعلكم خلقا سميعا بصيرا (المسئلة الثالثة) اخرج قوم بهذه الآية على بطلان عذاب
القبر قالوا لانه تعالى بين أنه يحييهم مرة في الدنيا وأخرى في الآخرة ولم يذكر حياة القبر
ويؤكده قوله ثم انكم بعد ذلك لتيوتن ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حياة فيمابين
هاتين الحالتين قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا
اثنتين لانه قول الكفار ولان كثيرا من الناس أثبتوا حياة الذر في صلب آدم عليه السلام
حين استخرجهم وقال أنت بر بكم وعلى هذا التقدير حصل حيا تان وموتان من غير
حاجة الى اثبات حياة في القبر فالجواب لم يلزم من عدم الذكر في هذه الآية أن لا تكون
حاصلة وأيضا فلما قل أن يقول ان الله تعالى ذكر حياة القبر في هذه الآية لان قوله ثم
يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والا لما صح أن يقول ثم اليه ترجعون لان كلمة ثم تقتضى
التراخي والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة الدائمة من غير تراخ فلو جعلنا الآية
من هذا الوجه دل على حياة القبر كان فر بيا (المسئلة الرابعة) قال الحسن رحمه الله قوله
كيف تكفرون بالله يعنى به العامة وأما بعض الناس فقد أماتهم ثلاث مرات نحو ما حكى

أى من المضاف اليه

ولماترى من استقلال هذه
الطريقة بضروب
من أسباب المبالغة والتأكيـ
د كترسلوكها في التزليل
المجيد كيف لا وكل ماورد
في تضاعيفه على العباد
من الاحكام والشرائع
وغير ذاك خطوب جليلة
حقيقة بان تقشع منها
الجلود وتطمئن بها
القلوب الآبية ويتلقوها
بآذان واعية وأكثرهم
عنها غافلون فاقضى
الحال المبالغة والتأكيـ
د في الايقاظ والتنبية والمراد
بالتاس كافة المكلفين
الموجودين في ذلك العصر
لما أن الجموع وأسماءها
المحلاة باللام للعموم بدليل
صحة الاستثناء منها
والتأكيـد بما يفيد العموم
كفاي قوله تعالى فسجد
الملائكة كلهم أجمعون
واستدلال الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم
أجمعين بعمومها شأنها
ذائعا وأمان عداهم
ممن سبوجد منهم فقير
داخليـن في خطاب
الشافهة وانما دخولهم
تحت حكمه لما تواتر
من دينه صلى الله

في قوله وأكالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها الى قوله فاماته الله مائة عام ثم
بعثه وكقوله ألم ترالى الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا
ثم أحياهم وكقوله فأخذتكم الساعة وأنتم تعلمون ثم بعثناكم من بعد موتكم وكقوله
فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى وكقوله وكذلك أعزنا عليهم لنعلموا أن
وعدا الله حق وأن الساعة لا ريب فيها وكقوله في قصة أيوب عليه السلام وآتيناه أهله
ومثلهم معهم فان الله تعالى رد عليه أهله بعدما أمانتهم (المسئلة الخامسة) تمسك المجسمة
بقوله تعالى ثم اليه ترجعون على انه تعالى في مكان وهذا ضعيف والمراد انهم الى حكمه
يرجعون لانه تعالى يبعث من في القبور ويجمعهم في المحشر وذلك هو الرجوع الى الله
وانما وصف بذلك لانه رجوع الى حيث لا يتولى الحكم غيره كقوله لهم رجع امره
الى الامير أى الى حيث لا يحكم غيره (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على أمور
(الاول) انها دالة على انه لا يقدر على الاحياء والامانة الا الله تعالى فيبطل به قول أهل
الطوائع من ان المؤثر في الحياة والموت كذا وكذا من الافلاك والكواكب والاركان
والمزاجات كاحكى عن قوم في قوله ان هى الاحياء الدنيا موت ونحيى وما يملكنا الا الدهر
(الثاني) انها تدل على صحة الحشر والنشر مع التنبيه على الدليل العقلى الدال عليه لانه
تعالى بين أنه أحيا هذه الاشياء بعد موتها في المرة الاولى فوجب أن يصح ذلك في المرة
الثانية (الثالث) أنها تدل على التكليف والترغب والترهب (الرابع) انها دالة على
الجبر والقدر كما تقدم بيانه (الخامس) أنها دالة على وجوب الزهد في الدنيا لانه قال
فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فبين انه لا بد من الموت ثم بين انه لا يترك على هذا الموت بل
لا بد من الرجوع اليه أمانته لا بد من الموت فقد بين سبحانه وتعالى انه بعد ما كان نطفة
فان الله أحياه وصوره أحسن صورة وجعله بشرا سويا وأكمل عتله وصيره بصيرا بأنواع
المنافع والمضار وملكه الاموال والاولاد والدور والقصور ثم انه تعالى يزىل كل ذلك عنه
بأن يميتـه ويصيره بحيث لا يملك شيئا ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا أثر ويبقى مدة طويلة
في العبود كما قال تعالى ومن ورائهم برزخ ينادى فلا يجيب ويستنطق فلا يتكلم ثم
لا يزوره الا قربون بل ينساه الاهل والبنون كما قال يحيى بن معاذ الرازى

يمر أقاربى بمخـدأ قبرى * كأن أقاربى لم يعرفونى

وقال أيضا الهى كائى بنفسى وقد أضجعوها فى حفرتها وانصرف المشيعون عن تشييعها
وبكى الغريب عليها الغريبتها ونادى من شفير القبر ذوموتها ورجعها الاطادى عند
جرعتها ولم يخف على الناطرين عجز حيلتها فارجأت الآن تقول ملائكتى انظروا
الى فريدفدناى عنه الاقربون ووحيد قد جفا المحبون أصبح منى قريبا وفى البعد غريبا
وكان لى فى الدنيا داعيا ومحيبا ولا حسانى اليه عند وصوله الى هذا البيت راجيا
فاحسن الى هناك يا قديم الاحسان وحق رجاى فيك يا واسع الغفران وامانة لا بد

ان مقتضى خطابه
واحكامه شامل
للموجودين من المكلفين
ولمن سيوجد منهم الى قيام
لساعة ولا يقدح في العموم
ماروى عن عقمة والحسن
البصرى من أن كل ما
نزل فيه يأبى الناس فهو
مكى اذ ليس من ضرورة
نزوله بركة شرفها الله
تعالى اختصاص حكمه
بأهلها ولا من قضية
اختصاصه بهم
اختصاصه بالكفار
اذ لم يكن كل أهلها
حينئذ كفرة ولا ضمير
في شئ من العبادة في بعض
المكلفين قبل ورود هذا
الامر لما ان الأمور به
انقدر المشترك الشامل
لائشاء العبادة والنيات
عليها والزيادة فيهما مع
انها متكررة حسب
تكرر أسبابها ولا في اشتغال
شرطها في الآخرين
منهم اعني الايمان لان
الامر بها منظم
للامر بما لا يتم الا به
وقد علم من الدين
ضرورة اشتراطها به
فان امر المحدث بالصلاة
مستلزم للامر بالتوضي
لا محالة وقد قيل
المراد بالعبادة ما يع
افعال القلب أيضا
لما انها عبارة عن غاية
التذلل

من الرجوع الى الله فلانه سبحانه يأمر بأن ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن
في الارض ثم ينفخ أخرى فاذا هم قيام ينظرون يخرجون من الاجداث سراعا كأنهم
الى نصب يؤفضون ثم يعرضون على الله كما قال وعرضوا على ربك صفا فيقومون خاشعين
خاضعين كما قال وخشعت الاصوات للرحمن وقال بعضهم الهنا اذا قمنا من ترى
الاجداث مغبرة رؤسنا ومن شدة الخوف شاحبة وجوهنا ومن هول القيامة مطرقة
رؤسنا وجائعة لطول القيامة بطوننا وبادية لاهل الموقف سسواتنا وموقرة من ثقل
الاوزار ظهورنا وبقينا متحيرين في أمورنا نادمين على ذنوبنا فلا تضعف المصائب
باعراضك عنا ووسع رحمتك وغفرانك لنا يا عظيم الرحمة يا واسع المغفرة ﴿قوله تعالى﴾ (هو
الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل
شيء عليم) اعلم ان هذا هو النعمة الثانية التي عمت المكلفين بأسرها وما أحسن ما راعى
الله سبحانه وتعالى هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول
الحياة فلهذا ذكر الله أمر الحياة أولا ثم اتبعه بذكر السماء والارض أما قوله خلق فقد مر
تفسيره في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم وأما قوله لكم فهو يدل على أن المذكور بعد
قوله خلق لاجل انتفاعنا في الدين والدنيا أما في الدنيا فليصلح أبداننا ولتتقوى به على
الطاعات وأما في الدين فلا استدلال بهذه الاشياء والاعتبار بها وجمع بقوله ما في الارض
جميعا جميع المنافع فنها ما يتصل بالحيوان والنبات والمعادن والجبال ومنها ما يتصل
بضرور الحرف والامور التي استنبطها العقل وبين تعالى ان كل ذلك انما خلقها
ليذيق بها كمال ما في السموات وما في الارض فكأنه سبحانه وتعالى قال
كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم وكيف تكفرون بالله وقد خلق لكم ما في
السموات وما في الارض جميعا أو يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد
أحياكم بعد موتكم ولانه خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف يجز عن اعادتهم ثم انه
تعالى ذكر تفاصيل هذه المنافع في سور مختلفة كما قال انا صبينا الماء صبا وقال في أول سورة
أنى أمر الله والانعام خلقها لكم الى آخره وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال أصحابنا
انه سبحانه لا يفعل فعلا لغرض لانه لو كان كذلك كان مستكملا بذلك الغرض
والمستكمل بغيره ناقص بذاته وذلك على الله تعالى محال فان قيل فعلة تعالى معلل بغرض
غير عائد اليه بل الى غيره قلنا عود ذلك الغرض الى ذاك الغير هل هو أولى لله تعالى من عود
ذلك الغرض اليه أو ليس أولى فان كان أولى فهو تعالى قد انتفع بذلك الفعل فيعود
المحذور المذكور وان كان الثاني لم يكن تحصيل ذلك الغرض المذكور لذلك الغير غرض الله
تعالى فلا يكون مؤثرا فيه (وثانيها) أن من فعل فعلا لغرض كان عاجزا عن تحصيل ذلك
الغرض الا بواسطة ذلك الفعل والعجز على الله تعالى محال (وثالثها) أنه تعالى لو فعل فعلا
لغرض لكان ذلك الغرض ان كان قديما لمز قدم الفعل وان كان محدثا كان فعلة لذلك

والخصوع وروى عن

ابن عباس رضى الله
عنهما أن كل ما ورد في
القرآن من العبادة فغناها
التوحيد وقيل معنى
اعيدوا وحدوا وأطيعوا
ولا في كون بعض من
الفرقتين الاخيرتين ممن
لا يجدى فيهم الانذار
بموجب النص القاطع
لأن الأمر أقطع الاعذار

وليس فيسدة تكليفهم
بما ليس في وسعهم
من الايمان بعدم ايمانهم
أصلاً اذا أقطع لاحد
منهم يد خواجه في حكم
النص قطعاً وورود النص
بذلك لكونهم في أنفسهم
بسوء اختيارهم كذلك
لا ان كونهم كذلك
لورود النص بذلك فلا
جبر أصلاً نعم تخصيص
الخطاب بالمشركون
وجه لطيف مستغف
عليه عند قوله تعالى
وأتمّ تعملون ويراها تعالى
بعنوان الر بويستمع
الاضافة الى ضمير
المخاطبين لتأكيد موجب
الأمر بالأشمار بعليتها
للعبادة (الذى خلقكم)
صفة أجريت عليه
سبحانه للتجليل والتعليل
أثر التعليل وقد جوز
كونها للتقيد والتوضيح
بناء على تخصيص
الخطاب بالمشركون

الغرض لغرض آخر وبلزم التسلسل وهو محال (ورابعها) أنه تعالى لو كان يفعل لغرض
لكان ذلك الغرض هو رعاية مصلحة المكلفين ولو توقفت فاعليته على ذلك لما فعل ما كان
مفسدة في حقهم لكنه قد فعل ذلك حيث كلف من علم انه لا يؤمن ثم انهم تكلموا
في اللام في قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعاً وفي قوله لا يعبدون فقالوا انه تعالى
لما فعل ما لوفعه غير لمكان فعله لذلك الشيء لاجل الغرض لاجرم أطلق الله عليه لفظ
الغرض بسبب هذه المشابهة (المسئلة الثانية) احتج أهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم
ما في الارض جميعاً على انه تعالى خلق الكل للكل فلا يكون لاحد اختصاص بشئ أصلاً
وهو ضعيف لانه تعالى قابل الكل بالكل فيقتضى مقابلة الفرد بالفرد والتعيين يستفاد
من دليل منفصل والفتهاء رجعهم الله استدلو به على ان الاصل في المنافع الاباحة وقد
يبناه في أصول الفقه (المسئلة الثالثة) قيل اذها تبدل على حرمة اكل الطين لانه تعالى
خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض ولقائل أن يقول في جلة الارض ما يطلق عليه
انه في الارض فيكون جمعا للموضعين ولا شك أن المعادن داخله في ذلك وكذلك عروق
الارض وما يجري مجرى البعض لها ولان تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي
الحكم عما عداه (المسئلة الرابعة) قوله خلق لكم ما في الارض جميعاً يقتضى أنه لا تنسخ
الحاجة على الله تعالى والا لكان قد فعل هذه الاشياء لنفسه أيضاً لا غيره وأما قوله تعالى
ثم استوى الى السماء فيه مسائل (المسئلة الاولى) الاستواء في كلام العرب قد يكون
بمعنى الانتصاب وضده الاعوجاج ولما كان ذلك من صفات الاجسام فالله تعالى يجب
أن يكون منزهاً عن ذلك ولان في الآية ما يدل على فساده لان قوله ثم استوى يقتضى
التراخي ولو كان المراد من هذا الاستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلأً وألا
واو كان حاصلأً أو لا لما كان متأخراً عن خلق ما في الارض لكن قوله ثم استوى يقتضى
التراخي ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره ان الاستواء هو الاستقامة يقال استوى
العود اذا قام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصد استويامن غير
أن يلتفت الى شئ آخر ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء أى خلق بعد الارض
السماء ولم يجعل بينهما زماناً ولم يقصد شيئاً آخر بعد خلق الارض (المسئلة الثانية) قوله
تعالى هو الذى خلق لكم ما في الارض جميعاً ثم استوى الى السماء مفسر بقوله قل
انكم لتكفرون بالذى خلق الارض في يومين وتجعلون له أنداداً ذلك رب العالمين وجعل
فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين بمعنى
تقدير الارض في يومين وتقدير الاقوات في يومين آخرين كما يقول السائل من الكوفة
الى المدينة عشرون يوماً والى مكة ثلاثون يوماً يريد ان جميع ذلك هو هذا القدر ثم استوى
الى السماء في يومين آخرين ومجموع ذلك ستة أيام على ما قل خلق السموات والارض
في ستة أيام (المسئلة الثالثة) قال بعض المحدثة هذه الآية تبدل على ان خلق الارض قبل

خلق السماء وكذا قوله قل أنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين إلى قوله تعالى
ثم استوى إلى السماء وقال في سورة النازعات أنتم أشد خلقاً لم ينشأها ربها فرفع سمكها
فسواها وأخطس ليلها وأخرج ضحاها والأرض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي أن يكون
خلق الأرض بعد السماء وذكر العلماء في الجواب عنه وجوهاً (أحدها) يجوز أن يكون
خلق الأرض قبل خلق السماء إلا أنه مادحاها حتى خلق السماء لأن التدحية هي البسط
ولقائل أن يقول هذا أمر مشكل من وجهين (الاول) أن الأرض جسم عظيم فامتنع
انفكاك خلقها عن التدحية وإذا كانت التدحية متأخرة عن خلق السماء كان خلقها
أبضاً لا محالة متأخراً عن خلق السماء (الثاني) أن قوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً
ثم استوى إلى السماء يدل على أن خلق الأرض وخلق كل ما فيها مقدم على خلق السماء
لكن خلق الأشياء في الأرض لا يمكن إلا إذا كانت مدحوة فهذه الآية تقتضي تقديم
كونها مدحوة قبل خلق السماء وحينئذ يتحقق التناقض والجواب أن قوله تعالى
والأرض بعد ذلك دحاها يقتضي تقديم خلق السماء على الأرض ولا يقتضي أن تكون
تسوية السماء مقدمة على خلق الأرض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل أن
يقول قوله تعالى أنتم أشد خلقاً لم ينشأها ربها فرفع سمكها فسواها يقتضي أن يكون
خلق السماء وتسويتها مقدمة على تدحية الأرض وإن كان تدحية الأرض ملازمة
لخلق ذات الأرض فإن ذات السماء وتسويتها مقدمة على ذات الأرض وحينئذ يعود
السؤال (وثانها) وهو الجواب الصحيح أن قوله ثم ليس للترتيب ههنا وإنما هو على جهة
تعدد النعم مثاله قول الرجل لغيره اليس قد أعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت
الخصوم عنك ولعل بعض ما أخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله أعلم (المسئلة
الرابعة) الضمير في فسواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقوله ربهم رجلاً وفأنته ان
المبهم إذا تبين كان أفنعم وأعظم من أن يبين أولاً لأنه إذا أبهم تشوقت النفوس إلى
الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاء لها بعد التشوق وقيل الضمير راجع إلى السماء
والسماء في معنى الجنس وقيل جمع سماء والوجه العربي هو الاول ومعنى تسويتهم
تعديل خلقهم وإخلاؤهم من العوج والفتور وإتمام خلقهم (المسئلة الخامسة) اعلم
أن القرآن ههنا قد دل على وجود سبع سموات وقال أصحاب الهيئة أقر بها النياكرة
القمر و فوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم كرة المريخ ثم كرة المشتري ثم كرة
زحل قالوا ولا طريق إلى معرفة هذا الترتيب إلا من وجهين (الاول) السترو ذلك أن
الكواكب الأسفل إذا مر بين أبصارنا وبين الكواكب الأعلى فإنهما يصيران ككوكب
واحد ويميز السائر عن المستور بكونه الغالب كحمره المريخ وصفرة عطارد وبياض
الزهرة وزرقة المشتري وكدورة زحل كما أن القدماء وجدوا القمر يكسف الكواكب
الستور وكوكب عطارد يكسف الزهرة والزهرة تكسف المريخ وهذا الترتيب على هذا

أعم من الرب الحقيقي
والأكهة التي يسمونها
أرباباً والخلق إيجاد
الشيء على تقدير استواء
وأصله التقدير يقال
خلق الفعل أي قدرها
وسواها بالمقياس وقرئ
خلقكم بادغام القاف
في الكاف (والذين من
قبلكم) عطف على
الضمير المنصوب وتمام
لما قصد من التعظيم
والتعليب فإن خلق
أصولهم من موجبات
العبادة كخلق أنفسهم
ومن ابتدائية معلنة
بحدوف أي كانوا من
زمان قبل زمانكم وقيل
خلقهم من قبل خلقكم
خفف الخلق وقيم
الضمير ممتد والمراد
بهم من تقدمهم من
الأمم السالفة كافة ومن
ضرورة عموم الخطاب
بيان شمول خلقه تعالى
للכל وتخصيصه
بالمشركين يؤدي إلى
عدم التعرض لخلق من
عداهم من معاصريهم
وأخراج الجملة مخرج
الصلة التي حقها أن
تكون معلومة الانتساب
إلى الموصول عند فهم
أيضاً مع أنهم غير معترفين
بغاية الخلق

وان اعترفوا بنفسه

كما ينطق به قوله تعالى
ولئن سألتهم من خلقهم
ليقولن الله لا ايدان
بان خلقهم التقوى من
الظهور بحيث لا يتأتى
لاحد انكاره وقرئ
وخلق من قبلكم وقرئ
والذين من قبلكم
باقعام الموصول الثاني
بين الاول وصلته
توكيدا كاقعام اللام
بين المضافين في لا بالاك
أو يجعله موصوفا
بالظرف خبرا مبتدا
محذوف أى الذين هم
أناس كائون من قبلكم
(لعلكم تتقون) المعنى
الوضعي لكلمة لعل
هو انشاء توقع أمر
متردد بين الوقوع
وعدمه مع رجحان الاول
اما محسوب فيسمى
ترجبا أو مكروه فيسمى
اشفاقا وذلك المعنى قد
يعتبر بتحقيقه بالفعل اما
من جهة المتكلم كافي
قولك لعل الله يرحمني
وهو الاصل الشائع في
الاستعمال لان معاني
الانشاءات قائمة به واما
من جهة المخاطب
تزيلا له منزلة المتكلم

الطريق يلد على كون الشمس فوق القمر لا تنكسافها به ولكن لا يدل على كونها تحت
سائر الكواكب أو فوقها لانها لا تنكسف بشئ منها لاضمحلال سائر الكواكب عند
طلوعها فعند هذا ذكر واطريقين (أحدهما) ذكر بعضهم أنه رأى الزهرة كشامة
في صحيفة الشمس وهذا ضعف لان منهم من زعم ان في وجه الشمس شامة كانه حصل
في وجه القمر المحو (الثاني) اختلاف المنظر فانه محسوس للقمر و عطارده والزهرة وغير
محسوس للمريخ والمشتري وزحل وأما في حق الشمس فانه قليل جدا فوجب أن تكون
الشمس متوسطة بين القسمين هذا ما قاله الاكثرون الا ان أبا الريحان قال في تلخيصه
لفصول الفرغاني ان اختلاف المنظر لا يحس الا في القمر فبطلت هذه الوجوه وبقي موضع
الشمس مشكوكا واعلم أن أصحاب الارصاد وأرباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة
فالسبعة هي هذه التي ذكرناها والفلك الثامن هو الذي حصلت هذه الكواكب الثابتة
فيه وأما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة
بالقريب واحتجوا على اثبات الفلك الثامن بأنا وجدنا لهذه الكواكب الثلاثة
حركات بطيئة وثبت ان الكواكب لا تتحرك الا بحركة فلكها والافلاك الحاملة لهذه
السيارات تتحرك حركات سريعة فلا بد من جسم آخر يتحرك حركة بطيئة ويكون هو
الحامل لهذه الثوابت وهذه الدلالة ضعيفة من وجوه (أولها) لم لا يجوز أن يقال
الكواكب تتحرك بانفسها من غير أن تكون مر كوزة في جسم آخر وهذا الاحتمال
لا يفسد الا بافساد المخار ودونه خرق القناد (وثانيها) سلنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال
ان هذه الكواكب مر كوزة في مثلثات السيارات والسيارات مر كوزة في حوسا ملها
وعند ذلك لا يحتاج الى اثبات الفلك الثامن (وثالثها) لم لا يجوز أن يكون ذلك الفلك
تحت فلك القمر فيكون تحت كرات السيارات لافوقها فان قيل انازى هذه السيارات
تنكسف هذه الثوابت والكاسف تحت المكسوف لا محالة قلنا هذه السيارات انما
تنكسف الثوابت القريبة من المنطقة وأما الثوابت القريبة من القطبين فلا لم لا يجوز
أن يقال هذه الثوابت القريبة من المنطقة مر كوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرة
زحل وهذه الثوابت القريبة من القطبين التي لا يمكن انكسافها بالسيارات مر كوزة
في كرة أخرى تحت كرة القمر وهذا الاحتمال لا دافع له ثم نقول هب انكم أتيتهم هذه
الافلاك التسعة فما الذي دلكم على نفي الفلك العاشر أقصى ما في الباب ان الرصد ما دل
الاعلى هذا القدر الا ان عدم الدليل لا يدل على عدم المدلول والذي يحتج ذلك أنه قال
بعض المحققين منهم انه ما تبين لي الى الآن ان كرة الثوابت كرة واحدة أو كرات منطو
بعضها على بعض وأقول هذا الاحتمال واقع لان الذي يستدل به على وحدة كرة الثوابت
ليس الا أن يقال ان حركاتها متشابهة ومنى كان الامر كذلك كانت مر كوزة في كرة
واحدة وكلتا المقدمتين غير يقينيتين (أما الاولى) فلان حركاتها وان كانت في الحس

في التلبس التام بالكلام الجاري بينهما كافي قوله سبحانه فقولاه قولنا ليس الله يتذكر أو يخشى وقد يعتبر

من التجوز ايدانا بأن

ذلك الامر في نفسه

مثلة للتوقع متصف

بحيثية صحيحة له من غير

أن يعتبر هناك توقع

بالفعل من متوقع أصلا فان

روعت في الآية

الكريمة جهة التكلم

يستحيل ارادة ذلك

المعنى لامتناع التوقع

من علام الغيوب عز

وجل فيصار اما الى

الاستعارة بان يشبه

طلبه تعالى من عباده

التقوى مع كونهم مثله

لها لتعاضد أسبابها برباء

الراجي من المرجو منه

أمر اهي الحصول

في كون متعلق كل منهما

مترددا بين الوقوع

وعدمه مع رجحان الاول

فيستعار له كلمة اعل

استعارة تبعية حرفية

للبالغة في الدلالة على

قوة الطلب وقرب

المطلوب من الوقوع

واما الى التثيل بأن

يلاحظ خلقه تعالى اياهم

مستعدين للتقوى وطلبه

اياها منهم وهم متمكنون

منها جامعون لأسبابها

وينتزع من ذلك هيئة

فتشبه بهيئة منترعة

من الراجي ورجائه

من المرجو منه شيئا سهل

واحدة ولكن لعلها لا تكون في الحقيقة واحدة لانا لو قدرنا ان واحدا منها يتم الدورة
في ستة وثلاثين ألف سنة والاخر يتم الدورة في مثل هذه المدة بنقصان سنة واحدة
فاذا وزعنا ذلك التقصان على هذه السنين كان الذي هو حصة السنة الواحدة ثلاثة
عشر جزءا من ألف ومائتي جزء من واحد وهذا القدر مما لا يحس به بل العشر سنين والمائة
والالف مما لا يحس به البتة واذا كان ذلك محتملا سقط القطع البتة عن استواء حركات
الثوابت (وأما الثانية) فلان استواء حركات الثوابت في مقادير حركاتها لا يوجب
كونها بأسرها مر كوزة في كرة واحدة لاحتمال كونها مر كوزة في كرات متباينة وان
كانت مشتركة في مقادير حركاتها وهذا كما يقولون في ممثلات أكثر الكواكب
فانها في حركاتها مساوية لفلان الثوابت فكذا ههنا وأقول ان هذا الاحتمال الذي
ذكره هذا القائل غير مختص بفلان الثوابت فلعن الجرم المتحرك بالحركة اليومية ليس
جرما واحدا بل أجراما كثيرة اما مختلفة الحركات لكن بتفاوت قليل لا تفي بأدراكها
أعمارنا وارصادنا وأما متساوية على الاطلاق ولكن تساويها لا يوجب وحدتها ومن
أصحاب الهيئة من قطع باثبات أفلاك أخر غير هذه التسعة فان من الناس من أثبت كرة
فوق كرة الثوابت وتحت الفلك الاعظم واستدل عليه من وجوه (الاول) ان الراصدين
للليل الاعظم وجدوه مختلف المقدار فكل من كان رصده أقدم وجد مقدار الميل
أعظم فان بطليموس وجده (لحيا) ثم وجد في زمان المأمون (كج له) ثم وجد بعد المأمون
قد تناقص بدقيقة وذلك يقتضي ان من شأن المنطقتين أن يقل ميلهما تارة ويكثر أخرى
وهذا التمايز يمكن اذا كان بين كرة الكل وكرة الثوابت كرة أخرى يدور قطبها حول قطبي كرة
الكل وتكون كرة الثوابت يدور قطبها حول قطبي تلك الكرة فيعرض لقطبها تارة أن
يصير الى جانب الشمال منخفضا وتارة الى جانب الجنوب مرتفعا فيلزم من ذلك أن ينطبق
معدل النهار على منقطة البروج وان يفصل عنه أخرى تارة الى الجنوب عند ما يرتفع
قطب ذلك الثوابت الى الجنوب وتارة الى الشمال كما هو الآن (الثاني) ان أصحاب
الارصاد اضطربوا اضطرابا شديدا في مقدار سير الشمس على ما هو مشروح في كتب
التجوم حتى ان بطليموس حكى عن ابرخيس أنه كان شاكا في ان هذه العودة تكون في
أزمنة متساوية أو مختلفة وأنه يقول في بعض أقواله انها مختلفة وفي بعضها انها متساوية
ثم ان الناس ذكروا في سبب اختلافه قولين (أحدهما) قول من يجعل أوج الشمس
متحركا فانه زعم ان الاختلاف الذي يلحق حركة الشمس من هذه الجهة يختلف عند
نقطة الاعتدال لاختلاف بعدها عن الاوج فيختلف زمان سير الشمس من أجله (الثاني)
قول أهل الهند والصين وبابل وأكثر قدماء الروم ومصر والشام ان السبب فيه انتقال
فلك البروج وارتفاع قطبه والمخطاطه وحكى عن ابرخيس أنه كان يعتقد هذا الرأي وذكر
باري الاسكندراني أن أصحاب الطاسمات كانوا يعتقدون ذلك وأن نقطة فلك البروج

النال فيستعمل في الهيئة
الاولى ماحقة أن يستعمل
في الثانية فيكون هناك
استعارة تشيلية قد صرح
من ألفاظها بما هو
العمدة في انتزاع الهيئة
المشبه بها أعني كلمة
الترجي والباقى منوى
بالفاظ متخيلة بها يحصل
التركيب المعترف بالتبديل
كما مر مرارا وأما جعل
المشبه ارادته تعالى
في الاستعارة والتبديل
فأمر مؤسس على قاعدة
الاعتزال القائلة بجواز
تخلف المراد عن ارادته
تعالى فالجمله حال اما من
فاعل خلقكم أى طالبا
منكم التقوى أو من مفعوله
وما عطف عليه بطريق
تغليب المخاطبين على
الغائبين لانهم المأمورون
بالعبادة أى خلقكم
واياهم مطلوبوا منكم
التقوى أو علة له فان
خلقهم على تلك الحال
في معنى خلقهم لاجل
التقوى كانه قبل خلقكم
لنتقوا أو كي تقوا اما بناء
على تجويز تعليل افعاله
تعالى بأغراض راجعة
الى العباد كما ذهب اليه
كثير من أهل السنة
واما تزييل لترتب الغاية

تقدم عن موضعها وتؤخر ثمان درجات وقالوا ان ابتداء الحركة من (ك ب) درجة من
الحوت الى أول الحمل واعلم أن هذا الخبط مما ينبغي على انه لاسبيل العقول البشرية الى
ادراك هذه الاشياء وأنه لا يحيط بها الا علم فاطرها وخالقها فوجب الاقتصار فيه على
الدلائل السمعية فان قال قائل فهل يدل التخصيص على سبع سموات على نفي العدد الزائد
قلنا الحق أن تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد (المسئلة السادسة) قوله تعالى
وهو بكل شئ عليم يدل على أنه سبحانه وتعالى لا يمكن أن يكون خالقا للارض وما فيها
وللسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان علما بها محيطا بجزئياتها وكتباتها
وذلك يدل على أمور (أحدها) فساد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم الجزئيات
وصحة قول المتكلمين وذلك لان المتكلمين استدلوا على علم الله تعالى بالجزئيات بأن قالوا
ان الله تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان وكل فاعل على هذا الوجد
فانه لا بد وأن يكون علما بما فعله وهذه الدلالة بعينها ذكرها الله تعالى في هذا الموضع
لانه ذكر خلق السموات والارض ثم فرع على ذلك كونه علما فثبت بهذا أن قول
المتكلمين في هذا المذهب وفي هذا الاستدلال مطابق للقرآن (وثانيها) فساد قول المعتزلة
وذلك لانه سبحانه وتعالى بين أن الخالق للشيء على سبيل التقدير والتحديد لا بد وأن يكون
علما به وبتفاصيله لان خاتمه قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر معين لا بد وأن
يكون بارادة والا فقد حصل الرجحان من غير مرجع والارادة مشروطة بالعلم فثبت أن خالق
الشيء لا بد وأن يكون علما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد موجدا لافعال نفسه
لمكان علما بها وبتفاصيلها في العدد والكمية والكيفية فلما لم يحصل هذا العلم علما أنه
غير موجدا لافعال نفسه (وثالثها) قالت المعتزلة اذا جعت بين هذه الآية وبين قوله
وفوق كل ذي علم عليم ظهر أنه تعالى عالم بذاته والجواب قوله تعالى وفوق كل ذي علم عليم عام
وقوله أنزله بعلمه خاص والخاص مقدم على العام والله تعالى أعلم * قوله تعالى (واذا قال
ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا أنجعل فيها من يفسد فيها ويفسك الدماء
وتسبح بحمدي ونقدس لك قال انى أعلم ما لا تعلمون) اعلم ان هذه الآية دالة على
كيفية خلق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فيكون ذلك انعاما عاما على
جميع بنى آدم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك النعم العامة التى أوردتها في هذا
الموضع ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) فى اذ قولان (أحدهما) انه صله زائدة الا أن
العرب يعادون التكلم بها والقرآن نزل بلغة العرب (الثانى) وهو الحق أنه ليس فى القرآن
مالا معنى له وهو نصب باضمارا ذكر والمعنى اذ كرلهم اذ قال ربك للملائكة فاضمر هذا
لامرين (أحدهما) ان المعنى معروف (والثانى) أن الله تعالى قد كشف ذلك فى كثير من
المواضع كقوله واذا كرأخا عاد اذ نذر قومه بالاحقاف وقال واذا كرعبنا أيوب واضرب
لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون اذ ارسلنا اليهم اثنين والقرآن كله كالسكلمة

على ماهي ثمرة له معتزلة
ترتب الغرض على ماهو
غرض له فان استباح
أفعاله تعالى لغايات
ومصالح متقنة جليلة
من غير أن تكون هي علة
غائية لها بحيث لولاها لما
أقدم عليها مما لا نزاع فيه
وتقييد خلقهم بما ذكر
من الحال أو العلة لتكميل
عليته للأمر به وتأكدها
فان إتيانهم بما خلقوا له
أدخل في الوجوب وإيثار
تقوى على تعبدون مع
موافقة لقوله تعالى وما
خلقت الجن والإنس إلا
ليعبدون للبالعفة في إيجاب
العبادة والتشديد في
الزامها لما أن التقوى
فصارى أمر العباد
ومنتهى جهده فاذا
لزمهم التقوى كان ماهو
أدنى منها أزم والاتبان به
أهون وان روعيت جهة
المخاطب فإل في معناها
الحقيقي والجملة حال من
ضمير عابدوا كأنه

الواحدة ولا يبعد أن تكون هذه المواضع المصرحة نزلت قبل هذه السورة فلا جرم ترك
ذلك ههنا اكتفاء بذلك المصرح قال صاحب الكشف ويجوز أن ينتصب اذ بقاوا
(المسئلة الثانية) الملك أصله من الرسالة يقال ألكنى اليه أى ارسلنى اليه والملائكة
والالوكة الرسالة وأصله المهر من ملاكة حذف الهرة وألقيت حركتها على ما قبلها
طلباً للتحفة لكثرة استعمالها قال صاحب الكشف الملائكة جمع ملاك على الأصل
كالشمايل في جمع شمل والحقائق التأنيث الجمع (المسئلة الثالثة) من الناس من قال
الكلام في الملائكة ينبغي أن يكون مقدماً على الكلام في الانبياء لوجهين (الاول) أن
الله تعالى قدم ذكر الإيمان بالملائكة على ذكر الإيمان بالرسول في قوله والمؤمنون كل آمن
بالله وملائكته وكتبه ورسله ولقد قال عليه السلام ابدؤا بما بدأ الله به (الثاني) أن الملك
واسطة بين الله وبين الرسول في تبليغ الوحي والشرعية فكان مقدماً على الرسول ومن
الناس من قال الكلام في النبوات مقدم على الكلام في الملائكة لانه لا طريق لنا الى
معرفة وجود الملائكة بالعقل بل بالسمع فكان الكلام في النبوات أصلاً للكلام في
الملائكة فلا جرم وجب تقديم الكلام في النبوات والاولى أن يقال الملك قبل النبي
بالشرف والعلية وبعده في عقولنا وأذهاننا بحسب وصولنا اليها بأفكارنا واعلم أنه
لا خلاف بين العقلاء في أن شرف الرتبة للعالم العلوى هو وجود الملائكة فيه كما أن شرف
الرتبة للعالم السفلى هو وجود الانسان فيه الا ان الناس اختلفوا في ماهية الملائكة
وحقيقتهم وطريق ضبط المذاهب أن يقال الملائكة لابد وأن تكون ذوات قائمة
بأنفسها ثم ان تلك الذوات اما أن تكون متخيرة أو لا تكون أما الاول وهو ان تكون
الملائكة ذوات متخيرة فههنا أقوال (أحدها) انها أجسام لطيفة هوائية تقدر على
التشكل بأشكال مختلفة مسكنها السموات وهذا قول أكثر المسلمين (وثانيها) قول
طوائف من عبدة الاوثان وهو أن الملائكة هي الحقيقة في هذه النكوب الموصوفة
بالاسعاد والآنحاس فانها بزعمهم أحياء ناطقة وأن المسعادات منها ملائكة الرحمة
والمحسرات منها ملائكة العذاب (وثالثها) قول معظم المجوس والشوية وهو أن هذا
العالم مركب من أصليين أزليين وهما النور والظلمة وهما في الحقيقة جوهران
شفافان مختاران قادران متضادان النفس والصورة مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور
فاضل خير نقي طيب الريح كريم النفس بسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيى ولا يبلى
وجوهر الظلمة على ضد ذلك ثم أن جوهر النور لم يزل يولد الاولياء وهم الملائكة لاعلى سبيل
التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل يولد
الاعداء وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من الخفي لاعلى سبيل التناكح فهذه أقوال
من جعل الملائكة أشياء متخيرة جسمانية (القول الثاني) أن الملائكة ذوات قائمة
بأنفسها وليست بمخيرة ولا بأجسام فههنا قولان (أحدهما) قول طوائف من النصارى

قبل اعبدوا ربكم راجين الانظام * ٣٧٧ * في زمرة المتقين الفائزين بالهدى والفلاح على أن المراد

بالتقوى مرتبتها الثالثة
التي هي التبتل الى الله
عن وجل بالكلية والتزهد
عن كل ما يشغل سره
عن مراقبته وهي
أقصى غايات العبادة
التي يتنافس فيها
المتنافسون وبالنظام
القدر المشترك بين
انشائه وانشأت عليه
ليرتجيه ارباب هذه
المرتبة ومادونها من
مرتبتى التوقى عن العذاب
الخلد والتجنب عن كل
ما يؤثم من فعل أو ترك
كأمر في تفسير المتقين
ولعل توسيط الحال
من الفاعل بين وصفى
المفعول لما في التقديم
من فوائد الاشعار
بكون الوصف الاول
معظم أحكام الربوبية
وكونه عريضا في ايجاب
العبادة وفي التأخير من
زيادة طول الكلام
هذا على تقدير اعتبار
تحقق التوقع بالفعل فاما
ان اعتبر تحققه بالقوة
فالجملة حال من مفعول
خلقكم وما عطف
عليه على

وهو أن الملائكة في الحقيقة هي الانفس الناطقة المفارقة لآبد انها على نعت الصفاء
والخيرية وذلك لان هذه النفوس المفارقة ان كانت صافية خالصة فهي الملائكة وان
كانت خبيثة كدره فهي الشياطين (وثانيهما) قول الفلاسفة وهي أنها جواهر قائمة
بانفسها ليست بمختصة بالآبد وانها بالمادية مخالفة لانواع النفوس الناطقة البشرية وأنها
أكل قوة منها وأكثر علماتها وانها النفوس البشرية جارية بحرى الشمس بالنسبة الى
الاضواء ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هي بالنسبة الى اجرام الافلاك والكواكب
كنفوسنا الناطقة بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي لاعلى شئ من تدبير الافلاك بل هي
مستغرقة في معرفة الله ومحبة ومشغولة بطاعته وهذا القسم هم الملائكة المقربون
ونسبتهم الى الملائكة الذين يدبرون السموات كنسبة أولئك المديرين الى نفوسنا الناطقة
فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفة على اثباتهما ومنهم من أثبت أنوعا أخر من
الملائكة وهي الملائكة الارضية المدبرة لاحوال هذا العالم السفلى ثم ان المدبرات لهذا
العالم ان كانت خيرة ففهم الملائكة وان كانت شريرة ففهم الشياطين فهذا تفصيل مذاهب
الناس في الملائكة واختلف أهل العلم في أنه هل يمكن الحكم بوجودها من حيث العقل
أو لا سبيل الى اثباتها الا بالسمع أما الفلاسفة فقد اتفقوا على ان في العقل دلائل تدل
على وجود الملائكة وانما معهم في تلك الدلائل أبحاث دقيقة عميقة ومن الناس من ذكر
في ذلك وجوها عقلية اقناعية ولشربها (أحدها) ان المراد من الملك الحى الناطق
الذى لا يكون ميتا فنقول القسمة العقلية تقتضى وجود أقسام ثلاثة فان الحى اما أن
يكون ناطقا وميتا معا وهو الانسان أو يكون ميتا ولا يكون ناطقا وهو البهائم أو يكون
ناطقا ولا يكون ميتا وهو الملك ولاشك ان أخس المراتب هو الميت غير الناطق وأوسطها
الناطق الميت وأشر فها الناطق الذى ليس بميت فاذا اقتضت الحكمة الالهية
ايجاد أخس المراتب وأوسطها فلا تكتفى ايجاد أشرف المراتب وأعلاها كان ذلك
أولى (وثانيها) ان الفطرة تشهد بأن عالم السموات أشرف من هذا العالم السفلى وتشهد
بان الحياة والعقل والنطق أشرف من اضدادها ومقابلاتها فيبعد في العقل أن
تحصل الحياة والعقل والنطق في هذا العالم الكدر الظلماني ولأحصل البتة في ذلك
العالم الذى هو عالم الضوء والنور والشرف (وثالثها) ان أصحاب المجاهدات أثبتوها
من جهة المشاهدة والكاشفة وأصحاب الحاجات والضرورات أثبتوها من جهة
أخرى وهي ما يشاهد من عجائب آثارها في الهداية الى المعالجات النادرة الغريبة
وتركيب المعجونات واستخراج صنعة الترياقات وما يدل على ذلك حال الروايات الصادقة
فهذه وجوه اقناعية بالنسبة الى من سمعها ولم يمارسها وقطعية بالنسبة الى من جربها
وشاهدها واطلع على أسرارها وأما الدلائل العقلية فلا نزاع البتة بين الانبياء عليهم
السلام في اثبات الملائكة بل ذلك كالأمر المجمع عليه بينهم والله أعلم (المسئلة

الضريفة المذكورة أي خلقكم وإياهم حال * ٣٧٨ * كونكم جميعا بحيث يرجو منكم كل راجح ان

(الرابعة) في شرح كثيرهم قال عليه السلام أطأت السماء وحق لها أن تظ ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد اورا كع وروى أن بني آدم عشر الجن والجن وبنو آدم عشر حيوانات البر وهؤلاء كلهم عشر الطيور وهؤلاء كلهم عشر حيوانات البحر وهؤلاء كلهم عشر ملائكة الارض الموكلين بها وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الدنيا وكل هؤلاء عشر ملائكة السماء الثانية وعلى هذا الترتيب الى ملائكة السماء السابعة ثم الكل في مقابلة ملائكة الكرسي نزر قليل ثم كل هؤلاء عشر ملائكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمائة ألف طول كل سرادق وعرضه وسكبه اذا قوبلت به السموات والارضون وما فيها وما بينها فانها كلها تكون شيئا يسيرا وقد را صغيرا وما من مقدار موضع قدم الا وفيه ملك ساجد اورا كع أو قائم لهم زجل بالتسبيح والتكبير ثم كل هؤلاء في مقابلة الملائكة الذين يحومون حول العرش كقطرة في البحر ولا يعلم عددهم الا الله ثم مع هؤلاء ملائكة الموح الذين هم أشباع اسرافيل عليه السلام والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام وهم كلهم سامعون مطيعون لا يفترقون مشغولون بعبادته سبحانه وتعالى وطاب الانس بذكره وتعظيمه يتسابقون في ذلك مذخلتهم لا يستكبرون عن عبادته آناء الليل والنهار ولا يأسون لا يخصي أجناسهم ولا مدة أعمالهم ولا كيفية عبادتهم الا الله تعالى وهذا تحقيق حقيقة ملكوته جل جلاله على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وأقول رأيت في بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين عرج به رأى ملائكة في موضع بمنزلة سوق بعضهم يشي تجاه بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم الى أين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا أدري الا اني أراهم مذخلت ولا أرى واحدا منهم قد رأته قبل ذلك ثم سألو اواحدا منهم وقيل له مذكم خلقت فقال لا أدري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل أربع مائة ألف سنة فخلق مثل ذلك الكوكب منذ خلقني أربع مائة ألف مرة فسبحانه من اله ما أعظم قدرته وما أجل كماله واعلم ان الله تعالى ذكر في القرآن أصنافهم وأوصافهم أما الاصناف (فأحدها) حلة العرش وهو قوله ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية (وثانيها) الحافون حول العرش على ما قال سبحانه وتري الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدي ربهم (وثالثها) أكار الملائكة فمنهم جبريل وميكائيل صلوات الله عليهم ائله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان الله عدو للكافرين ثم انه سبحانه وتعالى وصف جبريل عليه السلام بأه ور (الاول) انه صاحب الوحي الى الانبياء قال تعالى نزل به الروح الامين على قلبك (الثاني) أنه تعالى ذكره قبل سائر الملائكة في القرآن قل من كان عدوا لجبريل ولان جبريل صاحب الوحي والعلم وميكائيل صاحب الارزاق والغذية والعلم الذي هو الشفاء الروحاني أشرف من الغذاء الجسماني فوجب أن يكون جبريل عليه السلام أشرف من ميكائيل (الثالث) انه تعالى جعله ثاني نفسه فان الله هو

تقوا فانه سبحانه وتعالى لما برأهم مستعدين للقوى جامعين لباديها الاتفاقية والانفسية كان حالهم بحيث يرجو منهم كل راجح أن تقوا الاحكام وهذه الحالة مقارنة لخلقهم وان لم يتحقق الرجاء قطعا واعلم أن الآية الكريمة مع كونها بعبارة ناطقة بوجوب توحيدته تعالى وتختتم عبادته تعالى كافة الناس مرشدة لهم بإشارتها الى أن مطالعة الآيات التكوينية المنصوبة في الانفس والافاق مما يقضى بذلك قضاء متقنا وقد بين فيها أولا من تلك الآيات ما يتعلق بانفسهم من خلقهم وخلق أسلافهم لما أنه اقوى شهادة وأظهر دلالة ثم عقب بما يتعلق بعاشهم فقل (الذي جعل لكم الارض فراشا) وهو في محل النصب على انه صفة ثانية لربكم مؤخذة أو مادحة أو على تشدير

مولاء وجبريل وصالح المؤمنين (الرابع) سماه روح القدس قال في حق عيسى عليه السلام اذا يدتك روح القدس (الخامس) ينصر أولياء الله ويقهر أعداءه مع ألف من الملائكة مسومين (السادس) أنه تعالى مدحه بصفات ستة في قوله انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين فرسالته أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى جميع الانبياء فجميع الانبياء والرسل امته وكرمه على ربه انه جعله واسطة بينه وبين أشرف عبادته وهم الانبياء وقوته انه رفع مدائن قوم لوط الى السماء وقلبها ومكاته عند الله انه جعله ثاني نفسه في قوله تعالى فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وكونه مطاعا انه امام الملائكة ومقتداهم وأما كونه أمينا فهو قوله نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين ومن جملة أكابر الملائكة اسرافيل وعزرائيل صلوات الله عليهما وقد ثبت وجودهما بالخبر أن عزرائيل هو ملك الموت على ما قال تعالى قل يوفاكم ملك الموت لذي وكل بكم وأما قوله حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فذلك يدل على وجود ملائكة موكلين بقبض الارواح ويجوز أن يكون ملك الموت رئيس جماعة وكلوا على قبض الارواح قال تعالى ولوترى اذ يتوفى الذين كذروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وأما اسرافيل عليه السلام فقد دلت الاخبار على انه صاحب الصور على ما قال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الامن شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون (ورابعها) ملائكة الجنة قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار (وخامسها) ملائكة النار قال تعالى عليها تسعة عشر وقوله تعالى وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة ورئيسهم مالك وهو قوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك وأسماء جلتهم الزبانية قال تعالى فليدع ناديه سندع الزبانية (وسادسها) الموكلون بنبي آدم لقوله تعالى عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وقوله له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله وقوله وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة (وسابعها) كتبة الاعمال وهو قوله وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون (وثامنها) الموكلون باحوال هذا العالم وهو المرادون بقوله والاصافات صفقا وبقوله والذاريات ذروا الى قوله فالمقسمات أمرا وبقوله والتنازعات غرقا وعن ابن عباس قال ان لله ملائكة سوى الحفظة يكتبون ما يسقط من ورق الاشجار فاذا اصاب أحدكم حرجة بأرض فلاة فابناد أعينوا عباد الله يرجحكم الله وأما أوصاف الملائكة فمن وجوه (أحدها) ان الملائكة رسل الله قال تعالى جاعل الملائكة رسلا مما يصفى من الملائكة رسلا فهذا يدل على ان بعض الملائكة هم الرسل فقط وجوابه ان من للتبيين لا للتبعيض (وثانيها) قربهم من الله تعالى وذلك يمنع أن يكون بالمكان والجهة فلم يبق إلا أن يكون ذلك القرب هو القرب بالشرف وهو المراد من قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته

أخص أو أمدح أو في محل الرفع على المدح والتعظيم بتقدير مبتدا قال ابن مالك التزم حذف الفعل في المنصوب على المدح اشعارا بأنه انشاء كما في المنادى وحذف المبتدأ في المرفوع اجراء للوجهين على سنن واحد وأما كونه مبتدأ خبره فلا تبعوا كما قيل فيستدعي أن يكون مناط التهي ما في خبر الصلة فقط من غير أن يكون لما سلف من خلقهم وخلق من قبلهم مدخل في ذلك مع كونه أعظم شأننا وجعل بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه وقيل هو بمعنى خلق وانتصاب الثاني على الحالية والظرف متعلق به على التثنية وتقدمه على المفعول الصريح لتجمل المسرة ببيان كون ما يعقبه من منافع الخاطبين وللتشويق اليه لان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما بعد

الاشعار بمنفعته تبقى مترقبته فيمكن لديها عند وروده عليها فضل تمكن

أولاً في المؤخر وما عطف
عليه من نوع طول
فلو قدم لفات تجاوب
أطراف النظم الكريم
ومعنى جعلها فراشا
جعل بعضها بارزا
من السماء مع اقضاء
طبعها الرسوب
وجعلها متوسطة بين
الصلابة واللين صالحة
للتعود عليها والنوم
فيها كالسباط المفروش
وليس من ضرورة ذلك
كونها سطحاً حقيقياً
فإن كرية شكلها مع
عظم جرمها مصححة
لافتراشها وقرىء
بساطاً ومهاداً (والسما
بناء) عطف على
الفعولين السابقين
وتقديم حال الارض
لما أن احتياجهما إليها
واتفعاها بها أكثر
وأظهر أى جعلها
قبة مضروبة عليكم
والسماء اسم جنس
يطلق على ائوا احد
والمنعدداً وجع سماوة
أو سماء والبناء في
الاصل مصدر سمي
به المبنى بيتا كان أوقبة
أو خباء ومنه قولهم
بنى على أمر أنه لما
انهم كانوا اذا تزوجوا امرأه ضربوا عليها خباء جديداً (وأُنزل من السماء ماء)

وقوله بل عباد مكرمون وقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون (وثالثها) وصف طاعتهم
وذلك من وجوه (الاول) قوله تعالى حكاية عنهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وقال
في موضع آخر وأنا نحن الصافون وأنا نحن المسبحون والله تعالى ما كذبهم في ذلك فثبت
بهذا مواظبتهم على العبادة (الثاني) مبادرتهم الى امتثال أمر الله تعظيماً له وهو قوله
فمسجد الملائكة كلهم أجمعون (الثالث) انهم لا يفعلون شيئاً الا بوحيه وأمره وهو قوله
لا يسبغونه بالقول وهم بأمره يعملون (ورابعها) وصف قدرتهم وذلك من وجوه
(الاول) ان حلة العرش وهم ثمانية يحملون العرش والكرسى ثم ان الكرسي الذي هو
اصغر من العرش أعظم من حلة السموات السبع لقوله وسع كرسيه السموات والارض
فاظنر الى نهاية قدرتهم وقوتهم (الثاني) ان علوا العرش شيء لا يحيط به الوهم ويدل عليه
قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم انهم لشدة
قدرتهم ينزلون منه في لحظة واحدة (الثالث) قوله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في
السموات ومن في الارض الا من شاء الله ثم نفخ فيه أخرى فاذا هم قيام ينظرون فصاحب
النصور يبلغ في القوة الى حيث ان بنفخة واحدة منه يصعق من في السموات والارض
وبالنفخة الثانية منه يعودون أحياء فاعرف منه عظم هذه القوة (الرابع) ان جبريل
عليه السلام بلغ من قوته الى أن قلع جبال آل لوط وبلادهم دفعة واحدة (وخامسها)
وصف خوفهم ويدل عليه وجوه (الاول) انهم مع كثرة عباداتهم وعدم اقدامهم على
الزلات البتة يكتونون خائفين وجلين حتى كأن عبادتهم معاصي قال تعالى يخافون ربهم
من فوقهم وقال وهم من خشية ربهم مشفقون (الثاني) قوله تعالى حتى اذا فرغ عن
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير روى في التفسير ان الله تعالى اذا
تكلم بالوحي سمعه أهل السموات مثل صوت السلسلة على الصفوان ففرعوا فاذا انقضى
الوحي قال بعضهم لبعض ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير (الثالث) روى
البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس قال يخافون رسول الله صلى الله عليه وسلم بتأخيه ومعه
جبريل اذا انشق أفق السماء فأقبل جبريل يتضاءل ويدخل بعضه في بعض ويدن من
الارض فاذا ملك قدم مثل بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد ان بك يقرئك
السلام ويخبرك بين أن تكون نبيا ملكا وبين أن تكون نبيا عبدا قال عليه السلام فاشار
الى جبريل بيده أن توسع فعرفت أنه لي ناصح فقلت عبدا نبيا فخرج ذلك الملك الى
السماء فقلت يا جبريل قد كنت أردت أن أسألك عن هذا فأريت من حالك ما شغلني عن
المسئلة فن هذا يا جبريل فقال هذا اسرافيل خلقه الله يوم خلقه بين يديه صافا قدمه لا يرفع
طرفه وبين الرب وبينه سبعون نورا ما منها نور يدنو منه الا احترق وبين يديه اللوح المحفوظ
فاذا أذن الله في شيء من السماء أو من الارض ارتفع ذلك اللوح بقرب جبينه فينظر فيه
فان كان من على أمرني به وان كان من عمل ميكائيل أمره به وان كان من عمل ملك الموت

عطف على جعل أى أنزل من جهتها ومنها ﴿ ٣٨١ ﴾ الى السحاب ومن السحاب الى الارض كما روى ذلك عنه

عليه الصلاة والسلام
أو المراد بالسماء جهة
العلو كما بيني عنه الاظهار
في موضع الاضمار وهو
على الاولين لزيادة التقرير
ومن لابتداء الغاية متعلقة
بأنزل أو بمحذوف وقع
حالاً من المفعول أى
كأننا من السماء قدم
عليه لكونه نكرة
وأما تقديم الظرف
على الوجه الاول مع
ان حقه التأخير
عن المفعول الصريح
فأما لان السماء أصله
ومبدؤه وأما لما مر
من التشويق اليه مع
ما فيه من مزايا انتظام
بينه وبين قوله تعالى
(وأخرج به) أى بسبب
الماء (من الثمرات رزقا لكم)
وذلك بأن أودع في الماء
قوة فاعلة وفي الارض
قوة منفعة فتولد
من تضاعف لهما أصناف
الثمار أو بان أجرى
عادته بأفاضة صور
الثمار وكيفيةها المتخالفة
على المادة المتميزة
منها وان كان المؤثر

أمره به قلت يا جبريل على أى شئ أنت قال على الرياح والجنود قلت على أى شئ ميكائيل
قال على النبات قلت على أى شئ ملك الموت قال على قبض الانفس وما ظننت انه هبط الا
اقيام الساعة وما ذاك الذى رأيت منى الاخوف من قيام الساعة واعلم انه ليس بعد كلام
الله وكلام رسوله كلام في وصف الملائكة اعلى وأجل من كلام أمير المؤمنين على رضى
عنه قال في بعض خطبه ثم فتق ما بين السموات العلى فلاهن أطوارا من ملائكته
فهنهم سجدوا لا يركعون وركوع لا ينتصبون وصافون لا يترايلون ومسبحون لا يسأمون
لا يغشاهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا فترة الابدان ولا غفلة النسيان ومنهم أمناء على
وحده وأسنة الى رسله ومختلفون بقضائه وأمره ومنهم الحفظة لعباده والسدنة لآبواب
جنانه ومنهم الثابتة في الارضين السفلى أقدامهم والمارقة من السماء العليا أعناقهم
والخارجة من الافطار أركانهم والمناسبة لقوائم العرش أكتافهم ناكسة دونه أبصارهم
متلفعون باجنحتهم مضروبة بينهم وبين من دونهم حجب العزة وأستار القدرة لا يتوهمون
ربهم بالتصوير ولا يجرون عليه صفات المصنوعين ولا يجدونه بالأماكن ولا يشيرون اليه
بالنظائر (المسئلة الخامسة) اختلفوا في ان المراد من قوله وانزال ربك للملائكة انى
جاعل في الارض خليفة كل الملائكة أو بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه
وتعالى انما قال هذا القول للملائكة الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما
أسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدماء وقتل بعضهم بعضا بعث الله ابليس في
جند من الملائكة يقتلهم ابليس بعسكره حتى أخرجوهم من الارض وأحققهم بجزائر
البحر فقال تعالى لهم انى جاعل في الارض خليفة وقال الاكثرون من الصحابة والتابعين
انه تعالى قال ذلك لجماعة الملائكة من غير تخصيص لان لفظ الملائكة يفيد العموم
فيكون التخصيص خلاف الاصل (المسئلة السادسة) جاعل من جعل الذى له مفعولان
دخل على المبتدأ والخبر وهما قوله في الارض خليفة فكانا مفعولين ومعناه مصير في
الارض خليفة (المسئلة السابعة) الظاهر ان الارض التى في الآية جميع الارض من
المشرق الى المغرب وروى عبد الرحمن بن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
دحيت الارض من مكة وكانت الملائكة تطوف بالبيت وهم أول من طاف به وهو في
الارض التى قال الله تعالى انى جاعل في الارض خليفة والاول أقرب الى الظاهر (المسئلة
الثامنة) الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه قال الله تعالى ثم جعلناكم خلائف في
الارض واذكروا ادجيلكم خلفاء فاما ان المراد بالخليفة من فقيه قولان (أحدهما) انه
آدم عليه السلام وقوله أتجعل فيها من يفسد فيها المراد ذريته لاهو (والثاني) انه ولد آدم
أما الذين قالوا المراد آدم عليه السلام فقد اختلفوا في انه تعالى لم سماه خليفة وذكروا فيه
وجهين (الاول) انه تعالى لما نفي الجن من الارض وأسكن آدم الارض كان آدم عليه
السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه يروى ذلك عن ابن عباس (الثاني) انما سماه

في الحقيقة قدرته تعالى ومشيئته فانه تعالى قادر على أن * ٣٨٢ * يوجد جميع الاشياء بلا مباد ومواد كما ابداع

نفوس المبادى
والاسباب لكن له عز
وجل في انشاء متقلبة
في الاحوال ومتبدلة
في الاطوار من بدائع
حكم باهرة تجدد
لاولى الابصار عبرا
ومزيد طمانينة الى
عظيم قدرته ولطيف
حكيمته ما ليس في
ابداعها بغسة ومن
للتبعض لقوله تعالى
فأخرجنا به ثمرات
ولو قوعها بين منكرين
اعنى ماء ورزقا كأنه
قبل وأزل من السماء
بعض الماء فأخرج به
بعض الثمرات ليكون
بعض رزقكم وهكذا
الواقع اذ لم ينزل من
السماء كل الماء ولا
اخرج من الارض كل
الثمرات ولا جعل كل
المرزوق ثمارا أو للتبيين
ورزقا مفعول بمعنى
المرزوق ومن الثمرات
بيان له أحوال منه
كقوله انفتحت من
الدراهم ألفا ويجوز
أن يكون من الثمرات
مفعولا ورزقا حالا
منه أو مصدرا من
اخرج لانه بمعنى رزق وانما شاع ورود الثمرات دون الثمار

الله خليفة لانه يخلف الله في الحكم بين المكلفين من خلقه وهو المروى عن ابن مسعود
وابن عباس والسدى وهذا الرأى متأكد بقوله انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين
الناس بالحق أما الذين قالوا المراد ولد آدم فقالوا انما سماهم خليفة لانهم يخلف بعضهم
بعضا وهو قول الحسن ويؤكد قوله وهو الذى جعلكم خلائف الارض والخليفة اسم
بصالح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والانثى وقرئ خليفة باللقاب فان قيل ما الفائدة في ان
قال الله تعالى للملائكة انى جاعل في الارض خليفة مع انه معتره عن الحاجة الى المشورة
والجواب من وجهين (الاول) انه تعالى علم انهم اذا اطاعوا على ذلك السر أوردوا عليه
ذلك السؤال فكانت المصلحة تقتضى احاطتهم بذلك الجواب فعرفهم هذه الواقعة
لكي يوردوا ذلك السؤال ويسمعوا ذلك الجواب (الوجه الثانى) انه تعالى علم عباده
المشاورة وأما قوله تعالى قالوا أتجعل فيها الى آخر الآية ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة عن جميع الذنوب ومن
الحسوبة من خالف في ذلك لنا وجوه (الاول) قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون
ما يؤمرون الان هذه الآية مختصة بملائكة النار فاذا أردنا الدلالة العامة تمسكنا بقوله
تعالى يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون فبقوله ويفعلون ما يؤمرون يتناول
جميع فعل المأمورات وترك المنهيات لان المنهى عن الشيء مأثور بتركه فان قيل ما الدليل
على ان قوله ويفعلون ما يؤمرون يفيد العموم قلنا لانه لا شئ من المأمورات الا يصح
الاستثناء منه والاستثناء يخرج من الكلام مالم يلازمه لدخل على ما بيناه في اصول الفقه
(والثانى) قوله تعالى بل عباد مكرسون لا يستبونه باقول وهم بامرهم يعملون فهذا صريح
في برائتهم عن المعاصى وكونهم متوقفين في كل الامور بالاعتقضى الامر والوجى
(والثالث) انه تعالى حكى عنهم انهم طعنوا في البشر بالمعصية ولو كانوا من العصاة لما
حسن منهم ذك الطعن (الرابع) انه تعالى حكى عنهم انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون
ومن كان كذلك امتنع صدور المعصية منه واجتمع المخالف بوجوده (الاول) انه تعالى حكى
عنهم انهم قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك
وهذا يقتضى صدور الذنب عنهم ويدل على ذلك وجوه (أحدها) ان قولهم اتجعل فيها هذا
اعتراض على الله تعالى وذلك من أعظم الذنوب (وثانيها) انهم طعنوا في بنى آدم بالفساد
والقتل وذلك غيبة والغيبة من كبار الذنوب (وثالثها) انهم بعد ان طعنوا في بنى آدم
مدحوا أنفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وانهم قالوا وانما نحن الصافون
وانما نحن المسبحون وهذا المحصر فكأنهم نفوا كون غيرهم كذلك وهذا يشبه العجب
والغيبة وهو من الذنوب المهلكة قال عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر فيها العجب المرء
بنفسه وقال تعالى فلا تركوا أنفسكم (ورابعها) ان قولهم لا علم لنا الا ما علمنا يشبه
الاستدثار فلو لا تقدم الذنب والا لما اشتغلوا بالاعتذر (وخامسها) ان قوله أنبئوني بأسماء

مع ان الموضوع موضع كثرة لانه أريد بالثمرات ﴿ ٣٨٣ ﴾ جماعة الثمرة في قولك أدركت ثمرة بستانه ويؤيده القراءة

على التوحيد أولان
المجموع يقع بعضها موقع
بعض كقوله تعالى كم
تركوا من جنات وعيون
وقوله تعالى ثلاثة قروء
أولانها محلاة باللام
خارجة عن حدا القلة
واللام متعلقة بمحذوف
وقع صفه لزقا على تقدير
كونه بمعنى المرزوق
أي رزقا كائنا لكم
أو دعامة لقوته عمل
رزقا على تقدير كونه
مصدرا كأنه قيل رزقا
ياكم (فلا تجعلوا لله أندادا)
أما متعلق بالامر السابق
مترتب عليه كأنه قيل
إذا أمرتم بعبادة من
هذا شأنه من التفرد
بهذه النعوت الجليلة
والأفعال الجميلة فلا
تجعلوا له شريكا وإنما
قيل اندادا باعتبار
الواقع لان مدار النهي
هو الجمعية وقرئ ندا
وايقاع الاسم الجليل
موقع الضمير لتعيين
المعبود بالذات اثنى عشر
بالصفت وتعليل الحكم
بوصف الألوهية التي
عليها يدور أمر
الوحدانية واستحالة

الشركة

هؤلاء ان كنتم صادقين يدل على انهم كانوا كاذبين فيما قالوه أولا (وسادسها) ان قوله ألم
أقل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون يدل على ان
الملائكة ما كانوا علمين بذلك قبل هذه الواقعة وانهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالما
بكل المعلومات (وسابعها) ان علمهم بانهم يفسدون ويسفكون الدماء اما ان يكون قد
حصل بالوحي اليهم في ذلك أو قالوه استنباطا والاول بعيد لانه اذا أوحى الله تعالى ذلك
اليهم لم يكن لاعادة ذلك الكلام فائدة فثبت انهم قالوه عن الاستنباط والظن والقدر في
الغير على سبيل الظن غير جائز لقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال ان الظن لا يغني
من الحق شيئا (وثامنها) روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان الله سبحانه وتعالى
قال للملائكة الذين كانوا جندا لبليس في محاربة الجن اني جاعل في الارض خليفة
فقال الملائكة محيين له سبحانه أن تجعل فيهما من يفسد فيهما علموا غضب الله عليهم فقالوا
سبحانك لا علم لنا وروى عن الحسن وقادة ان الله تعالى لما أخذ في خلق آدم همست
الملائكة فيما بينهم وقالوا الخلق ربنا ما شاء أن يخلق فلن يخلق خلقا اكثنا أعظم منه وأكرم
عليه فلما خلق آدم عليه السلام وفضله عليهم وعلم آدم الاسماء كلها قال أنبئوني بأسماء هؤلاء
ان كنتم صادقين في اني لأخلق خلقا الا أوأتم أفضل منه ففرع القوم عند ذلك الى التوبة
وقالوا سبحانك لا علم لنا وفي بعض الروايات انهم لما قالوا أن تجعل فيها أرسل الله عليهم نارا
فاحرقتهم (الشبهة الثانية) تسكوا بقصة هاروت وماروت وزعموا انهما كانا ملائكة من
الملائكة واسما لما نظرا الى ما يصنع أهل الارض من المعاصي أنكر ذلك وأكبرها ودعوا
على أهل الارض فأوحى الله تعالى اليهما اني اوابتليكما بما تبليت به بني آدم من الشهوات
لعتبتاني فقالا يارب اوابتلينا لم نفعل فجير بنا فأهبطهما الى الارض وابتلاهما الله
بشهووات بني آدم فكشأ في الارض وأمر الله الكوكب المسمى بالزهرة والملك الموكل به
فهبطا الى الارض فجعلت الزهرة في صورة امرأة والملك في صورة رجل ثم ان الزهرة
اتخذت منزلا وزينت نفسها ودعتهم الى نفسها ونصب الملك نفسه في منزلهما في مثال صنم
فأقبلا الى منزلهما ودعواهما الى الفاحشة فأبت عليهما الا أن يشربا خرا فقالا لا نشرب الخمر
ثم غلبت الشهوة عليهما فشربا ثم دعواهما الى ذلك فقالت بقيت خصلة لست أمكنكما من
نفسى حتى تفعلوا هاهنا وما عصى قالت تسجدان لهذا الصنم فقالا لا نشربك بالله ثم غلبت
الشهوة عليهما فقالا لنفعل ثم نستعفر فسجد للصنم فارتفعت الزهرة وملكها الى موضعهما
من السماء ففرح حينئذ انه انما أصابهما ذلك بسبب تعبير بني آدم وفي رواية أخرى ان
الزهرة كانت فاجرة من أهل الارض وانما واقعاها بعد ان شربا الخمر وقلنا النفس وسجدا
لالصنم وعلمها الاسم الاعظم الذي كتابه بعر جان الى السماء فتكلمت المرأة بذلك الاسم
وعرجت الى السماء فسخطها الله تعالى وصيرها هذا الكوكب المسمى بالزهرة ثم ان الله
تعالى عرف هاروت وماروت قبيح ما ذنبه وقعا ثم خيرهما بين عذاب الآخرة آجلا وبين

والايدان باستتباعها السائر الصفات وامام عطوف عليه كافي * ٣٨٤ * قوله تعالى اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا والفاء

عذاب الدنيا عاجلا فاختار عذاب الدنيا فجعلها بايل منكوسين في يثرالى يوم القيامة
وهما يعلمان الناس السحر ويدعون اليه ولا يراهما أحد الا من ذهب الى ذلك الموضع
لتعلم السحر خاصة وتعلقوا في ذلك بقوله تعالى واتبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان
(الشبهة الثالثة) ان ابليس كان من الملائكة المقر بين نعم الله تعالى وكفر وذلك
يدل على صدور المعصية من جنس الملائكة (الشبهة الرابعة) قوله تعالى وما جعلنا أصحاب
النار الا الملائكة قالوا فدل هذا على ان الملائكة يعذبون لان أصحاب النار لا يكون الامن
يعذب فيها كما قال أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون والجواب عن الشبهة الاولى أن
نقول أما الوجه الاول وهو قولهم انهم اعترضوا على الله تعالى وهذا من أعظم الذنوب
فنقول انه ليس غرضهم من ذلك السؤال تنبيه الله على شيء كان غافلا عنه فان من اعتقد
ذلك في الله فهو كافر ولا الانكار على الله تعالى في فعل فعله بل المقصود من ذلك السؤال
امور (أحدها) ان الانسان اذا كان قاطعا بحكمة غيره ثم رأى ان ذلك الغير يفعل فعلا
لا يتقف على وجه الحكمة فيه فيقول له أنفعل هذا كانه يتعجب من كمال حكمته وعلمه
ويقول اعطاء هذه النعم لمن يفسد ويقتل من الامور التي لا تهتدى العقول فيها الى وجه
الحكمة فاذا كنت تفعلها وأعلم انك لا تفعلها الا لوجه دقيق وسر غامض أنت مطلع
عليه فأعظم حكمتك وأجل علمك فالحاصل ان قوله ان تجعل فيها من يفسد فيها كانه تعجب
من كمال علم الله تعالى واحاطة حكمته بما خفى على كمال العقلاء (وثانيها) ان اراد
الاشكال طلبا للجواب غير محذور فكأنهم قالوا الهنا أنت الحكيم الذي لا يفعل السفه
البتة ونحن نرى في العرف أن تمكن السفيد من السفه سفه فاذا خلفت قوما يفسدون
ويقتلون وأنت مع علمك ان حالهم كذاك خلفتهم ومكثتهم وما منعهم عن ذلك فهذا يوجب
السفه وأنت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة أوردوا هذا
السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا
صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب أهل العدل قالوا والذي يؤكده هذا الجواب
وجهان (أحدهما) انهم أضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق
(والثاني) انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك لان التسبيح تنزيه ذاته عن صفة
الاجسام والتقديس تنزيه أفعاله عن صفة الذم ونعت السفه (والثالث) ان الشرور وان
كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه
وخيراتا غالبية على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شرك كثير فالملائكة
ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة
من أجل تراكيب العالم السفلي أكثر من الشرور والحكمة تقتضي ايجاد
ما هذا شأنه لا تركه وهذا جواب الحكماء (ورابعها) ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في
اعظام الله تعالى فان العبد الخالص لشدة حبه لم يولد بكرة أن يكون له عبد يعصيه

الاشارة بعليه ما قبلها
من الصفات المجرة
عليه تعالى التهي
أو الانتهاء أو لان ما ل
الهي هو الامر بتخصيص
العبادة به تعالى المترتب
على أصلها كانه قيل
اعبدوه فخصوها به
والاظهار في موضع
الاضمار لما رآنا وقيل
هو نفي منصوب باضمار
أن جوابا للامر وبأياه
أن ذلك فيما يكون الاول
سببا لثاني ولا ريب في
أن العباد لا تكون
سببا لتوحيد الذي هو
أصلها ومبداها وقيل
هو منصوب بلعل
نصب فاطلع في قوله
تعالى لعل أبلغ الاسباب
أسباب السموات فاطلع
الى اله موسى أي خلقكم
لتقوا وتخافوا عقابه
فلا تشبهوه بخلقه
وحيث كان مدار هذا
النصب تشبيه لعل في
بعد المرجو بليت كان
فيه تنبيه على تصغيرهم
بجعلهم المرجو الترتيب
بنزلة المتنى البعد وقيل
هو متعلق بقوله تعالى
الذي جعل الخ على
تقدير رفعه على

المدح أى هو الذى حكمه بهذه الآيات * ٣٨٥ * العظام والدلائل النيرة فلا تتخذوا له شركاء وفيه مأمور

من لزوم كون خلقهم
وخلق أسلافهم بمعدل
من مناطبة النهى مع
عراقتهم فيها وقبل هو
خبر للموصول بتأويل
مقول في حقه وقد عرفت
ما فيه من لزوم المصير
الى مذهب الاخفش
في تنزيل الاسم الظاهر
منزلة الضمير كافي قولك
زيد قام أبوعبدالله اذا
كان ذلك كنيته والتد
المثل المساوى من ند
ندودا اذ نفروا ندوته
خالفته خص بالخالف
المماثل بالذات كاخص
المساوى بالمماثل في المقدار
وتسمية ما يعبد المشركون
من دون الله أندادا والحال
انهم ما زعموا أنها تماثله
تعالى في صفاته ولا انها
تتماثل في أفعاله لما نهم
لما تركوا عبادته تعالى
الى عبادتها وسموها
الهة شابهت حالهم حال
من يعتقد أنها ذوات
واجبة بالذات قاذرة
على أن تدفع عنهم بأس
الله عز وجل وتمنعهم
ما لم يرد الله تعالى بهم من

(وخامسها) ان قول الملائكة أن يجعل فيها من يفسد فيها مسألة منهم أن يجعل الارض أو
بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى
عليه السلام أنتم لم تكتبنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تمهلكنا فقال تعالى انى أعلم ما لا تعلمون
من صلاحكم وصلاح هؤلاء الذين اجعلهم في الارض فبين بذلك انه اختار لهم السماء
خاصة ولهم ولا الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله
له (وسادسها) انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل (وسابعها)
قال القفال يحتمل ان الله تعالى لما أخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا أن يجعل فيها
أى ستفعل ذلك فهو ابتجاب خرج مخرج الاستفهام قال جرير

أستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

أى أنتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحاً ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع
هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما نأعلم في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما
قالوا ذلك قال الله تعالى لهم انى أعلم ما لا تعلمون كانه قال والله أعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا
ذلك قاذحاً في حكمى فانى أعلم ما لا تعلمون فأنتم علمتم ظاهراً وهو الفساد والقتل وما علمتم
باطنهم وأنا أعلم ظاهراً وباطنهم فأعلم من بواطنهم أسرار اخفية وحكماباطنة تقتضى خلقهم
وايجادهم (أما الوجه الثانى) وهو أنهم ذكروا بنى آدم بما لا ينبغي وهو الغيبة فالجواب
ان محل الاشكال في خلق بنى آدم اقدامهم على الفساد والقتل ومن أراد ايراد السؤال
وجب أن يتعرض لمحل الاشكال لاغيره فلهذا السبب ذكروا من بنى آدم هاتين الصفتين
وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال (أما الوجه الثالث) وهو
انهم مدحوا أنفسهم وذلك يوجب العجب وتركيب النفس فالجواب ان مدح النفس غير
منوع من مدح مطلقا لقوله وأما بتعمد ربك فحدث وأيضاً فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح
بحمدك ونقدس لك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما أوردناه
لنقدح به في حكمتك يا رب فاننا نسبح بحمدك ونعترف بك بالالهية والحكمة فكان الغرض
من ذلك بيان انهم ما أوردوا السؤال لاطعن في الحكمة والالهية بل لاطلب وجد الحكمة على
سبيل التفصيل (أما الوجه الرابع) وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار فلا بد
من سبق الذنب فلنا نحن نعلم ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا
الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذاراً من ترك الاولى فان قيل أليس انه تعالى قال لا يسبقونه
بالقول فهذا السؤال وجب أن يكون باذن الله تعالى واذا كانوا أذونين في هذا السؤال
فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص (أما الوجه الخامس) وهو ان
اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء اما أن يكون حصل عن الوحى أو قالوه استنباطاً
وظناً فاننا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظناً ثم ذكروا فيه وجهين (الاول)
وهو مروى عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل آدم عليه

خير ففهمكم بهم وشنع عليهم أن جعلوا أندادا لمن يستحيل ﴿ ٣٨٦ ﴾ أن يكون له ندوا واحد وفي ذلك قال موحد

الجاهلية زيد بن عمرو

بن نفيل

أربا واحدا أم ألف

رب * أدين اذا تقسمت

الامور * تركت اللات

والعزى جميعا * كذلك

يفعل الرجل البصير *

وقوله تعالى (وأتم

تعلمون) حال من ضمير

لا تجعلوا بصرف

التعديد الى ما أفاده

التهى من قبح المنهى

عنه ووجوب الاجتناب

عنه ومفعول تعلمون

مضروح بالكلية كانه

قبل لا تجعلوا ذاك فانه

قبح واجب الاجتناب

عنه والحال انكم من أهل

العلم والمعرفة بدقائق

الامور واصابة الرأي

أو مقدر حسيما بقضيه

المقام نسووا وتم تعلمون

بطلان ذاك أو تعلمون

أنه لا يلائمه شيء أو تعلمون

بينه وبينهما من التفاوت

أو تعلمون أنها لا تفعل

مثل أفعاله كافي قوله

عالي هل من شر كانكم

من يفعل من ذلكم

من شيء أو غير ذلك

السلام في الارض (الثاني) انهم عرفوا خلقته وعرفوا انه مركب من هذه الاخلاط
الاربعة فلا بد وان تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من
الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من
الصحابه ثم ذكر وافي وجوها (أحدها) أنه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة
قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل
بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا ان تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء (وثانيها) انه تعالى
كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء (وثالثها)
قال ابن زيد لما خلق الله تعالى النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت
هذه النار قال لمن عصاني من خاقي ولم يكن لله يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض
خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم (ورابعها)
لما كتب انهم في الموح ما هو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك
(وخامسها) اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله تعالى في الحكم والنضاء والاحتياج
الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة
اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام قال أهل التحقيق والقول بأنه كان
هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يأم أن يكون كاذبا فيه وذلك
ينافي العصمة والظهور (أما الوجه السادس) وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب
اخبار الاحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها (أما الشبهة الثانية) وهي قصة هاروت
وماروت فاجاب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه (أحدها) انهم ذكروا
في القصة ان الله تعالى قال لهما اوابليتكما بما ابليت به نبي آدم لعصيتاني فقتلا لوفعلت
ذلك بنا يارب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله تعالى وتجهيل له وذلك من صريح
الكفر والخسوبة سلموا انهما كانا قبل الهبوط الى الارض معصومين (وثانيها)
في القصة انهما اخيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة وذلك فاسد بل كان الاولى أن
يخير بين التوبة وبين العذاب والله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره وبالغ في ايداء
أبيائه (وثالثها) في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه
وهما معاقبان على المعصية (ورابعها) ان المرأة الفاجرة كيف يعقل انها لما جرت
صعدت الى السماء وجعلها الله تعالى كوكبا مضينا وعظم قدره بحيث أقسم به حيث
قال فلا أقسم بالخس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركية يشهد كل عقل سليم بنهاية
ركا كسها وأما الكلام في تعليم السحر فسيأتي في تفسير تلك الآية في موضعها ان شاء الله
تعالى (وأما الشبهة الثالثة) فستتكم في بيان ان ابليس ما كان من الملائكة (وأما
الشبهة الرابعة) وهي قوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم
معذبين في النار وقوله أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون لا يدل أيضا على كونهم معذبين

وحاصله تنشيط المخاطين وحثهم على * ٣٨٧ * الانتهاء عما نهوا عنه هذا هو الذي يستدعيه عموم الخطاب

في النهي يجعل النهي عنه القدر المشترك المنظم لانشاء الانتهاء كما هو المطلوب من الكفرة والتبسات عليه كما هو شأن المؤمنين حسبما مر مثله في الامر وأما صرف التقييد الى نفس النهي فيستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة لا محالة اذ لا ينسب ذلك بطريق قصر النهي على حالة العلم ضرورة شمول التكليف للعلم والجاهل المتمكن من العلم بل انما يتأتى بطريق المبالغة في التوبيخ والتقريع بناء على أن تعاطي القبايح من العالمين بقبحها اقبح وذلك انما يتصور في حق الكفرة فمن صرف التقييد الى نفس النهي مع تعميم الخطاب للمؤمنين أيضا فقد نبأ عن التحقيق ان قلت أليس في تخصيصه بالكفرة في الامر والنهي خلاص من امثال ما مر من التكلفات وحسن انتظام بين السباق والسياق اذ لا يحيد

بالنار بمجرد هذه الآية بل انما عرف ذلك بدليل آخر فتقوله وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمديرين لامرها والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشروع أم لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من أهل الجبر انهم خيرات محض ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه (أحدها) ان قولهم ان يجعل فيهما من يفسد فيها ما أن تكون معصية أو ترك الاولى وعلى التقديرين فالقصد حاصل (وثانيها) قوله تعالى ومن يقل منهم ائني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم من جوارين ممنوعين وقال أيضا لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار (وثالثها) انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الجأ إلى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل ذلك الشيء ولقد استدل بهذا بعض المعتزلة فقلت له أليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى ومعنى كونه واجبا عليه انه لو تركه لزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله تعالى واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجب وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك ثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب (المسئلة الثالثة) الواو في ونس للخال كانه يقول أتحسن الى فلان وأنا أحق بالاحسان والتسبيح تبعد الله تعالى من السوء وكذا التبديس من سبح في الماء وقدر في الارض اذا ذهب فيها وأبعدوا علم ان التبديد ان يريد به التبديد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التبديد عن الخيرات فهو اللعن فقول التبديد عن السوء يدخل فيه التبديد عن السوء في الذات والصفات والافعال أما في الذات فان لا يكون محلا للامكان فان منع السوء هو اعدام وامكانه ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي وأما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل فيكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزها عن التغيرات وأما في الافعال فان لا تكون أفعاله جلب النافع ودفع المضار وأن لا يستكمل بشيء منها ولا ينقص بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعدومات مستويا بالاعداد والايجاد على كل الموجودات والمعدومات وقال أهل التدكير التسبيح جاء تارة في القرآن بمعنى التزكية وأخرى بمعنى التعجب أما الاول فحساء على وجوه انا المنزعة عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ربنا المدير للسموات والارض سبحانه رب السموات والارض ج انما المدير لكل العالمين سبحانه الله رب العالمين د انا المنزعة عن قول الظالمين سبحانه ربك رب العزة عما يصفون

في آية التحدى من تجر بد الخطاب وتخصيصه بالكفرة ﴿ ٣٨٨ ﴾ لا محالة مع ما فيه من رياء محل المؤمنين ورفع شأنهم

عن غير الانتظام في سلك الكفرة والايذان بأنهم مسترون على الطاعة والعبادة حسب امر في صدر السورة الكريمة مستغنون في ذلك عن الامر والنهي قلت بلى انه وجه سرى واضح سوى لا يضل من ذهب اليه ولا يزل من ثبت قدمه عليه فتأمل (وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) شروع في تحقيق ان الكتاب الكريم الذي من جلته ما تلى من الايتين الكر يمتين الناطقتين بوجوب العبادة والتوحيد منزل من عند الله عز وجل على رسوله صلى الله عليه وسلم كما أن ما ذكر فيهما من الآيات التكوينية الدالة على ذلك صادرة عنه تعالى اتوضح انصافه بما ذكر في مطلع السورة الشريفة من التعوت الجليلة التي من جلته اهتد عن أن يعتريه ريب ما والتعبير عن اعتقادهم في حقه بالرب مع أنهم

انا المستغنى عن الكل سبحانه هو الغنى وأنا الساطان الذي كل شيء سواي فهو تحت قهرى وتسخيرى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شيء ز انا العالم بكل شيء سبحانه الله عما يصفون عالم الغيب ح انا المنة عن الصاحبة والولد سبحانه أنى يكون له ولد ط انا المنة عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون عما يقولون عما يصفون أما التجب فكذلك ا أنا الذى نخزت البهائم القوة للبشر الضعيف سبحانه الذى سخر لنا هذا ا أنا الذى خلقت العالم كنت مزهاعن التعب والنصب سبحانه اذا قضى أمرا ج ا أنا الذى أعلم بالتعليم المعلمين ولا بارشاد المرشدين سبحانه لا أعلم لنا الا ما علمتنا د ا أنا الذى أزيل معصبة سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم يقول ان أردت رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة وأصيلا وان أردت الفرج من البلاء فسبح الله الأنت سبحانه انى كنت من الظالمين وان أردت رضاء الحق فسبح ومن الليل فسبح وأطراف النهار لعلمك رضى وان أردت الخلاص من النار فسبح سبحانه فقناعذاب النار أيها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله فسبح وسبحوه فان لم تفعل تسبيحي فالضرر عائد اليك لان لى من يسبحنى ومنهم حلة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقر بون قالوا سبحانه أنت ولينا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانه ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء كما قال ذوالنون لاله الأنت سبحانه وقال موسى سبحانه انى تبت اليك والصحابه يسبحون في قوله سبحانه فقناعذاب النار والكل يسبحون ومنهم الخشعات والدواب والندرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدروالرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والاناتوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال سبحانه ما فى السموات ثم يقول أيها العبد انا الغنى عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح فتد صار ثواب هذه التسبيحات ضائعا وذلك لا يلبق بى وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا لكنى أوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل أحد أن من اجتهد فى خدمتى أجعل كل العالم فى خدمته والشكنة الاخرى اذ كرنى بالعبودية لنتمتع به لانا سبحانه رب العزة فانك اذا ذكرتنى بالتسبيح طهرتكم عن المعاصى سبحوه بكرة وأصيلا اقرضنى وأقرضوا الله قرضا حسنا وان كنتم فى شك من احدى عديك عشرة من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له كن معينى وان كنت غنيا عن اعانتك ولله جنود السموات والارض وأيضافا حاجة بى الى العسكر ولو شاء الله لاتصبر منهم لكتك اذا نصرتنى نصرتك ان تصبروا والله ينصركم كن مواظبا على ذكرى واذا كروا الله فى أيام معدودات ولا حاجة بى الى ذكرك لان الكل يذكرونى وان سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكك اذا ذكرتنى ذكرتك اذ كرونى اذكر كم اخدمنى يا أيها الناس اعبدوا ربكم لا لى احتاج الى خدمتك فانى انا الملك والله

جازمون بكونه من كلام البشر كما يعرب ﴿ ٣٨٩ ﴾ عنه قوله تعالى ان كنتم صادقين اما للايمان بأن أقصى

ما يمكن صدوره عنهم
وان كانوا في غاية ما يكون
من المكابرة والعناد
هو الارتياح في شأنه
وأما الجزم المذكور
فخارج من دائرة الاحتمال
كأن تنكيره وتصديره
بكلمة الشك للاشعار
بأن حقه أن يكون ضعيفا
مشكوك الوقوع واما التنبيه
على أن جزمهم ذلك
بمنزلة الريب الضعيف
لكمال وضوح دلائل
العجاز ونهاية قوتها
وانما لم يقل وان ارتبتم
فيما نزلنا الخ لما أشير اليه
فيما سلف من المبالغة
في تنزيه ساحة التنزيل
عن شائبة وقوع الريب
فيه حسبما نطق به قوله
تعالى لا ريب فيه والاشعار
بان ذلك ان وقع في جهتهم
لامن جهته العالية واعتبار
استقرارهم فيه واحاطته
بهم لا ينافي اعتبار ضعفه
وقلته لما انما يقتضيه
ذلك هو دوام ملابتهم
به لا قوته

ملك السموات والارض والله يسجد من في السموات والارض ولكن اصرف الى خدمتي هذه الايام القليلة لتتال رايات الكثيرة قل الله ثم ذرهم (المسئلة الرابعة) قوله بحمدك قال صاحب الكشف بحمدك في موضع الحال أى تسبح لك حامدين لك وملتبسين بحمدك وأما المعنى ففيه وجهان (الاول) انا اذا سبحتك فبحمدك سبحانك يعنى ليس تسبحة تسبيحا من غير استحقاق بل تستحق بحمدك وجلالك هذا التسبيح (الثاني) انا تسبحك بحمدك فانه لو لانعامك علينا بالتوفيق لم تمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يارب كيف أقدر أن أشكر وأنا لأصل الى شكر نعمتك الابنعمتكم فاوحى الله تعالى اليه الآن قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروى ان أبازر دخل بانغدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بالعكس فقال يا رسول الله باني أنت وأمى أى الكلام أحب الى الله قال ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وبحمده رواه مسلم وروى سعيد بن جبير قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فرجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وأنت جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما أظن الا سيمرك من ينكر عليك فر عليه عمر بن الخطاب قال يا فلان ان رسول الله يصلي وأنت جالس فقال له مثلها فوثب عليه فضر به وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد وصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ رسول الله من صلاته قام اليه عمر فقال يا بني الله مررت آتفا على فلان وأنت تصلي وهو جالس فقلت له نبى الله يصلي وأنت جالس فقال لي مر الى عملك فقال عليه السلام هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا ليحتمه فيقتله فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يا عمر ارجع فان غضبك عز ورضائك حكم ان الله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلاة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم فلم رد عليه شيئا فأناه جبريل فقال يا بني الله سألك عمر عن صلاة أهل السماء قال نعم قال أقره منى السلام وأخبره بان أهل سماء الدنيا سجدوا الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى الملك والملايكوت وأهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذى العزة والجبروت وأهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة (القول الثانى) أن المراد بقوله تسبح لك أى نصلى لك والتسبيح هو الصلاة وهو قول ابن عباس وابن مسعود (المسئلة الخامسة) أتقدس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه (أحدها) نظهر لك أى نصفك بما يليق بك من العلو والعزة (وثانيها) قول مجاهد نظهر أنفسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك (وثالثها) قول أبى مسلم نظهر أفعالنا من ذنوبنا حتى نكون خالصين لك (ورابعها) نظهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى نصير مستغرقين في أنوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الآية تدل على العدل من وجوه (أحدها) قولهم ونحن نسبح بحمدك وتقديسك أضافوا هذه الأفعال الى أنفسهم فلو كانت أفعالا

وكثرته ومن في مما ابتدائية متعلقة بمحذوف وقع صفة * ٣٩٠ * لرب وجلها على السببية ربما يوهم كونه

محلا للرب في الجملة وحاشاه ذلك وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن الكتاب الكريم لأن القدر المشترك بينهما وبين ابعاضه وليس معنى كونهم في ربب منه ارتباطهم في استقامة معانيه وصحة احكامه بل في نفس كونه وحيا منزلا من عند الله عز وجل وإيثار التنزيل المنبئ عن التدرج على مطلق الانزال لتذكير منشأ ارتباطهم وبناء التحدى عليه ارضاء للعنان وتوسيعا للميسدان فانهم كانوا اتخذوا نزوله منجما وسيلة الى انكاره فجعل ذلك من مبادئ الاعتراف به كانه قيل ان اربتم في شأن ما نزلناه على مهل وتدرج فها تواتم مثل نوبة فذة من نوبه ونعيم فرد من نعيمه فانه أيسر عليكم من أن ينزل جملة واحدة ويتحدى بالكل وهذا كما ترى غاية ما يكون في التبكيت وازاحة

لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله تعالى (وثانيها) لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب أن يكون الجواب أن يقول اني مالك أفعل ما أشاء (وثالثها) ان قوله أعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال (ورابعها) اذا كان لا فاحشة ولا فحج ولا جور ولا ظلم ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشئته فكيف يصح التزبه والتقديس (وخامسها) أن قوله أعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكل كفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي أن يكون الجواب نعم خلقهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب (وسادسها) لو كان الفساد والقتل من فعل الله تعالى لكان ذلك جاريا مجرى ألوانهم وأجسامهم وكلا لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله أعلم (المسئلة السادسة) ان قيل قوله اني أعلم ما لا تعلمون كيف يصلح أن يكون جوابا عن السؤال الذي ذكره قلنا قد ذكرنا أن السؤال يحتمل وجوها (أحدها) أنه للتعجب فيكون قوله أعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه قال تعالى لا تعجبوا من أن يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني أعلم مع هذا بأن فيهم جمعا من الصالحين والمقين وأتم لا تعلمون (وثانيها) أنه لا نعم فيكون الجواب لا نعمتوا بسبب وجود المفسدين فاني أعلم أيضا فيهم جمعا من المقين ومن اواقسم على الله لا يره (وثالثها) أنه طلب الحكمة فجوابه أن مصلحتكم فيه أن تعرفوا وجه الحكمة فيد على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم (ورابعها) أنه التماس لان يتركهم في الارض وجوابه اني أعلم ان مصلحتكم أن تكونوا في السماء لاني الارض (وفيه وجه خامس) وهو انهم لما قالوا نسبح بحمدك ونقدسك قال تعالى اني أعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابريس وان في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا (وجه سادس) وهو اني أعلم ما لا تعلمون فانكم لما وصفتهم أنفسكم بهذه المدائح فقد استعظمت أنفسكم فكانكم أتم بهذا الكلام في تسبيح أنفسكم لاني تسبيحي ولكن اصبروا حتى يظهر البشر فيتمسرعون الى الله بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا وبقوله والذي أظعم أن يغفر لي خطيئتي وبقوله وأدخلني برحمتك في عبادة الصالحين * قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين) اعلم ان الملائكة لما سألو عن وجه الحكمة في خلق آدم وذريته واسكانه تعالى اياهم في الارض وأخبر الله تعالى عن وجه الحكمة في ذلك على سبيل الاجمال بقوله اني أعلم ما لا تعلمون أراد تعالى أن يزيدهم بيانا وأن يفصل اياهم عن الجمل فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بأن علم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتم ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الاشعري والجباي والكمي

العلل وفي ذكره صلى الله عليه وسلم * ٣٩١ * بعنوان العبودية مع الاضافة الى ضمير الجلالة

من التشريف والتتويه
والتنبيه على اختصاصه
به عز وجل وانقياده
لاوامره تعالى مالا يخفى
وقرى على عبادنا
والمراد هو صلى الله
عليه وسلم وأمنه أوجيع
الانبياء عليهم السلام
فيه ايدان بأن الارتباب
فيه ارتباب فيما أنزل
من قبله لكونه مصدقاه
ومهيئا عليه والامر
في قوله تعالى (فأتوا
بسورة) من باب التمجيز
والقام الحجر كافي قوله
تعالى فأت بها من المغرب
والقاء الجواب وسببية
الارتباب للامر أو الاتيان
بالمأمور به لما أشير اليه
من انه عبارة عن جزمهم
المذكور فانه سبب الاول
مطلقا وللشأن على
تقدير الصدق كأنه
قيل ان كان الامر كما
زعم من كونه كلام
البشر فأتوا بمثله لانكم
تقدرون على ما يتقدر
عليه سائر بني نوعكم
والسورة الطائفة
من القرآن

اللغات كلها توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وتلك المعاني
وبأن تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء
كلها والكلام على التمسك بهذه الآية سؤالا وجوبا ذكرناه في أصول الفقه وقال أبو
هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واجتبع على انه لا بد وأن يكون الوضع مسبوفا
بالاصطلاح بأمور (أحدها) انه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع هذه اللفظة
لهذا المعنى لكان ذلك العلم امانا يحصل للعاقل أو لغير العاقل لاجاز ان يحصل للعاقل
لانه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله
تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جاز ان يحصل لغير
العاقل لانه يبعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير
العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد (وثانيها) أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب
تقدم لغة على ذلك التكلم (وثالثها) أن قوله وعلم آدم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم
الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم واذا كان
كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم (ورابعها) أن آدم عليه السلام لما تحدى
الملائكة بعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك
المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي أن يكون وضع تلك الاسماء لتلك
المسميات مقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لم لا يجوز أن يقال يخلق العلم
الضروري بأن واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع
هو الله تعالى أو الناس وعلى هذا لا يلزم أن تصبح الصفة معلومة بالضرورة حال كون
الذات معلومة بالدليل سلمنا انه تعالى ما خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز أن يقال انه
تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد عن الثاني
لم لا يجوز أن يقال خاطب الملائكة بطريق آخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لا شك ان
ارادة الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فكفى ذلك في اضافة
التعليم الى الاسماء وعن الرابع ماسياتى بيانه ان شاء الله تعالى والله تعالى أعلم (المسئلة
الثانية) من الناس من قال قوله وعلم آدم الاسماء كلها أى علمه صفات الاشياء ونوعاتها
وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه امان من السمة أو من السموفان كان من السمة
كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونوعاتها وخواصها الداعي الى ما هياتها فصيح أن
يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السموفان فكذلك لان دليل الشيء كالمترفع
على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالدلول فكان الدليل أسمى في الحقيقة
فثبت انه لا امتناع في اللغة أن يكون المراد من الاسم الصفة بقى ان أهل النحو خصصوا
لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت أن هذا
التفسير ممكن بحسب اللغة وجب أن يكون هو المراد لا غيره لوجوه (أحدها) ان الفضيلة

في معرفة حقائق الاشياء أكثر من الفضيلة في معرفة أسمائها وحل الكلام المذكور
لاظهار الفضيلة على ما يوجب من يد الفضيلة أولى من حله على ما ليس كذلك (وثانيها)
ان التحدى انما يجوز ويحسن بما يمكن السامع من مثله في الجملة فان كان عالما
بالغة والفصاحة يحسن أن يقول له غيره على سبيل التحدى انت بكلام مثل كلامي
في الفصاحة أما العرني فلا يحسن منه أن يقول للزنجي في معرض التحدى تكلم بلغتي
وذلك لان العقل لا يربط له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل
التعليم حصل العلم به والا فلا أما العلم ببحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح
وقوع التحدى فيه (القرن الثاني) وهو المشهور ان المراد أسماء كل ما خلق الله من
أجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد آدم اليوم من العربية
والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد آدم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات
آدم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب
عليه ذلك الانسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو
السبب في تغير الالسنه في ولد آدم عليه السلام قال أهل المعاني قوله وعلم آدم الاسماء
لا يذفيه من اضممار فيحتمل أن يكون المراد وعلم آدم أسماء المسميات ويحتمل أن يكون
المراد وعلم آدم مسميات الاسماء قالوا لكن الاول أولى لقوله أنبؤني بأسماء هؤلاء وقوله
فلما أنبأهم بأسمائهم ولم يقل أنبؤني بهؤلاء وأنبأهم بهم فان قيل فلما علم الله تعالى أنواع
جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه
لما كان في جلستها الملائكة والانس والجن وهم العتلاء فغلب الاكل لانه جرت عادة
العرب بغليب الكامل على الناقص لكأغلبوا (المسئلة الثالثة) من الناس من تسك
بقوله تعالى انبؤني بأسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى
انما استنبأهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله تعالى ان كنتم
صادقين (المسئلة الرابعة) قالت المعتزلة ان ما ظهر من آدم عليه السلام من علمه بالاسماء
معجزة دالة على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والا قرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا
يبعد أيضا أن يكون مبعوثا الى من توجه التحدى اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا
رسلا قد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام
واحتجوا عليه بأن حصول ذلك العلم ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا واذ ثابت
كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت ولما سأل أن يقول لانسلم ان ذلك العلم ناقض
للعادة لان حصول العلم بالمعقل علم الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس يتناقض
للعادة وأيضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعا لتلك المسميات
أو ما علموا ذلك فان علموا ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك المسميات فحينئذ
تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعلموا ذلك فكيف عرفوا أن آدم عليه

العظيم المترجة وأقلها
ثلاث آيات وواوها
أصلية منقولة من سور
البلد لانها محيطه بطائفة
من القرآن مفرزة محمودة
على خيالها او محتوية
على فنون رائقة من
العلوم احتواء سور
المدينة على ما فيها
أو من السورة التي هي
الرتبة قال

ولرهب طحرا بوقدسورة
* في المجد ليس غرابها
بمطار * فان سور القرآن
مع كونها في أنفسها
رتبا من حيث الفضل
والشرف أو من حيث
الطول والقصر فهي
من حيث انتظامها مع
أخواتها في المصحف
مراتب يرتقي اليها القاري
شيئا فشيئا وقيل واوها
مبدلة من الهمزة عنانها
البقية من الشيء ولا يخفى
ما فيه ومن في قوله تعالى
(من مثله) بيانية متعلقة
بمحدوف وقع صفة
لسورة والضمير لما نزلنا
أي بسورة كأنه من مثله
في علو الرتبة وسمو الطبقة
والنظم الرائق والبيان
البديع وحياسة سائر نعت

محققا قد اريد تعبيرهم عن الاتيان ببعضه ﴿ ٣٩٣ ﴾ كأنه قيل فأتوا ببعض ما هو مثله فلا يفهم منه

كون المسألة من تمة
المعجوز عنه فضلا
عن كونها مدارا للعجز
مع انه المراد وبناء الامر
على المجازاة معهم بحسب
حسابهم حيث كانوا
يقولون لو نشاء لقانا
مثل هذا أو على اتهمكم
بهم يا باه ماسبق من تنزيله
منزلة الرب فان مبنى
التهكم على تسليم ذلك
منهم وتسويفه ولو بغير
جد وقيل هي زائدة
على ما هو رأى الاخفش
بدليل قوله تعالى فأتوا
بسورة مثله بعشر سور
مثله وقيل هي ابتدائية
فالضمير حينئذ للمنزل
عليه حتملا ان رجوعه
الى المنزل يوهم أنه
مثلا محققا قد ورد الامر
التعجيزي بالاتيان بشئ
منه وقد عرفت ما فيه
بخلاف رجوعه الى المنزل
عليه فان تحقق مثله
عليه السلام في البشرية
والعريسة والامية
يهون الخطب في الجملة
خلا أن تخصيص
التحدى بفرد يشاركه
عليه السلام

السلام أصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك
المسميات واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين (الاول) ربما كان لكل صنف من
أصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الآخر ثم ان
جميع أصناف الملائكة حضروا وان آدم عليه السلام عد عليهم جميع تلك اللغات
بأسرها فعرف كل صنف اصابتة في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم
بأسرها محجوزون عن معرفة تلك اللغات بأسرها فكان ذلك معجزا (الثاني) لا يمنع أن يقال
انه تعالى عرفهم قبل أن يسموا من آدم عليه السلام تلك الاسماء ما استدلوا به على صدق
آدم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا
انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز أن يكون ذلك من باب الكرامات أو من باب
الارهاص وهما عندنا حائزان حينئذ بصيرا للكلام في هذه المسئلة فرعا على الكلام
فيها واحتج من قطع بأنه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوده (أحدها) انه
لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عند بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب
أن لا يكون نبيا في ذلك الزمان أما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة
بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سيأتى شرحه ان شاء الله تعالى والاقدام على
الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فيجب أن
يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة (وثانيها) لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما أن
يكون مبعوثا الى أحد أو لا يكون فان كان مبعوثا الى أحد فلما أن يكون مبعوثا الى
الملائكة أو الانس أو الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة أفضل من البشر ولا
يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون
متبوع الاشرف خلاف الاصل وأيضا فالمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه امكن
ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولجأز أن يكون مبعوثا الى البشر لانه
ما كان هناك أحد من البشر الاحواء وان حواء انما عرفت التكليف بواسطة آدم
لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافهما بهذا التكليف وما جعل آدم واسطة ولا جائز
أن يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء أحد من الجن ولا جائز ايضا أن يكون
مبعوثا الى أحد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ بحيث لا يبلغ لم يكن في جعله رسولا
فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة (وثالثها) قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الآية
دلت على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب أن يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبي وإذا
لم يكن ذلك الوقت مجتبي وجب أن لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباه متلازمان لان
الاجتباه لا معنى له الا التخصيص بأنواع الشريكات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه
بذلك لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته (المسئلة الخامسة) ذكروا في قوله ان كنتم
صادقين وجوها (أحدها) معناه أعلموني اسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين

فيما ذكر من الصفات النافية اللاتيان بالأمور به * ٣٩٤ * لا يدل على عجز من ليس كذلك من علمائهم

بل ربما يؤهم قدرتهم
على ذلك في الجملة فرادى
أو مجتمعين مع انه يستدعي
عراء المنزل عما فصل
من التعسوت الموجبة
لاستحالة وجود مثله
فإن هذا من توحى امه
جدة وأمرهم بان يتحدسوا
في حابة المعارضة
بخطبهم ورجلهم حببا
ينطق به قوله تعالى
(وادعوا شهداءكم
من دون الله) ويتعاونوا
على الاتيان بقدر يسير
تمال في صفات الكمال
لما أتى بجملة واحد
من أبناء جنسهم
والشهداء جمع شهيد
بمعنى الحاضر أو التائم
بالشهادة أو المناصر
ومعنى دون أدنى مكان
من شئ يقال هذان
ذاك اذا كان احط منه
قليلا ثم استعير التفاوت
في الاحوال والرتب
فقبيل زبدون عمرو
أى في الفضل والرتبة
ثم اتسع فاستعمل في كل
تجاوز حد الى حد
وتنطى حكم الى حكم
من غير ملاحظة انحطاط
أحدهما

في ذاك الاعلام (وثانيها) معناه اخبروني ولا تقولوا الاحتما وصديقا فيكون الغرض منه
التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في أنفسهم العلم بأنهم ان
اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علما أن ذلك متعذر عليهم (وثالثها) ان كنتم
صادقين في قولكم انه لا شئ مما يعبد به الخلق الا اوتيتم تصالحونه وتقومون به وهو قول
ابن عباس وابن مسعود (ورابعها) ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم
أعلم منه فأخبروني بأسماء هؤلاء (المسئلة السادسة) هذه الآية دالة على فضل العلم فانه
سبحانه ما أظهر كمال حكمته في خلقه آدم عليه السلام الابن أظهر علمه فلو كان
في الامكان وجود شئ أشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذاك الشئ لا بالعلم
واعلم أنه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والعقول أما الكتاب فوجوده (الاول)
ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى أعظم أسر الحكمة وذلك يدل على عظم
 شأن العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما يروى عن مقاتل أنه قال تفسير الحكمة
في القرآن على أربعة اوجه (أحدها) مواعظ القرآن قل في البقرة وما أنزل عليكم
من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القرآن وفي النساء وانزل عليك الكتاب
والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران (وثانيها) الحكمة بمعنى الفهم والعلم
قوله تعالى وآتيناه الحكم صيبا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم
وفي الانعام أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم (وثالثها) الحكمة بمعنى النبوة في
النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة
يعني النبوة وفي البقرة وآناه الله ذلك والحكمة (ورابعها) القرآن في ان جعل ادع الى
سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن آتيت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا وجميع هذه
الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر أن الله تعالى ما أعطى من العلم الا قليلا
قال وما أوتيت من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا قل مناع الدنيا قليل فاسمها قليلا
لا يمكننا أن ندرك كميته فهاضك بما سمها كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة
الحكمة ان الدنيا متناهية القدر متناهية العدم متناهية المدة والعلم لانهاية لقدره وعدده
ومدته ولا لسعادات الحاصلة منه وذلك يذهبك على فضيلة العلم (الثاني) قوله تعالى قل
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرغ من سمع نقر في كتابه فرق بين الخبيث
والطيب فقال قل لا يستوى الخبيث والطيب يعني الخلال والحرام وفرق بين الاعمى
والبصير فقال قل هل يستوى الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة فقال أم هل تستوى
الاضل والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تأملت وجدت كل
ذلك ما سوي من الفرق بين السلام والجهل (الثالث) قوله أطيعوا الله وأطيعوا
الرسول وأولى الامر منكم والمراد من أولى الامر العلماء في أصح الأقوال لان الملوك
يحب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم

عن الآخر فجري مجرى اداة الاستثناء وكلمة ٣٩٥ من اما متعلقة بادعوا فتكون لابتداء الغاية والظرف

مستقر والمعنى ادعوا
متجاوزين الله تعالى
للاستظهار من حضركم
كأنهم كانوا أو الحاضرين
في مشاهدكم ومحاضركم
من رؤسائكم واشرافكم
الذين تفرعون اليهم
في المسائل وتعلون
عليهم في المهمات
أو القائلين بشهادتكم
الجارية فيما بينكم
من أممنايتكم المتولين
لاستخلاص الحقوق
بتنفيذ القول عند
الولادة أو اتمامها
بنصرتكم حقيقة أو زعما
من الانس والجن
ليعينوك واخراجهم
سجانه وتعالى من
حكم الدعاء في الاول
مع اندراجهم في الحضور
لأكيد تناوله لجميع
ماعداه لا لبيان
استبداده تعالى بالقدره
على ما كفوه فان ذلك
بما يؤهم انهم لودعوه
تعالى لأجابهم اليه
وأما في سائر الوجوه
فلتأصريح من اول
الامر ببراءتهم منه
تعالى وكونهم في
عدوة المحادة والمشاقة
له قاصرين استظهارهم

في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم
وقال وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ثم انه سبحانه وتعالى زاد في
الآكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين فقال تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراحمين
العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب (الرابع) يرفع الله الذين
آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات واعلم أنه تعالى ذكر الدرجات لاربعة أصناف
(أولها) للمؤمنين من أهل بدر قال انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى
قوله لهم درجات عند ربهم (والثانية) للجهاديين قال وفضل الله المجاهدين على القاعدین
(والثالثة) للصالحين قال ومن ياتته مؤمنا قد عمل الصالحات فإلئك لهم الدرجات العلى
(الرابعة) للعلماء قال والذين أتوا العلم درجات والله فضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين
بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدین بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم
فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب أن يكون العلماء أفضل الناس
(الخامس) قوله تعالى انما ينشئ الله من عباده العلماء فان الله تعالى وصف العلماء في
كتابه بنخمس مناقب (أحدها) الايمان والراحمون في العلم يقولون آمنا به (وثانيها)
التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله وأولو العلم (وثالثها) البكاء ويخرون للادقان
يكون (ورابعها) الخشوع ان الذين أتوا العلم من قبله الآية (وخامسها) الخشية انما
ينشئ الله من عباده العلماء أما الأخبار فوجوه (أحدها) روى ثابت عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن ينظر الى عتقاء الله من النار فينظر الى
المعلمين فوالذى نفسى بيده ما من معلم يتخلف الى باب عالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة
سنة وبني له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمشي
ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بأنهم عتقاء الله من النار (وثانيها) عن انس
قال قال عليه السلام من طلب العلم لغير الله لم يخرج من الدنيا حتى يأتى عليه العلم فيكون
له ومن طلب العلم فهو كالصائم نهاره وكافقائم ليله وان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير
له من أن يكون له أبو قبيس ذهبا فينفقه في سبيل الله (وثالثها) عن الحسن مرفوعا من
جاءه الموت وهو يطلب العلم ليحیی به الاسلام كان بينه وبين الانبياء درجة واحدة في
الجنة (ورابعها) أبو موسى الأشعري مرفوعا يبعث الله العباد يوم القيامة ثم يميز العلماء
فيقول يا معشر العلماء اني لم أضع نورى فيكم الا لعلى بكم ولم أضع على فيكم الا عذبكم
اذ طلقوا فقد غشرت لكم (وخامسها) قال عليه السلام معلم الخير اذا مات بكى عليه طير
السماء ودواب الارض وحيتان البحور (وسادسها) أبوه ريرة مرفوعا من صلى خلف
عالم من العلماء فكأنما صلى خلف نبي من الانبياء (وسابعها) ابن عمر مرفوعا فضل العالم
على العابد بسبعين درجة بين كل درجة عدو الفرس سبعين عاما وذلك أن الشيطان يضع
البدعة للناس فيبصرها العالم فيزيها والعابد يقبل على عبادته لا يتوجه ولا يعرف لها

على ما سواه والآلغات لادخال الروعة وتربية المهابة وقيل ﴿ ٣٩٦ ﴾ المعنى ادعوا من دون أولياء الله

(وثامنها) الحسن مرفوعا قال عليه السلام رحمة الله على خلفائي قتيل من خلفاء وك
يارسول الله قال الذين يحبون سنتي ويعلمونها عباد الله (وتاسعها) قال عليه السلام من
خرج يطلب بابا من العلم يريد به باطلا الى حق أو ضلالا الى هدى كان عمله كعبادة أربعين
عاما (وعاشرها) قال عليه السلام اعلى حين بعثه الى اليمن لأن يهدي الله بك رجلا واحدا
خير لك مما تطلع عليه الشمس أو تغرب (الحادي عشر) ابن مسعود مرفوعا من طلب
العلم ليحدث به الناس ابتغاء وجه الله اعطاه الله أجر سبعين نبيا (الثاني عشر) عامر
الجهني مرفوعا يوتى بمداد طاب العلم ودم الشهيد يوم القيامة لا يفضل أحدهما على
الآخر وفي رواية فيرجع مداد العلماء (الثالث عشر) أبووقاد الليثي أنه عليه السلام
يغاب هو جالس والناس معدا إذا قيل ثلاثة نفرأما أحدهم فرأى فرجة في الحلة فجلس
اليها وأما الآخر فجلس خلفهم وأما الثالث فانه رجع وفر فلما فرغ عليه السلام من
كلامه قال ألا أخبركم عن الثفر الثلاثة أما الاول فأوى الى الله فأواه الله وأما الثاني
فاستجيا من الله فاستجيا الله منه وأما الثالث فأعرض عن الله فأعرض الله عنه روى
مسلم * وأما الآثار فن وجوه العالم أرف بالتليذ من الاب والام لان الآباء والامهات
يحفظونه من نار الدنيا وآفاتهما والعلماء يحفظونه من نار الآخرة وشداؤها قيل
لابن مسعود بهم وجدت هذا العلم قال بلسان سؤول وقلب عقول ج قال بعضهم سل
مسئلة الخلق واحفظ حفظ الأكياس د مصعب بن الزبير قال لابنه يا بني تعلم العلم فان
كان لك مال كان العلم لك جالا وان لم يكن لك مال كان العلم لك مالا ه قال علي بن أبي
طالب لا خير في الصمت عن العلم كالا خير في الكلام عن الجهل و قال بعض المحققين
العلماء ثلاثة عالم بالله غير عالم بأمر الله وعالم بأمر الله وعالم بالله وبأمر الله (أما
الاول) فهو عبد قد استولت المعرفة الالهية على قلبه فصار مستغرقا بشاهدة نور الجلال
وصفحات الكبرياء فلا يفرغ تعلم علم الاحكام الاملا بد منه (الثاني) هو الذي يكون
عالمًا بأمر الله وغير عالم بالله وهو الذي عرف الحلال والحرام وحقائق الاحكام لكنه
لا يعرف أسرار جلال الله أما العالم بالله وباحكام الله فهو جالس على الحد المشترك بين عالم
المعقولات وعالم المحسوسات فهو تارة مع الله بالحلب له وتارة مع الخلق بالشفقة والرحمة
فاذا رجع من ربه الى الخلق صار معهم كواحد منهم كأنه لا يعرف الله واذا خلا بر به
مشغلا بذكره وخدمته فكانه لا يعرف الخلق فهذا سبيل المرسلين والصدقيين وهذا
هو المراد بقوله عليه السلام سائل العلماء وخااط الحكماء وجالس الكبراء فلما راد من قوله
عليه السلام سائل العلماء أى العلماء بأمر الله غير العالمين بالله فامر بسؤالهم عند الحاجة
الى الاستفتاء منهم وأما الحكماء فهم العالمون بالله الذين لا يعلمون أوامر الله فامر
بمخاطبتهم وأما الكبراء فهم العالمون بالله وباحكام الله فامر بمجالستهم لان في تلك
المجالسة منافع الدنيا والآخرة ثم قال شقيق الخنزي لكل واحد من هؤلاء الثلاثة ثلاث

شهداء كم الذين هم
وجوه الناس وفرسان
المساولة والمناقلة
ليشهدوا لكم انما
اتيمم به مثله ايذانا
بأنهم يأبون أن يرضوا
لانفسهم الشهادة
بصحته ما هو بين الفساد
وجلى الاستحالة وفيه
انه يؤذن بعدم شمول
التحدي لا وثقت
الرؤساء وقيل المعنى
ادعوا شهداءكم
فصححوا بهم دعواكم
ولا تستشهدوا بالله
تعالى قائلين الله
يشهد ان ما ندعيه حق
فان ذلك دين المجبوج
وفيه انه أن اريد
بما يدعون حقية ما هم
عليه من الدين الباطل
فلا أساس له بمقام
التحدي وان اريد
منلية ما أتوا به لالتحدي
به فمع عدم ملايمته
لابتداء التحدي يومهم
انهم قد صدوا للمعارضة
وأثروا بشئ مشتببه
الحال متردد بين المنلية
وعدمها وانهم ادعوها
مستشهدين في ذلك
بالله سبحانه اذ عند
ذلك تمس الحاجة الى

الى الامر بالاستشهاد بالناس ❁ ٣٩٧ ❁ والتهى عن الاستشهاد به تعالى وأنى لهم ذلك وما نبض

علامات أما العالم بأمر الله فله ثلاث علامات أن يكون ذا كرا باللسان دون القلب وأن يكون خائفا من الخلق دون الرب وأن يستحي من الناس في الظاهر ولا يستحي من الله في السر وأما العالم بالله فانه يكون ذا كرا خائفا مستحييا أما الذكرك فذكرا القلب لا ذكرا اللسان وأما الخوف فخوف الرياء لا خوف المعصية وأما الحياء فحياء ما يخطر على القلب لا حياء الظاهر وأما العالم بالله وبأمر الله فله ستة أشياء الثلاثة التي ذكرناها للعالم بالله فقط مع ثلاثة أخرى كونه جالسا على الحد المشترك بين عالم الغيب وعالم الشهادة وكونه معلما للسمين الاولين وكونه بحيث يحتاج القريبان الاولان اليه وهو يستغنى عنهما قال مثل العالم بالله وبأمر الله كمثل الشمس لا يزيد ولا ينقص ومثل العالم بالله فقط كمثل القمر يكمل تارة وينقص تارة أخرى ومثل العالم بأمر الله فقط كمثل السراج يحرق نفسه ويضيئ لغيره ز قال قبح الموصلي أليس المريض اذا امتنع عنه الطعام والشراب والدواء يموت فكذا القلب اذا امتنع عنه العلم والفكر والحكمة يموت ح قال شقيق البلخي الناس يقومون من مجلسي على ثلاثة أصناف كافر محض ومنافق محض ومؤمن محض وذلك لاني أفسر القرآن فاقول عن الله وعن الرسول فن لا يصدقني فهو كافر محض ومن ضاق قلبه منه فهو منافق محض ومن ندم على ما صنع وعزم على أن لا يذنب كان مؤمنا محضا وقال أيضا ثلاثة من النوم يغضبها الله تعالى وثلاثة من الضحك التوم بعد صلاة الفجر وقبل صلاة العتمة والنوم في الصلاة والنوم عند مجلس الذكر والضحك خلف الجنائز والضحك في المقابر والضحك في مجلس الذكر ط قال بعضهم في قوله تعالى فاحتمل السيل زبدارا يا السيل ههنا العلم شبهه الله تعالى بالماء الخمس خصال (أحدها) كما أن المطر ينزل من السماء كذلك العلم ينزل من السماء (والثاني) كما أن اصلاح الارض بالمطر فاصلاح الخلق بالعلم (الثالث) كما أن الزرع والنبات لا يخرج بغير المطر كذلك الاعمال والطاعات لا يخرج بغير العلم (الرابع) كما أن المطر فرع الرعد والبرق كذلك العلم فانه فرع الوعد والوعيد (الخامس) كما أن المطر نافع وضار كذلك العلم نافع وضار نافع لمن عمل به وضار لمن لم يعمل به ي كم من مذكر بالله ناس لله وكم من مخوف بالله جرى على الله وكم من مقرب الى الله بعيد عن الله وكم من داع الى الله فار من الله وكم من تال كتاب الله ففسخ عن آيات الله يا الدنيا بستان زينت بخمسة أشياء علم العلماء وعدل الامراء وعبادة العباد وأمانة التجار ونصيحة المحترفين فجاء ابلis بخمسة أعلام فقامها بجنب هذه الخمس جاء بالحسد فركزه في جنب العلم وجاء بالجور فركزه بجنب العدل وجاء بالرياء فركزه بجنب العبادة وجاء بالخيانة فركزه بجنب الامانة وجاء بالفسق فركزه بجنب النصيحة وبفضل الحسن البصري على التابعين بخمسة أشياء (أولها) لم يأمر أحدا بشئ حتى عمله (والثاني) لم يشأ أحدا عن شئ حتى انتهى عنه (والثالث) كل من طاب منه شيئا مازقه الله تعالى لم يخل به من العلم والمال (الرابع)

لهم عرف ولا تنسوا
يذبت شفة وامامة
بشهداء كم والمراد بهم
الاصنام ودون بمعنى
التجاوز على أنها ظرف
مستقر وقع حالامن
ضمير مخاطبين والعامل
مادل عليه شهداء كم
اي ادعوا اصنامكم الذين
اتخذتموهم آلهة
متجاوزين الله تعالى
في اتخاذها كذلك
وكلمة من ابتدائية
فان الاتخاذ ابتداء
من التجاوز والتعبير
عن الاصنام بالشهداء
لتعيين مدار الاستظهار
بها بتدكير ما زعموا
من انها يمكن من الله
تعالى وأنها تنفعهم
بشهادتها لهم أنهم
على الحق فان ما هذا
شانه يجب ان يكون
ملاذا لهم في كل امرهم
وملجأ يأوون اليه في كل
خطب ملم كأنه قيل
اولئك عدتكم فادعوهم
لهذه المداية التي
دهمتكم فوجه الالتفات
الا يذان بكمال سخافة
عقولهم حيث آثروا
على عبادة من لا اله الا هو
الجماعة للجمع

صفات الكمال عبادة
 مالا احقر منه وقيل
 لفظة دون مستعارة
 من معناها الوضعي
 الذي هو أدنى مكان
 من شيء لقدامه كما
 في قول الاعشى
 ترك القذى من دونها
 وهي دونه أي ترك
 القذى قدامها وهي
 قدام القذى فتكون
 ظرفا لغوا معمولا
 لشهداءكم لكفاية
 رائحة الفعل فيه من غير
 حاجة الى اعتماد ولا
 الى تقدير يشهدون
 أي ادعوا شهداءكم
 الذين يشهدون لكم
 بين يدي الله تعالى
 ليعينوكم في المعارضة
 وابرادها بهذا العنوان
 لما مر من الاشعار بناط
 الاستعانة بها ووجه
 الالتفات تربية المهابة
 وتر شبح ذلك المعنى
 فان ما يقوم بهذا الامر
 في ذلك المقام الخطير
 حتمه أن يستعان به
 في كل مراح وفي أمرهم
 على الوجهين بأن
 يستظهروا في معارضة
 القرآن الذي أخرس
 كل منطق بالجماد من اتهمكم

كان يستغنى بعله عن الناس (والخامس) كانت سريره وعلايته سواء شج اذا أردت
 أن تعلم أن علمك يفتك أم لا فاطلب من نفسك خمس خصال حب الفقر لقلعة الموتنة وحب
 الطاعة طلبا للثواب وحب الزهد في الدنيا طلبا لفرار وحب الحكمة طلبا لصلاح القلب
 وحب الخلوة طلبا لمناجاة الرب يد اطلب خمسة في خمسة (الاول) اطلب العز في
 التواضع لافي المال والعشيرة (والثاني) اطلب الغنى في القناعة لافي الكثرة (والثالث)
 اطلب الأمان في الجنة لافي الدنيا (والرابع) اطلب الراحة في القلة لافي الكثرة
 (والخامس) اطلب منفعة العلم في العمل لافي كثرة الرواية به قال ابن المبارك ما جاء
 فساد هذه الامة الا من قبل الخواص وهم خمسة العلماء والغزاة والزهاد والتجار والولاة
 أما العلماء فهم ورثة الانبياء وأما الزهاد فعماد أهل الارض وأما الغزاة فبجند الله في
 الارض وأما التجار فآمناء الله في أرضه وأما الولاة فهم الرعاة فاذا كان العالم للدين
 واضعا وللمال رافعا فبين يقتدى الجاهل واذا كان الزاهد في الدنيا راغبا فبين يقتدى
 الثائب واذا كان الغازي طامعا مرثيا فكيف يظفر بالعدو واذا كان التاجر خائفا
 فكيف تحصل الامانة واذا كان اراعى ذبا فكيف تحصل الرعاية يو قال علي بن أبي
 طالب رضي الله عنه العلم أفضل من المال بسبعة أوجه (أولها) العلم ميراث الانبياء
 والمال ميراث الفراعنة (والثاني) العلم لا ينقص بالنفقة والمال ينقص (والثالث)
 يحتاج المال الى الحافظ والعلم يحفظ صاحبه (والرابع) اذا مات الرجل بقي ماله والعلم
 يدخل مع صاحبه قبره (والخامس) المال يحصل للمؤمن والكافر والعلم لا يحصل الا
 للمؤمن (والسادس) جميع الناس يحتاجون الى صاحب العلم في أمر دينهم ولا
 يحتاجون الى صاحب المال (السابع) العلم يقوى الرجل على المرور على الصراط والمال
 يمهّد يز قال الفقيه أبو الويث ان من يجلس عند العالم ولا يقدر أن يحتفظ من ذلك العلم
 شيئا فله سبع كرامات (أولها) ينال فضل المتعلمين (والثاني) مادام جالساً عنده كان محبوباً
 عن الذنوب (والثالث) اذا خرج من منزله طلباً للعالم نزلت الرحمة عليه (والرابع) اذا
 جلس في حلقة العلم فاذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب (والخامس) مادام يكون
 في الاستماع يكتب له طاعة (والسادس) اذا استمع ولم يفهم ضايق قلبه لحرمانه عن ادراك
 العلم فيصير ذلك الغم وسيلة له الى حضرة الله تعالى لقوله عز وجل أناعند المنكسرة
 قلوبهم لاجلي (والسابع) يرى اعزاز المسلمين للعالم واذا لاهم الفساق فيرد قلبه عن الفسق
 ويكيل طبعه الى العلم فلهذا أمر عليه السلام بمجالسة الصالحين يحرق من العلماء من
 يضن بعله ولا يحب أن يوجد عند غيره فذلك في الدرك الاول من النار ومن العلماء من
 يكون في علمه بمنزلة السلطان فان رده عليه شيء من حقه غضب فذلك في الدرك الثاني من
 النار ومن العلماء من يجعل حديثه وغرائب علمه لاهل الشرف واليسار ولا يرى الفقراء
 له أهلاً فذلك في الدرك الثالث من النار ومن العلماء من كان محبوباً بنفسه ان وعظاً عفا

لأنهم اطرافان للفعل ومن بين يديه ومن خلفه * ٣٩٩ * لأن الفعل انما يقع في بعض تينك الجهتين كما تقول جئته من الابل

تريد بعض الليل وقد
يقال كلمة من الداخلة
على دون في جمع المواقع
بمعنى في كافي سائر الظروف
التي لا تصرف وتكون
منصوبة على الظرفية
أبدا ولا تنجز الا بمن خاصة
وقيل المراد بالشهداء
مداره اقوم ووجوه
الحافل والمحاضر ودون
ظرف مستقر ومن
ابتدائية أى ادعوا
الذين يشهدون لكم
أن ما أتيتم به مثله
متجاوزين في ذلك
أو لياء الله ومحصله
شهداء مغايرين لهم ايذانا
بانهم أيضا لا يشهدون
بذلك وانما قدر المضاف
الى الله تعالى رعاية
للعقابلة فان أولياء
الله تعالى يقابلون
أولياء الاصنام كما
ان ذكر الله تعالى يقابل
ذكر الاصنام والمقصود
بهذا الامر ارضاء العنان
والاستدراج الى غاية
التبكيته كأنه قيل
تركنا الزامكم بشهداء
لا ميل لهم الى أحد
الجانبين كما هو المعتاد

وان وعظ أنف فذاك في الدرك الرابع من النار ومن العلماء من ينصب نفسه للفتيا
فيقضي خطأ فذاك في الدرك الخامس من النار ومن العلماء من يتعلم كلام المبتولين
فيمنجه بالدين فهو في الدرك السادس من النار ومن العلماء من يطلب العلم لوجوه الناس
فذاك في الدرك السابع من النار يط قال الفقيه أبو الميث من جلس مع ثمانية أصناف
من الناس زاده الله ثمانية أشياء من جلس مع الأغنياء زاده الله حب الدنيا والرغبة فيها
ومن جلس مع الفقراء جعل الله له الشكر والرضا بقسمة الله ومن جلس مع السلطان زاده
الله القسوة والكبر ومن جلس مع النساء زاده الله الجهل والشهوة ومن جلس مع
الصبيان ازداد من الله والمزاح ومن جلس مع الفساق ازداد من الجراءة على الذنوب
وتسويق التوبة ومن جلس مع الصالحين ازداد رغبة في الطاعات ومن جلس مع العلماء
ازداد العلم والورع ك ان الله علم سبعة نفر سبعة أشياء ١ علم آدم الاسماء وعلم آدم
الاسماء كلها ب علم الخضر الفراسة وعلمناه من لدنا علما ج وعلم يوسف علم التعبير
قد أتيتني من الملك وعلمتني من تأويل الاحاديث د علم داود صنعة الدرع وعلمناه صنعة
لبوس لكم ه علم سليمان منطق الطير بأىها الناس علمناه منطق الطير و وعلم عيسى
عليه السلام علم التوراة والانجيل ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ز
وعلم محمد صلى الله عليه وسلم الشرع والثوحيد وعلمك ما لم تكن تعلم ويعلمهم الكتاب
والحكمة الرحمن علم القرآن فعلم آدم كان سببها له في حصول السجدة والتحية وعلم الخضر
كان سببها لان وجد تليد مثل موسى ويوشع عليهم السلام وعلم يوسف كان سببها لوجدان
الاهل والمملكة وعلم داود كان سببها لوجدان الرياسة والدرجة وعلم سليمان كان سببها
لوجدان بلقيس والغلبة وعلم عيسى كان سببها لوال الشهادة عن أمه وعلم محمد صلى الله عليه
وسلم كان سببها لوجود الشفاعة ثم نقول من علم أسماء المخلوقات وجدانية من الملائكة
فن علم ذات الخلاق وصفاته أما يجدتعية الملائكة بل يجدتعية الرب سلام قولنا من رب
رحيم والخضر وجد بعلم الفراسة صحة موسى فيأمة الحبيب بعلم الحقيقة كيف
لا تبعدون صحة محمد فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين ويوسف بنأ ويل الزويا
نجم من حبس الدنيا فن كان عالما بنأ ويل كتاب الله كيف لا ينجون من حبس الشهوات
ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم وأيضا فان يوسف عليه السلام ذكر منه الله على
نفسه حيث قال وعلمتني من تأويل الاحاديث فانت يا عالم أمان ذكر منه الله على نفسك
حيث علمك تفسير كتابه فأى نعمة أجل مما أعطاك الله حيث جعلك مفسرا لكل الامم وسما
لنفسه ووارثا لثبته وداعيا لخلقته واعظا لعباده وسراجا لاهل بلاده وقائد المخلوق الى
جنته وثوابه وزاجرهم عن ناره وعقابه كما جاء في الحديث العلماء سادة والفقهاء قادة
ومجاسمهم زيادة ك كما المؤمن لا يرغب في طلب العلم حتى يرى ست خصال من
نفسه (أحدها) أن يقول ان الله أمرني بأداء الفرائض وأنا لا أقدر على أدائها الا بالعلم

(اثانية أن يقول نهاني عن المعاصي وأنا لأقدر على اجتنابها إلا بالعلم (الثالثة) انه تعالى أوجب على شكر نعمه ولا أقدر عليه إلا بالعلم (والرابعة) أمرني بأنصاف الخلق وأنا لأقدر أن أنصفهم إلا بالعلم (والخامسة) ان الله أمرني بالصبر على بلائه ولا أقدر عليه إلا بالعلم (والسادسة) ان الله أمرني بالعداوة مع الشيطان ولا أقدر عليها إلا بالعلم كتب طريق الجنة في أيدي أربعة العالم والزاهد والمابدو المجاهد فالزاهد اذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الأمن والعابد اذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الخوف والمجاهد اذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الثناء والمجد والعلم اذا كان صادقاً في دعواه يرزقه الله الحكمة كج اطلب أربعة من أربعة من الموضع السلامة ومن الصاحب الكرامة ومن المال الفراغة ومن العلم المنفعة فاذا لم تجد من الموضع السلامة فالسجين خير منه واذا لم تجد من صاحب الكرامة فالكلب خير منه واذا لم تجد من مالك الفراغة فالمدخر خير منه واذا لم تجد من العلم المنفعة فالوقت خير منه كدلاتم أربعة أشياء لا بأربعة أشياء لا يتم الدين إلا بالتقوى ولا يتم القول إلا بالفعل ولا تتم الرواة إلا بالتواضع ولا يتم العلم إلا بالعمل فالدين بالتقوى على الخطر والقول بالفعل كالهدر والمروءة بلا تواضع كشجر بلا ثمر والعلم بلا عمل كبيت بلا مطر كك قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه لمار بن عبد الله الأنصاري قوام الدنيا بأربعة بعلم يعمل بعلمه وجاهل لا يستكف من تعلمه وغنى لا ينجز بماله وفقير لا يبيع آخرته بدينه فاذا لم يعمل العالم بعلمه استكف الجاهل من تعلمه واذا نجح الغني بغيره باع القبر آخرته بدينه فالويل لهم والشبور سبعين مرة كوك قال الخليل الرجال أربعة رجل يدرى ويدري أنه يدرى فهو عالم فاتبعوه ورجل يدرى ولا يدرى أنه يدرى فهو نائم فليقلوه ورجل لا يدرى ويدري أنه لا يدرى فهو مسترشد فأرشدوه ورجل لا يدرى ولا يدرى أنه لا يدرى فهو شيطان فاجتنبوه كز أربعة لا ينبغي للشرىف أن يأنف منها وان كان أميراً قيسه من مجلسه لا يه وخدته اضعفه وخدمته للعالم الذي يعلم منه والسؤال عما لا يعلم ممن هو أعلم منه كج اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صاروا أعوام آكلين للشبهات واذا صار العالم أكلاً للشبهات صار العاامي أكلاً للعرايم واذا صار العالم أكلاً للعرايم صار العاامي كافراً يعني اذا استحلوا أمماً الوجوه العقلية فامور (أحدها) ان الامور على أربعة أقسام قسم يرزاه العقل ولا يرزاه الشهوة وقسم يرزاه الشهوة ولا يرزاه العقل وقسم يرزاه العقل والشهوة معاً وقسم لا يرزاه العقل ولا يرزاه الشهوة أما الاول فهو الامراض والمكاره في الدنيا وأما الثاني فهو المعاصي أجمع وأما الثالث فهو العلم وأما الرابع فهو الجهل فينزل العلم من الجهل منزلة الجنة من النار فكما أن العقل والشهوة لا يرزاهان بانار فكذلك لا يرزاهان بالجهل وكما أنهم ما يرزاهان بالجنة فكذلك لا يرزاهان بالعلم فمن رضى بالجهل فقد رضى بنار حاضرة ومن اشتغل بالعلم فقد خاض في جنة حاضرة فكل

واكتفينا بشهادتكم المعروفين بالذب عنكم فانهم أيضاً لا يشهدون لكم حذار من الائمة وأنفسه من الشهادة البينة البطلان كيف لا وأمر الاعجاز قد بلغ من الظهور الى حيث لم يبق الى انكاره سبيل قطعاً وفيه ما من من عدم الملائمة لا ابتداء التحدى وعدم تناوله لاولئك الشهداء وإهام انهم تعرضوا للمعارضة وأتوا بشي احتاجوا في اثبات مثلته للتحدى به الى الشهادة وشان بينهم وبين ذلك (ان كنتم صادقين) أي في زعمكم أنه من كلامه عليه السلام وهو شرط حذف جوابه لدلالة ما سبق عليه أي ان كنتم صادقين فأتوا بسورة من مثله الخ واستلزام المقدم للتالي من حيث ان صدقهم في ذلك الزعم يستدعي قدرتهم على الاتيان بمثله بقضبة مشاركتهم له عليه السلام في البشرية والعريته مع ما بهم من طول الممارسة للخطب والاشعار وكثرة

من اختار العلم يقال له تعودت المقام في الجنة فادخل الجنة ومن اكتفى بالجهل يقال له
تعودت النار فادخل النار والذي يدل على أن العلم جنة والجهل نار أن كمال اللذة في
ادراك المحبوب وكمال الألم في البعد عن المحبوب والجراحة انما تؤلم لانها تبعد جزأ من
البدن عن جزء محبوب من تلك الاجزاء وهو الاجتماع فلما اقتضت الجراحة ازال ذلك
الاجتماع فتداقتت ازالة المحبوب وبعده فلا جرم كان ذلك مؤلماً والاحراق بالنار انما
كان أشد ايلا ما من الجرح لان الجرح لا يفيد الاتبعاد جزء معين عن جزء معين أما النار
فانها تغوص في جميع الاجزاء فاقتضت تباعد جميع الاجزاء بعضها عن بعض فلما كانت
التفريقات في الاحراق أشد كان الألم هناك أصعب أما اللذة فهي عبارة عن ادراك
المحبوب فلذة الاكل عبارة عن ادراك تلك الطعوم الموافقة للبدن وكذلك لذة النظر انما
تحصل لان القوة الباصرة مشتقة الى ادراك المراتب فلا جرم كان ذلك الادراك لذة
لها فمما ظهر بهذا أن اللذة عبارة عن ادراك المحبوب والألم عبارة عن ادراك المكروه
واذا عرفت هذا فنقول كلما كان الادراك أغوص وأشد والمدر ك أشرف وأكمل
والمدر ك أنقى وأبقى وجب أن تكون اللذة أشرف وأكمل ولا شك أن محل العلم هو
الروح وهو أشرف من البدن ولا شك ان الادراك العظمى أغوص وأشرف على
ما سيجي بيانه في تفسير قوله الله نور السموات والارض وأما المعلوم فلا شك أنه أشرف
لانه هو الله رب العالمين وجميع مخلوقاته من الملائكة والافلاك والعناصر والجمادات
والنبات والحيوانات وجميع أحكامه وأوامره وتكاليفه وأي معلوم أشرف من ذلك
فثبت انه لا كمال ولا لذة فوق كمال العلم ولذته ولا شقاوة ولا نقصان فوق شقاوة الجهل
ونقصانه ومما يدل على ما قلناه انه اذا سئل الواحد منكم عن مسئلة علمية فان علمها وقدر
على الجواب والصواب فيها فرح بذلك وابتهج به وان جهلها نكس رأسه حياء من ذلك
وذلك يدل على ان اللذة الحاصلة باكمل المراتب والشفاء الحاصل بالجهل اكمل
أنواع الشفاء واعلم ان ههنا وجوهاً آخر من النصوص تدل على فضيلة العلم نسينا
ايرادها قبل ذلك فلا بأس أن نذكرها ههنا (الوجه الاول) ان أول منازل قوله تعالى
اقرأ باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم
الانسان ما لم يعلم فقبل فيه انه لا بد من رعاية التناسب بين الآيات فأى مناسبة بين قوله
خلق الانسان من علق وبين قوله اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم فاجيب عنه بأن
وجه المناسبة انه تعالى ذكر أول حال الانسان وهو كونه علقه مع انها أخس الاشياء
وأخر حاله وهي صبروته عالماً وهو أجل المراتب كانه تعالى قال كنت انت في أول
حالك في تلك الدرجة التي هي غاية الخساسة فصرت في آخر حالك في هذه الدرجة التي
هي الغاية في الشرف وهذا انما يتم لو كان العلم أشرف المراتب اذ لو كان غيره أشرف
لكان ذكر ذلك الشيء في هذا المقام أول (الثاني) انه قال اقرأ وربك الاكرم الذي علم

ولا ريب في ان القدرة
على الشيء من موجبات
الاثبات به ودواعي
الامر به (فان لم تفعلوا)
اي ما أمرتم به من الاثبات
بالنيل بعد ما بذلتم في السعي
غاية الجهد وجاوزتم
في الجد كل حد معهود
مستبشرين بالذيول راكبين
متن كل صعب وذلول
وان لم يصرح به ايذاناً
بعدم الحاجة اليه بناء
على كمال ظهورها لئلا يحكم
على ذلك وانما أورد في
حيز الشرط مطلق الفعل
وجعل مصدر الفعل
المأمور به مفعولاً له للايجاز
البديع المعنى عن التطويل
والتكريم مع سرسرى
استقل به المقام
وهو الايدان بان المقصود
بالتكليف هو ايقاع
نفس الفعل المأمور به
لاظهار عجزهم عنه
لا التحصيل المفعول
أى المأتى به ضرورة
استحالة وأن مناط
الجواب في الشرطية أعني
الامر باتقاء النار هو
عجزهم عن ايقاعه
لا فوات حصول المفعول
فان

مدلول لفظ الفعل هو أنفس الافعال الخاصة لازمة * ٤٠٢ * كانت أو متعدية من غير اعتبار تعلقاتها

بمفعولاتها الخاصة فإذا
علق بفعل خاص متعد
فإنما يقصد به إيقاع
نفس ذلك الفعل
وأخراجه من القوة
إلى الفعل وأما تعينه
بمفعوله المخصوص
فهو خارج عن مدلول
الفعل المطلق وإنما يستفاد
ذلك من الفعل الخاص
ولذلك تراهم يتوسلون
بذلك إلى تجريد الافعال
المتعدية عن مفعولاتها
وتميز يلها من تلك الافعال
اللازمة فيقولون مثلا
معنى فلان يعطى ويمنع
يفعل الاعضاء والمنع
يرشدك إلى هذا قوله تعالى
فإن لم تأتوني به فلا كيل
لكم عندي ولا تقر بون
بعد قوله تعالى أتوني
بأخ لكم من أبيكم
فانه لما كان مقصود
يوسف عليه السلام
بالامر ومرمى غرضه
بالتكليف منه استحضار
بنينا عين لم يكتب
في الشرطية الداعية لهم
إلى الجد في الامتثال
والسعي في تحقيق
المأمور به بالإشارة
الاجبالية إلى الفعل
الذي ورد به الامر بأن

بالقلم وقد ثبت في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علّة
فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى إنما يستحق الوصف بالأكرومية لانه أعطى العلم فلولاً
إن العلم أشرف من غيره والا لما كانت أفادته أشرف من أفادة غيره (الثالث) قوله
سبحانه إنما يخشى الله من عباده العلماء وهذه الآية فيها وجوه من الدلائل على فضل
العلم (أحدها) دلالتها على أنهم من أهل الجنة وذلك لأن العلماء من أهل الخشية وكل من
كان من أهل الخشية كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة فبيان أن العلماء من أهل
الخشية قوله تعالى إنما يخشى الله من عباده العلماء وبيان أن أهل الخشية من أهل
الجنة قوله تعالى جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار إلى قوله ذلك
لمن خشى ربه ويدل عليه أيضاً قوله ولمن خاف مقام ربّه جنتان ويدل عليه أيضاً قوله
تعالى وعزّزني وجلّالي لا أجمع على عبدى خوفين ولا أجمع له أمين فإذا أمنتني في الدنيا
أخفته يوم القيامة واذا خافني في الدنيا أمنتني يوم القيامة واعلم أنه يمكن اثبات مقدمتي
هذه الدلالة بالعقل أما بيان أن العالم بالله يجب أن يخشاه فذلك لأن من لم يكن عالماً بالشئ
استحال أن يكون خائفاً منه ثم إن العلم بالذات لا يكفي في الخوف بل لابد له من العلم بأمور
ثلاثة منها العلم بالقدرة لأن الملك عالم باطلاع رعيته على أفعاله القبيحة لكنه لا يخافهم
لعله بأنهم لا يقدرّون على دفعه ومنها العلم بكونه عالماً بالإن السارق من مال السلطان يعلم
قدرته ولكنه يعلم أنه غير عالم بسرّ قومه فلا يخافه ومنها العلم بكونه حكيماً فإن المستخرجة عند
السلطان عالم بكون السلطان قادراً على منعه عالماً بقبائح أفعاله لكنه يعلم أنه قد رضى
بما لا ينبغي فلا يحصل الخوف أما لو علم اطلاع السلطان على قبائح أفعاله وعلم قدرته على
منعه وعلم أنه حكيم لا يرضى بسفاهته صارت هذه العلوم الثلاثة موجبة لحصول الخوف
في قلبه فثبت أن خوف العبد من الله لا يتحصل الا اذا علم بكونه تعالى عالماً بجميع
المعلومات قادراً على كل المقدورات غير راض بالمشكرات والمحرّمات فثبت أن الخوف
من لوازم العلم بالله وإنما قلنا أن الخوف سبب الفوز بالجنة وذلك لانه اذا سمح للعبد لذة
عاجلة وكانت تلك اللذة على خلاف أمر الله وفعل ذلك الشئ يكون مشتملاً على منفعة
ومضرة فصريح العقل حاكم بترجيح الجانب الراجح على الجانب المرجوح فاذا علم
بنور الايمان أن اللذة العاجلة حقيرة في مقابلة الألم الآجل صار ذلك الايمان سبباً
لنفراره عن تلك اللذة العاجلة وذلك هو الخشية واذا صار تاركاً للمعظور فاعلاً للواجب
كان من أهل الثواب فقد ثبت بالشواهد العقلية والعقلية أن العالم بالله خائف
والخائف من أهل الجنة (وثانيها) أن ظاهر الآية يدل على أنه ليس للجنة أهل الا العلماء
وذلك لأن كلمة إنما تحصر فهذا يدل على أن خشية الله تعالى لا تحصل الا للعلماء والآية
الثانية وهى قوله ذلك لمن خشى ربه دالة على الجنة لأهل الخشية وكونها لأهل الخشية
ينافي كونها لغيرهم فدل مجموع الآيتين على أنه ليس للجنة أهل الا العلماء واعلم أن هذه

يقول فان لم تفعلوا بل أعاده بعينه متعلقا ﴿ ٤٠٣ ﴾ بمفعوله تحقيقا لمطلبه واعرابا عن مقصده هذا وقد قيل

الآية فيها تخويف شديد وذلك لانه ثبت ان الخشية من الله تعالى من لوازم العلم بالله فعند عدم الخشية يلزم عدم العلم بالله وهذه الدققة تنبهك على ان العلم الذي هو سبب القرب من الله تعالى هو الذي يورث الخشية وان انواع المجادلات وان دقت وغمضت اذا خلعت عن افادة الخشية كانت من العلم المذموم (وثانها) قرئ انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الاول ونصب الثاني ومعنى هذه القراءة انه تعالى لوجازت الخشية عليه لما خشي الا العلماء لانهم هم الذين يميزون بين ما يجوز وبين ما لا يجوز واما الجاهل الذي لا يميز بين هذين البابين فأى مبالاة به وأى التفات اليه في هذه القراءة نهاية المنصب للعلماء والتعظيم (الرابع) قوله تعالى وقل رب زدني علما وفيه أدل دليل على نفاسة العلم وعلو مرتبته وفرط محبة الله تعالى اياه حيث أمر نبيه بالازدياد منه خاصة دون غيره وقال قتادة لو اكتفى أحد من العلم لاكتفى نبي الله موسى عليه السلام ولم يقل هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا (الخامس) كان لسليمان عليه السلام من ملك الدنيا ما كان حتى انه قال رب هب لي ملكا لا ينبغي لاحد من بعدي ثم انه لم يقتخر بالملكوت واقتخر بالعلم حيث قال يا أيها الناس علما منطلق الطير وأوتينا من كل شيء فاقترح بكونه علما بمنطق الطير فاذا حسن من سليمان أن يقتخر بذلك العلم فلا ينبغي بحسن بالمؤمن أن يقتخر بعرفة رب العالمين كان أحسن ولانه قدم ذلك على قوله وأوتينا من كل شيء وأيضا فانه تعالى لما ذكر كمال حالهم قدم العلم أولا وقال وداود وسليمان اذ يحكما في الحرت الى قوله وكلا آتيناه حكما وعلما ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك ما يتعلق بأحوال الدنيا فدل على ان العلم أشرف (السادس) قال بعضهم الهدى مع انه في نهاية الضعف ومع انه كان في موقف المعاناة قال لسليمان أحطت بما لم تحط به فلو ان العلم أشرف الاشياء والا فأن أين للهدى أن يتكلم في مجلس سليمان بمثل هذا الكلام وان ذلك يرى الرجل الساقط اذا تعلم العلم صار نافذا القول على السلاطين وما ذاك الا ببركة العلم (السابع) قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة ستين سنة وفي التفضيل وجهان (أحدهما) ان التفكير يوصلك الى الله تعالى والعبادة توصلك الى ثواب الله تعالى والذي يوصلك الى الله خير مما يوصلك الى غير الله (والثاني) ان التفكير عمل القلب والعبادة عمل الجوارح والقلب أشرف من الجوارح فكان عمل القلب أشرف من عمل الجوارح والذي يؤيد هذا الوجد قوله تعالى أقم الصلاة لذكري جعل الصلاة وسيلة الى ذكر القلب والمقصود أشرف من الوسيلة فدل ذلك على ان العلم أشرف من غيره (الثامن) قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما فسمى العلم عظيما وسمى الحكمة خيرا كثيرا فالحكمة هي العلم وقال أيضا الرحمن علم القرآن فجعل هذه النعمة مقدمة على جميع النعم فدل على انه أفضل من غيره (التاسع) ان سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم أما انوارا فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فاني لأجعل الحكمة في قلب عبد

أطلق الفعل وأريد به
الأتان مع ما يتعلق به
اما على طريقة التعبير
عن الاسماء الظاهرة
بالضمائر الراجعة اليها
حذرا من التكرار وعلى
طريقة ذكر اللازم
وارادة المنزوم لما بينهما
من التلازم المصحح
الانتقال بمعونة قرآن
الحال فتدبر واثار كلمة
ان المفيدة للشك على
اذا سمع تحقق الجرم بعدم
فعلهم مجازاة معهم
بحسب حساباتهم قبل
التجربة أو تهكم بهم
(وان تفعلوا) كلمة
لن تلقى المستقبل كلا
خلا أن في ان زيادة
تأكيد وتشديد وأصلها
عند الخليل لأن وعند
القراء لا أبدلت أنفسها
نوناً وعند سيبويه حرف
مقتضب للمعنى المذكور
وهي إحدى الروايتين
عن الخليل والجملة
اعتراض بين جزأى
الشرطية مقرر لمضمون
مقدمها ومؤكداً لايجاب
العمل بتاليها وهي
معجزة باهرة حيث
أخبر بالغيب الخاص
علمه به عز وجل وقد وقع الامر

كذلك كيف لاولو عارضوه بشئ يدانيه في الجملة ﴿٤٠٤﴾ لتناقله الرواة خلفا عن سلف (فاتقوا النار)

جواب الشرط على أن اتقاء النار كناية عن الاحتراز من العناداذ بذلك يتحقق تسببه عنه وترتبه عليه كأنه قيل فاذا عجزتم عن الاتيان بمثله كما هو المقرر فاحتزوا من انكار كونه منزلا من عند الله سبحانه فانه مستوجب للعتاب بالنار لكن أثر عليه الكناية المذكورة المبينة على تصوير العناد بصورة النار وجعل الاتصاف به عين للملابسة بها للبالغة في تهويل شأنه وتفضيع أمره واظهار كمال العناية بتحذير المخاطبين منه وتغييرهم عنه وخشيم على الجسد في تحقيق المكثي عنه وفيه من الایجاز البديع ما لا يخفى حيث كان الاصل فان لم تفعلوا فقد صح صدق عندكم واذا صح ذلك كان لزومكم العناد وترككم الايمان به سببا لاستحقاقكم العقاب بالنار فاحتزوا منه واتقوا النار (التي وقودها الناس والحجارة) صفة

الاوردت أن أغفر له فعملها ثم اعمل بها ثم ابدلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا والاخرة وأما الزبور فقال سبحانه وتعالى يا داود قل لا اُخبر بنى اسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الاتقياء فان لم تجدوا فيهم تقيا فعاذوا العلماء فان لم تجدوا علما فعاذوا العقلاء فان التقي والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في أحد من خلقي وأنا أريد اهلاكه وأقول انما قدم الله تعالى التقي على العلم لان التقي لا يوجد بدون العلم كاي انسان الخشية لا تحصل الا مع العلم والموصوف بالامر من أشرف من الموصوف بأمر واحد ولهذا السر أيضا قدم العالم على العاقل لان العالم لا بد وأن يكون عاقلا أما العاقل فقد لا يكون علما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والقوى كالثمر وأما الانجيل قال الله تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم فلم يطلبه كيف يحشر مع الجهال الى النار اطلبوا العلم وتعلموه فان العلم ان لم يسعدكم لم يضركم وان لم يرفعكم لم يضعكم وان لم يغنكم لم يفتركم وان لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف أن نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو أن نعلم فنعمل والعلم شفيع اصاحبه وحق على الله تعالى أن لا يخزيه ان الله تعالى يقول يوم القيامة يا معاشر العلماء ما نزلتكم به يقولون ظننا أن يرحنا ويغفر لنا فيقول فاني قد فعلت اني قد استودعتمكم حكمتي لا لشر اردته بكم بل لخير اردته بكم فادخلوا في صالح عبادي الى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الانجيل ان ان الله تعالى قال لعيسى بن مريم عليهما السلام يا عيسى عظم العلماء واعرف فضلهم فاني فضلتهم على جميع خلقي الانبياء والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الاخرة على الدنيا وكفضلني على كل شئ أما الاخبار ١ عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء اني لم أضع علمي فيكم وأنا أريد أن أعذبكم ادخلوا الجنة على ما كان منكم ب قال أبو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة بليغة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة أفضل ثوابا منه ولا أعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة الا مكان له فيها أوفر النصيب وأشرف المنازل ج ابن عمر مرفوعا اذا كان يوم القيامة حفت منابر من ذهب عليها قباب من فضة منضدة بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والاستبرق ثم ينادى منادى الرحمن أين من حل الى أمة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى بن مريم عليه السلام ان أمة محمد علماء حكماء كأنهم من الفقه أنبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلون الجنة بلا اله الا الله ه قال عليه السلام من اغبرت قدما في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وان مات في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مدبصره وينور على جيرانه أربعين قبراعن عيسيه وأربعين

لنار مورثة لها زيادة هول وفضاعة * ٤٠٥ * أعاذنا الله من ذلك والوقود ما يوقد به النار وترفع من الحطب

وقرى بضم الـ و هو مصدر سمي به المفعول مباقة كما يقال فلان فخر قومه وزين يلهه والمعنى أنها من الشدة بحيث لا تمس شيئاً من رطب أو يابس إلا حرقته لا كنيران الدنيا تفقر في الالتهاب الى وقود من حطب أو خشب وانما جعل هذا الوصف صلة للموصول مقتضية لتكون انسابها الى ما نسبت هـى اليه معلوما للمخاطب بناء على أنهم سمعوه من أهل الكتاب قبل ذلك أو من الرسول صلى الله عليه وسلم أو سمعوا قبل هذه الآية المدينة قوله تعالى ناراً وقودها الناس والحجارة فأشير ههنا الى ما سمعوه أولاً وكون سورة التجرى مدينة لا يستلزم كون جميع آياتها كذلك كما هو المشهور واما ان الصفة أيضاً يجب أن تكون معلومة الانساب الى الموصوف عند المخاطب فانخطب فيه هين لما أن

قبرا عن يساره وأربعين عن خلفه وأربعين أمامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفس صدقة وكل قطرة نزلت من عينه تطفي بجرا من جهنم فمن أهان العالم فقد أهان العلم ومن أهان العلم فقد أهان النبي ومن أهان النبي فقد أهان جبريل ومن أهان جبريل فقد أهان الله ومن أهان الله أهان الله يوم القيامة وقال عليه السلام ألا أخبركم بأجود الأجواد قالوا نعم يا رسول الله قال الله تعالى أجود الأجواد وأنا أجود ولد آدم وأجودهم من بعدى رجل عالم ينشر علمه فيبعث يوم القيامة أمة واحدة ورجل جاهد في سبيل الله حتى يقتل ز عن أبي هريرة مرفوعاً من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب الآخرة ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة والله تعالى في عون العبد مادام العبد في عون أخيه ومن سلك طريقاً يتنجى به علماً سهل الله له طريقاً الى الجنة وما اجتمع قوم في مسجد من مساجد الله يتلون كتاب الله ويتدارسونه بينهم الا نزلت عليهم السكينة وغشيتهم الرحمة وحفتهم الملائكة وذكرهم الله فيمن عنده رواه مسلم في الصحيح ح قال عليه الصلاة والسلام يشفع يوم القيامة ثلاثة الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء قال الراوى فأعظم مرتبة هـى واسطة بين النبوة والشهادة ط معاذ بن جبل قال قال عليه الصلاة والسلام تعلموا العلم فان تعلمه الله خشية وطلبه عبادة ومذاكرته تسبيح والبحث عنه جهاد وتعليمه صدقة وبذله لاهله قرابة لانه معالم الحلال والحرام ومنازل الجنة والاييس من الوحشة والصاحب في الوحدة والمحدث في الخلوة والدليل على السراء والضراء والسلح على الاعداء والدين عند الاختلاف يرفع الله به أقواماً فيجعلهم في الخير قادة هداة يهتدى بهم وأمة في الخير يقتنى بآثارهم ويقتدى بأفعالهم وينتهى الى آرائهم ترغب الملائكة في حلقتهم وبأجنتها تمسحهم وفي صلاتها تستغفر لهم حتى كل رطب ويابس وحتى حبتان البحر وهوامه وسباع البر وأنعامه والسماء ونجومها لان العلم حياة القلوب من العمى ونور الابصار من الظلم وقوة الابدان من الضعف يبلغ بالعبد منازل الاحرار ومجالس الملوك والدرجات العلى في الدنيا والآخرة والتفكر فيه يعدل بالصيام ومدارسته بالقيام به يطاع الله ويعبدوه به يحمدوه ويوحده به توصل الارحام وبه يعرف الحلال والحرام ي أبو هريرة قال عليه الصلاة والسلام اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له بالخير يا قال عليه الصلاة والسلام اذا سألتكم الخواص فاسألواها الناس قيل يا رسول الله ومن الناس قال أهل القرآن قيل ثم من قال أهل العلم قيل ثم من قال الصباح الوحوه قال الراوى والمراد باهل القرآن من يحفظ معانيه يب قال عليه الصلاة والسلام من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله في أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله والدياسم الله القتال لعباده فخذوا منها بقدر السهم في الادوية لعلمكم تتجرون قال الراوى والعلماء داخلون فيه لانهم يقولون هذا

المخاطب هناك المؤمنون وظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول ﷺ ٤٠٦ ﷺ صلى الله عليه وسلم والمراد بالحجارة

الاصنام وبالناس أنفسهم حسبما ورد في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم الآتية (أعدت للكافرين) أي هيئت للذين كفروا بما نزلنا، وجعلت عدة لعذابهم والمراد اما جنس الكفار والمخاطبون داخلون فيهم دخولا أوليا واماهم خاصة ووضع الكافرين موضع ضميرهم لدمهم وتعليل الحكم بكفرهم وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة وفيه دلالة على ان النار مخلوقة موجودة الآن والجملة استئناف لامحل لها من الاعراب مقرر لمضمون ما قبلها ومؤكدة لايجاب العمل به ومبينة لمن أريد بالناس دافعة لاحتمال العموم وقيل حال باضمار قد من النار لامن ضميرها في وقودها لما في ذلك من انفصل بينهما بالخبر وقيل صلة بعد صلة أو عطفت على

حرام فاحتنبوه وهذا حلال فخذوه يجر في الخبر العالم نبي لم يوح اليه يد قال عليه الصلاة والسلام كن عالما أو متعلما أو مستمعاً أو متحبباً ولا تكن الخامس فهلك قال الراوي وجه التوفيق بين هذه الرواية وبين الرواية الاخرى وهي قوله عليه الصلاة والسلام الناس رجلان عالم ومتعلم وسائر الناس همج لا خبر فيهم ان المستمع والمحبة بمنزلة المتعلم وما أحسن قول بعض الاعراب لولده كن سبعة خالسا أو ذنباً خانسا أو كلباً حارساً واباك وأن تكون انساناً ناقصاً به قال عليه الصلاة والسلام من اتكأ على يده عالم كتب الله له بكل خطوة عتق رقبة ومن قبل رأس عالم كتب الله له بكل شعرة حسنة يوقال عليه الصلاة والسلام برواية أبي هريرة بكت السموات السبع ومن فيهن ومن عليهن والارضون السبع ومن فيهن ومن عليهن لعز يز دل وغنى افتقروا عالم تلعب به الجهال يز وقال عليه السلام حلة القرآن عرفاء أهل الجنة والشهداء قواد أهل الجنة والانبياء سادة أهل الجنة يح وقال عليه السلام العلماء مفتاح الجنة وخلفاء الانبياء قال الراوي الانسان لا يكون مفتاحاً انما المعنى أن عندهم من العلم مفتاح الجنان والدليل عليه ان من رأى في النوم ان يديه مفتاح الجنة فانه يؤتى عظمى الدين يط وقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى في كل يوم وليلة ألف رحمة على جميع خلقه الغافلين والبالغين وغير البالغين تسعمائة وتسعة وتسعون رحمة للعلماء وطالبي العلم والمسلمين والرحمة الواحدة لسائر الناس ك وقال عليه الصلاة والسلام قلت يا جبريل أي الاعمال أفضل لامتى قال العلم قلت ثم أي قال انظر الى العالم قلت ثم أي قال زيارة العالم ثم قال ومن كسب العلم لله وأراد به صلاح نفسه وصلاح المسلمين ولم يرد به عرضاً من الدنيا فأنا كفي له بالجنة ك وقال عليه الصلاة والسلام عشرة تستجاب لهم الدعوة العالم والمتعلم وصاحب حسن الخلق والمريض واليتيم والغاري والحاج والناصح للمسلمين والولد المطيع لآبويه والمرأة المطيعة لزوجها كب سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما العلم فقال دليل العمل قيل فما العمل قال قائد الخير قيل فما الهوى قال مركب المعاصي قيل فما المال قال رداء المتكبرين قيل فما الدنيا قال سوق الآخرة كج انه عليه الصلاة والسلام كان يحدث انساناً فأوحى الله اليه انه لم يبق من عمر هذا الرجل الذي تعدته الساعة وكان هذا وقت العصر فاخبره الرسول بذلك فاضطرب الرجل وقال يا رسول الله دلني على أوفق عمل في هذه الساعة قال اشتغل بالعلم فاشتغل بالتعلم وقضى قبل المغرب قال الراوي فلو كان شيء أفضل من العلم لامر به النبي صلى الله عليه وسلم به في ذلك الوقت كد قال عليه الصلاة والسلام الناس كلهم موتى الا الماعلون والخبر مشهور كنه عن أنس قال عليه الصلاة والسلام سبعة لا يعبد تجرى بعد موته من علم عالماً أو أجرى نهراً أو حفر بئراً أو بنى مسجداً أو أورث مصحفاً أو ترك ولداً صالحاً يدعو له بالخبر أو صدقة تجرى له بعد موته فتقدم عليه الصلاة والسلام التعليم على

الصلة بترك العاطف (وبشر الذين * ٤٠٧ * آمنوا) أي بانه منزل من عند الله عز وجل وهو معطوف على الجملة

السابقة لكن لا على ان المقصود عطف نفس الامر حتى يطلب له مشاكل يصح عطفه عليه بل على أنه عطف قصة المؤمنين بالقرآن ووصف ثوابهم على قصة الكافرين به وكيفية عقابهم جريا على السنة الالهية من شفع الترغيب بالترهيب والوعيد بالوعيد وكان تغير السبك لتخييل كمال الثباين بين حالى الفريقين وقرئ بشر على صيغة الفعل مبنيا للمفعول عطفًا على أعدت فيكون استئنافا وتعليق التبشير بالموصول للاشعار بانه معلل بما في حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لانها فاهما لا يكافئان انعم السابقة فضلا من أن يقتضيا ثوابا فيما يستقبل بل يجعل الشارع ومقتضى وعده وجعل صلته فعلا مفيدا للحدوث بعد ايراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالالتقاء على احداث

جميع الانتفاعات لانه روحاني والروحاني أبقي من الجسمانيات كوقال عليه الصلاة والسلام لا تجالسوا العلماء الا اذا دعواكم من خمس الى خمس من الشك الى اليقين ومن الكبر الى التواضع ومن العداوة الى النصيحة ومن الراء الى الاخلاص ومن الرغبة الى الزهد كن أوصى النبي صلى الله عليه وسلم الى علي بن أبي طالب رضى الله عنه فقال يا علي احفظ التوحيد فانه رأس مالى وانزم العمل فانه حرفتى وأقم الصلاة فانها قرعة عني واذكر الرب فانه بصيرة فؤادى واستعمل العلم فانه ميراثى كيم أبو كبشة الاذصارى قال ضرب لى لرسول الله صلى الله عليه وسلم مثل الدنيا مثل أربعة رهط رجل آتاه الله علما وآتاه مالا فهو يعمل بعلمه فى ماله ورجل آتاه الله علما ولم يؤت مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما فى الاجر سواء ورجل آتاه الله مالا ولم يؤت مالا فهو يعمل من الحق ويتقنه فى الباطل ورجل لم يؤت الله علما ولم يؤت مالا فيقول لو ان الله تعالى آتاني مثل ما أوتي فلان لفعلت فيه مثل ما يفعل فلان فهما فى الوزر سواء (الاثار) اكيل بن زياد قال أخذ على بن أبي طالب رضى الله عنه يمدى فاخرجنى الى الجبانة فلما أصحرت نفس الصعداء ثم قال يا كميل بن زياد ان هذه القلوب أوعية فخيرها أوعاها فاحفظ ما أقول لك الناس ثلاثة عالم ربانى ومتعلم على سبيل نجات وهما رعا أتباع كل ناعق يملكون مع كل ريح لم يستضيئوا بنور العلم ولم يلجؤا الى ركن وثيق يا كميل العلم خير من المال العلم يحرسك وأنت تحرس المال والمال تنقصه النفقة والعلم يزكو بالانفاق وضيع المال يزول برؤاه يا كميل معرفة العلم زين يزان به يكنسب به الانسان الطاعة فى حياته وجيل الاحدونه بعد وفاته والعلم حاكم والمال محكوم عليه ب عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان الرجل ليخرج من منزله وعليه من الذنوب مثل جبل تهامة فاذا سمع العلم وخاف واسترجع على ذنوبه انصرف الى منزله وليس عليه ذنب فلاتفارقوا مجالس العلماء فان الله لم يخلق تربة على وجه الارض اكرم من مجالس العلماء ج عن ابن عباس خير سليمان بين الملك والمال وبين العلم فاختر العلم فأعطى العلم والملك معا د سليمان لم ينجح الى الهدى الا لعلمه لما روى عن نافع بن الازرق قال لابن عباس كيف اختار سليمان الهدى لطلب المساء قال بن عباس لان الارض له كالزجاجة يرى باطنها من ظاهرها فقال نافع فكيف بأوقات الفخ يغطى له باصبع من تراب فلا يراه بل يقع فيه فقال ابن عباس اذا جاء القدر عمى البصر ه قال أبو سعيد الخدرى تقسم الجنة على عشرة آلاف جزء تسعة آلاف وتسعمائة وتسعة وتسعون منها لذين عقلوا عن الله أمره فكان هداياهم على قدر ما قسم الله لهم من العتول يقتسمون المنازل فيها وجزء للمؤمنين الضعفاء الفقراء الصالحين و قال ابن عباس لو لد يا بني عليك بالادب فانه دليل على المروءة وأنس فى الوحشة وصاحب فى الغربة وقرين فى الحضر وصدرفى المجلس ووسيلة عند انقضاء الوسائل وغنى عند عدم ورفعة

للخسيس وكال الشريف وجلالة للمالك ز عن الحسن البصري صير قلم العلماء تسليح
وكتابة العلم والنظر فيه عبادة واذا أصاب من ذلك المداد ثوبه فكأنما أصابه دم الشهداء
واذا قطر منها على الأرض ثلاثاً ثوره واذا قام من قبره نظار إليه أهل الجمع فيقال هذا
عبد من عبادة الله أكرمه الله وحشر مع الأنبياء عليهم السلام ح في كتاب كلبية ودمنة
أحق من لا يستخف بمخوفهم ثلاثة العالم والسلطان والاخوان فان من استخف بالعالم
أهلك دينه ومن استخف بالسلطان أهلك ديناه ومن استخف بالاخوان أهلك مروءته ط
قال سقراط من فضيلة العلم انك لا تقدر على أن يتخذ منك فيه أحد كاتخذ من يتخذ منك
في سائر الاشياء بل يتخذ منه بنفسك ولا يقدر أحد على سابه عنك ي قبل لبعض الحكماء
لا تنظر فامعص عينية فقيل لا تسع فسد أدنيه فقيل لا تتكلم فوضع يده على فيه فقيل لا
لا تعلم فقال لا قدر عليه يا اذا كان السارق عالماً لا تقطع يده لانه يقول كان المال
ودبعة لي وكذا الشارب يقول حسبه خلا وكذا الزاني يقول تزوجتها فانه لا يتحديب
قال بعضهم أحيوا قلوب اخوانكم ببصائر بانكم كاتحيون الموات بالنيات فان نفساً
تهدم من الشهوات والشبهات أفضل من أرض تصلح للنبات قال الشاعر

وفي الجهل قبل الموت موت لأهله * وأجسامهم قبل القبور قبور

وان امرأ لم يحى بالعلم ميت * وليس له حتى الشور نشور

(وأما التكت فن وجوه) ١ المعصية عند الجهل لا يرجي ز والها وعند الشهوة يرجي
ز والها انظر الى زلة آدم فانه بعلمه استغفر والسيطان غوى وبقي في غيبة أبدأ ان ذلك كان
بسبب الجهل ب ان يوسف عليه السلام لما صار ملكاً احتاج الى وزير فسأل ربه
عن ذلك فقال له جبريل ان ربك يقول لا تختار إلا فائراً يوسف في أسوأ الاحوال فقال
لجبريل انه كيف يصلح لهذا العمل مع سوء حاله فقال جبريل ان ربك عينه لذلك لانه
كان ذنب عنك حيث قال ان كان فيصه قدم من دبر فكذبت وهو من الصادقين والنكتة
ان الذي ذنب عن يوسف عليه السلام استحق الشركة في ملكته فن ذنب عن الدين القويم
بالبرهان المستقيم كيف لا يستحق من الله الاحسان والتحسين ج أرادوا خدمة
ملك فقال الملك اذهب وتعلم حتى تصلح لخدمتي فلما شرع في التعلم وذاق لذة العلم بعث الملك
اليه وقال اترك التعلم فقد صرت أهلاً لخدمتي فقال كنت أهلاً لخدمتك حين لم ترني
أهلاً لخدمتك وحين رأيته أهلاً لخدمتك رأيت نفسي أهلاً لخدمة الله تعالى وذلك اني
كنت أظن ان الساب بابك لجهلي والآن علمت ان الساب باب الرب د تحصيل العلم
انما يصعب عليك لفرط حبك للدنيا لانه تعالى أعطاك سواد العين وسويداء القلب ولا شك
ان السواد أكبر من السويداء في اللفظ لان السويداء تصغير السواد ثم اذا وضعت على
سواد عينك جزءاً من الدنيا لا ترى شيئا فكيف اذا وضعت على السويداء كل الدنيا كيف
ترى بقلبك شيئاً * قال حكيم القلب ميت وحياته بالعلم والعلم ميت وحياته بالطلب

الايمان وتحذيرهم من
الاستمرار على الكفر
والخطاب بالنبي صلى
الله عليه وسلم وقيل
لكل من يتأتى منه
التبشير كما في قوله عليه
السلام بشر المشائين
الى المساجد في ظلم
الليالي بالنور التام يوم
القيامة فانه عليه السلام
لم يأمر بذلك واحدا
بعينه بل كل أحد ممن
يتأتى منه ذلك وفيه

رمز الى أن الامر لعظمه
وفخامة شأنه حقيق بان
يتولى التبشير به كل من
يقدر عليه والبشارة
الخبر السار الذي يظهر به
أثر السرور في البشرية
وتبشير الصبح أوائل

ضوءه (وعملوا الصالحات)

الصالحات كالحسنه في
الجران مجرى الاسم
وهي كل ما استقام من
الاعمال بدليل العقل
والثقل واللام للجنس
والجمع لافادة أن المراد
بها جملة من الاعمال
الصالحة التي اشترى
أمنها تها في مطلع السورة
الكريمة وطائفة منها
متفاوتة حسب تفاوت

حال المكلفين في مواجب التكليف وفي عطف

العمل على الايمان دلالة على تغيرهما ﴿ ٤٠٩ ﴾ واشعار بان مدار استحقاق البشارة بمجموع الامرين

فان الايمان أساس
والعمل الصالح كالبناء
عليه ولا غناء بأس لاتبائه
(ان لهم جنات)
منصوب بترفع الخافض
وافضاء الفعل اليه
أو مجرور باضماره مثل الله
لا فعلن والجنة هي المرة
من مصدر جنة اذا ستره
تطلق على التخل
والشجر المتكاثف
المظلل بالغفاف أغصانه
قال زهير
كان عيني في غربي مقفلة
* من التواضع تسقى جنة
سحقا * أي تخلطوا ولا
كانها لفرط تكاثفها
والتفافها وتعطيتها
لما تحتها بالمرّة نفس
الستره وعلى الارض
ذات الشجر قال الفراء
الجنة ما فيه التخييل
والفردوس ما فيه الكرم
فحق المصدر حيثئذ
أن يكون ما خوذاً من
الفعل المبني للمفعول
وانما سميت دار الثواب
بهامع ان فيها ما لا
يوصف من الرفات
والقصور لما انها مناط
نعيمها ومعظم ملاذها
وجمعها مع التشكير
لانها سابع

والطلب ضعيف وقوته بالمدارسة فاذا قوى بالمدارسة فهو محتجب واطهاره بالمناظرة
واذا ظهر بالمناظرة فهو عقيم ونتاجه بالعمل فاذا زوج العلم بالعمل توالد وتناسل ملكا
أبدى الآخر له و قالت نملة يأتئها النمل ادخلوا مساكنكم الى قوله وهم لا يشعرون
كانت رياسة تلك النملة على غيرها لم تكن الاسباب انها علمت مسئلة واحدة وهي قوله
تعالى وهم لا يشعرون كأنها قالت ان سليمان معصوم والمعصوم لا يجوز منه ابداء البرى
عن الجرم ولكنه لو حطمكم فانما يصدر ذلك منه على سبيل السهولة لانه لا يعلم حالكم فقوله
تعالى وهم لا يشعرون اشارة الى تنزيه الانبياء عليهم السلام عن المعصية فذلك النملة
لما علمت هذه المسئلة الواحدة استخفت الرياسة النامة فن علم حقائق الاشياء من
الموجودات والمعدومات كيف لا يستوجب الرياسة في الدنيا والدين ز الكلب اذا تعلم
وأرسله المالك على اسم الله تعالى صار صيده التجسس طاهرا والنكته ان هناك العلم انضم
الى الكلب فصار التجسس ببركة العلم طاهرا فنهنا النفس والروح طاهرتان في أصل
القطرة لانها تلوئت باقدار المعصية ثم انضم اليها العلم بالله وبصفاته فزج من عيم لطفه
أن يقرب التجسس طاهرا ههنا والمردود مقبولا ح القلب رئيس الاعضاء ثم تلك الرياسة
ليست للقوة فان العظم أقوى منه ولالعظم فان الفخذ أعظم منه ولالحدة فان الظفر
أحدمه وانما تلك الرياسة بسبب العلم فدل على ان العلم أشرف الصفات أما الحكايات
١ حكى ان هرون الرشيد كان معه الفقهاء وكان فيهم أبو يوسف فأتى برجل فادعى عليه
آخرا انه أخذ من بيتي ما لا بالليل فاقر الأخذ بذلك في المجلس فاتفق الفقهاء على انه تقطع
يده فقال أبو يوسف لا قطع عليه قالوا لم قال لانه أقر بالاخذ والاخذ لا يوجب القطع بل
لابد من الاعتراف بالسرقة فصدقه الكل في قوله ثم قالوا لا أخذ أسرقها قال نعم فاجعوا
كلهم على انه وجب القطع لانه أقر بالسرقة فقال أبو يوسف لا قطع لانه وان أقر بالسرقة
لكن بعد ما وجب الضمان عليه باقراره بالاخذ فاذا أقر بالسرقة بعد ذلك فهو بهذا
القرار يسقط الضمان عن نفسه فلا يسمع اقراره ففجب الكل من ذلك ب عن
الشعبى كنت عند الحاج فأتى يحيى بن يعمر فقيه خراسان من بلغ مكبلا بالحديد فقال له
الحجاج أنت زعمت ان الحسن والحسين من ذرية رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بلى
فقال الحاج لتأتيني بها واضحية بينة من كتاب الله أولا أقطعك عضوا عضوا فقال آتيتك
بها واضحية بينة من كتاب الله بالحاج قال فنجبت من جرأته بقوله بالحاج فقال له ولا تاتني
بهذه الآية تدع أبناءنا وأبناءكم فقال آتيتك بها واضحية من كتاب الله وهو قوله ونوحا هدينا
من قبل ومن ذرية داود وسليمان الى قوله وذكر يا ويحيى وعيسى فمن كان أبو عيسى وقد
ألق بذرية نوح قال فاطرق مليا ثم رفع رأسه فقال كافي لم أقرأ هذه الآية من كتاب الله
خلوا واثقه واعطوه من المال كذا ج يحكى أن جماعة من أهل المدينة جاؤا الى أبي
حنيفة لينظروا في القراءة خلف الامام ويكتوه ويشنعوا عليه فقال لهم لا يمكنني

على ما ذكره ابن عباس رضي الله عنهما الجنة الفردوس وجنة عدن * ٤١٠ * وجنة النعيم ودار الخلد وجنة

الماوى ودار السلام
وعليون وفي كل واحدة
منها مراتب ودرجات
متفاوتة بحسب تفاوت
الاعمال وأصحابها
(تجربى من تحتها
الانهار) في جبرائيل
على انه صفة جنات
فان أريد بها الاشجار
فجران الانهار من تحتها
ظاهر وان أريد بها
الارض المشتملة عليها
فلا بد من تقدير مضاف
أى من تحت أشجارها
وان أريد بها مجموع
الارض والاشجار
فاعتبار التحية بالنظر
الى الجزء المظاهر المصحح
لاطلاق اسم الجنة على
الكل عن مسروق أن
أنهار الجنة تجري في غير
أخدود ولا في الانهار
للجنس كافي قولك لفلان
بستان فيه الماء الجارى
والنيل والغيب أو عوض
عن المضاف اليه كافي
قوله تعالى واشتعل الرأس
شيبا والعهود والاشارة
الى ما ذكر في قوله عن
وعلا انهار من ماء غير آسن
الآية وانهر يفتح الهاء
وسكونها الجرى

لقد ضاع شعري على بابكم * كاضاع درعلى خالصه
وكانت خالصة معشوقة سليمان بن عبد الملك وكانت طريفة صاحبة أدب وكانت هيبه
سليمان بن عبد الملك تفوق هيبه المر وارين فلما بلغها هذا البيت سق عليها فدخلت على
سليمان وشكت الفرزدق فامر سليمان باشخاص الفرزدق على أفضع الوجوه مكيلا
مقيدا فلما حضر وما كان به من الرمق الا مقدار ما يقيده على الرجل من شدة الهيبه فقال
له سليمان بن عبد الملك أنت القاتل

لقد ضاع شعري على بابكم * كاضاع درعلى خالصه
فقال ما قلته هكذا وإنما غيره على من اراد في مكرها وانما قلت وخالصة من وراء الستر تسمع
* لقد ضاع شعري على بابكم * كاضاع درعلى خالصه * فسرى عن خالصة فلم تملك نفسها
أن خرجت من الستر فالتقت على الفرزدق ما كان عليها من الحلى وهى زبادة على ألف الف
درهم فاتبعه سليمان بن عبد الملك حاجبه لما خرج من عنده حتى اشترى الحلى من الفرزدق
بمائة ألف ورده على خالصة هـ دعا المنصور بأباحيفة يوما فقال الربيع وهو يعاينيه
يا أمير المؤمنين هذا يعنى بأباحيفة يخالف جدك حيث يقول الاستثناء المنفصل جاز
وأبو حنيفة ينكره فقال أبو حنيفة هذا الربيع يقول ليس لك بيعه في رقبه الناس فقال
كيف قال انهم يبعدون البيعة لك ثم يرجعون الى منازلهم فيشتتون فتبطل بيعتهم
فضحك المنصور وقال اياك ياربيع وأباحيفة فلما خرجا قال الربيع يا بأباحيفة سعت
في دمي فقال أبو حنيفة كنت البادى وأنا الدافع ويحكى أن مسلما قتل ذميا عدا حاكمكم
أبو يوسف بقتل المسلم به فبلغ زبيدة ذلك فبعثت الى أبي يوسف فقالت اياك وان تقتل المسلم
وكانت في عناية عظيمة بامر المسلم فلما حضر أبو يوسف وحضر الفقهاء وجرى بأولياء الذمى
والمسلم فقال له الرشيد احكم بقتله فقال يا أمير المؤمنين هو مذهبي غير انى لست أقتل
المسلم به حتى تقوم البيعة العادلة أن الذمى يوم قتله المسلم كان ممن يؤدى الجزية فلم يقدروا
عليه فبطل دمه ز دخل الغضبان على الحاجج بعدما قال لعدوه عبد الرحمن بن محمد بن
الاشعث تعديا للحجاج قبل أن يتعشى بك فقال له ما جواب السلام عليك فقال وعليكم
السلام ثم فطن للحجاج وقال قاتلك الله يا غضبان أخذت لنفسك أمانا بردى عليك اما
والله لو لا الوفاء والكرم لما شربت الماء البارد بعد ساعتك هذه فانظر الى فائدة العلم في هذه

الواسع فوق الجدول ودون البحر كالنيل * ٤١١ * والفرات والتركيب للسعة والمراد بها ماؤها على الاضمار

الصورة فله در العلم ومن به تردى ونعسا للجهل ومن في أوديته تردى ح بلغ عبد الملك ابن مروان قول الشاعر

ومناسويد والبطين وقعب * ومنا أمير المؤمنين شيب

فأمر به فادخل عليه فقال أنت القاتل ومنا أمير المؤمنين شيب فقال انما قلت ومنا أمير المؤمنين شيب بنصب الرأف ناديتك واستغثت بك ففسرى عن عبد الملك وتخلص الرجل عن الهلاك بصنعة يسيرة عملها بعلمه وهوانه حول الضمة فتحة ط قال أبو مسلم صاحب الدولة لسليمان بن كثر بلغنى أنك كنت فى مجلس وقد جرى بين يدك ذكرى فقلت اللهم سود وجهه واقطع عنقه واسقنى من دمه فقال نعم قلته ولكن فى كرم كذا لما نظرت الى الحصرم فاستحسن قوله وعفائه عى قال رجل لابي حنيفة انى حلفت لا أكلم امرأتى حتى تكلمنى وحلفت بصدقة ما تملك أن لا تكلمنى أو أكلها قمحير الفتها فبد فقال سفيان من كلم صاحبه حث فقال أبو حنيفة اذهب وكلها ولا حث عليكما فذهب الى سفيان وأخبره بما قال أبو حنيفة فذهب سفيان الى أبي حنيفة مغضبا وقال تبيح الفروج فقال أبو حنيفة وما ذاك قال سفيان أعبدوا على أبي حنيفة السوء فاعادوا وأعاد أبو حنيفة القوى فقال من أين قلت قال لما شافهته باليمن بعد ما حلف كانت مكلمة فسقطت يمينه وان كلمها فلا حث عليه ولا عليها لانه قد كلمها بعد اليمين فسقطت اليمين عنهما قال سفيان انه ليكشف لك من العلم عن شئ كذا عذره غافل يا دخل المصوص على رجل فأخذوا متاعه واستخلفوه بالطلاق ثلاثا أن لا يعلم أحدا فاصبح الرجل وهو يرى المصوص يدعون متاعه وليس يقدر أن يتكلم من أجل يمينه فجاء الرجل يشاور أبا حنيفة فقال أحضرلى امام مسجدك وأهل محلك فاحضرهم اياه فقال لهم أبو حنيفة هل تمحبون أن يرد الله على هذا متاعه قالوا نعم قال فاجعوا كلالهمهم وأدخلوهم فى دار ثم أخرجوهم واحدا واحدا وقولوا لهذا لصك فان كان ليس بلصه قال لا وان كان لصه فليسكت واذا سكت فاقبضوا عليه ففعلوا ما أمرهم به أبو حنيفة فرد الله عليه جميع ما سرق منه يب كان فى جوار أبي حنيفة فتى بعشى مجلس أبي حنيفة فقال يوما لابي حنيفة انى أريد أن أتزوج ابنة فلان وقد خطبتها الأناهم قد طلبوا منى من المهر فوق طاقتى فقال احل واقترض وادخل عليها فان الله تعالى يسهل الامر عليك بعد ذلك ثم اقرضه أبو حنيفة ذلك القدر ثم قال له بعد الدخول أظهر أنك تريد الخروج من هذا البلد الى بلد بعيد وانك تسافر باهلك معك فإظهر الرجل ذلك فاشتد ذلك على أهل المرأة وجاؤا الى أبي حنيفة يشكونه ويستفونه فقال لهم أبو حنيفة له ذلك فقالوا وكيف الطريق الى دفع ذلك فقال أبو حنيفة الطريق أن ترضوه بأن تردوا عليه ما أخذتموه منه فأجابوه اليه فذكر أبو حنيفة ذلك الزوج فقال الزوج فانا أريد منهم شيئا آخر فوق ذلك فقال له أبو حنيفة أيا أحب اليك أن ترضى بهذا القدر والآخرت لرجل بدين فلامتلك المسافرة

او على المجاز الغوى
او المجارى انفسها
وقد اسند اليها الجريان
مجازا عقليا كما فى سال
الميزاب (كلارز قوامها
من ثمرة رزقا قالوا هذا
الذى رزقنا من قبل)
صفة اخرى للجنات اخرت
عن الاولى لان حريان
الانهار من تحتها
وصف لها باعتبار
ذاتها وهذا وصف لها
باعتبار اهلها المتنعمين
بها واخير مبتدا محذوف
او جملة مستأنفة كانه
حين وصفت الجنات
بما ذكر من الصفة وقع
فى ذهن السامع اثمارها
كثما رجئات الدنيا
أولافين حالها وكلما نصب
على الظرفية ورزقا
مفعول به ومن الاولى
والثانية للابتداء واقعتان
موقع الحال كانه قيل
كل وقت رزقوا مرزوقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ
من ثمرة على ان الرزق
مقيس بكونه مبتدأ
من الجنات وابتداء وه
منها مقيس بكونه مبتدأ
من ثمرة فصاحب الحال
الاولى رزقا وصاحب

الثانية ضيمه المستكن في الحال ويحوز كون * ٤١٢ * من ثمرة بياننا قدم على المبين كافي قولك رأيت منك

أسدا وهذا إشارة
الى مارزقوا وان وقعت
على فرد معين منه كقولك
شعرا الى نهري جار هذا
الماء لا ينقطع فانك
ان اشرت الى ما تعانينه
بحسب الظاهر لك
انما تعنى بذلك النوع
المعلوم المستمر فالعنى
هنا مثل الذى رزقناه
من قبل اى من قبل
هذا في الدنيا ولكن
لما استحكمت الشبهة بينهما
جعل ذاته ذاتا وانما جعل
ثمر الجنة كئاما للدنيا
لتميل النفس اليه حين
تراه فان الطباع مائلة
الى المألوف متغفرة عن غير
معروف وايتمين لها
مزيتها وكنه النعمة فيه
اذ لو كان جنسا غير معهود
لظن أنه لا يكون الا كذلك
أو مثل الذى رزقناه
من قبل في الجنة
لان طعامها متشابه الصور
كما يحكى عن الحسن
رضي الله عنه ان احدهم
يؤتى الصحفة فيأكل
منها ثم يؤتى بأخرى
فيراهما مثل الاولى فيقول
ذلك فيقول الملك
كل فاللون واحد والطعم

بها حتى تقضى ما عليها من الدين فقال الرجل الله الله لا يسمعوا بهذا فلا آخذ منهم شيئا
ورضى بذلك القدر فحصل ببركة علم أبي حنيفة فرج كل واحد من الخصمين بيج عن الليث
ابن سعد قال قال رجل لابي حنيفة قلى ابن ايس بمحمود السيرة اشترى له الجارية بالمال
العظيم فبعثتها وأزوجه المرأة بالمال العظيم فطلقها فقال له أبو حنيفة اذهب به معك
الى سوق النخاسين فاذا وقعت عينه على جارية فابتعها لنفسك ثم زوجها اباه فان طلقها
عادت اليك مملوكة وان أعنتها لم يجز عققه اباه قال الليث فوالله ما أعجبنى جوابه
كما أعجبنى سرعة جوابه يدسئل أبو حنيفة عن رجل حلف ليقرب امرأته نهارا
في رمضان فلم يعرف أحد وجهه الجواب فقال أبو حنيفة يسافر مع امرأته فيطوئها نهارا
في رمضان به جاء رجل الى الحاج فقال سرقتلى أربعة آلاف درهم فقال الحاج من
تتهم فقال لأنهم أحد اقال لعلك أوتيت من قبل أهلك قال سبحان الله امرأتى خير من
ذلك قال الحاج لعطارة أعمل لي طيبا ذكيا ليس له نظير فعمل له الطيب ثم دعا الشيخ فقال
ادهن من هذه القارورة ولا تدهن منها غيرك ثم قال الحاج لحرسه اعدوا على أبواب
المساجد وأراهم الطيب وقال من وجد منه ربح هذا الطيب فخذوه فاذا رجع له وفرة
فأخذوه فقال الحاج من أين لك هذا الدهن قال اشتريته قال أصدقني والاقتلتك فصدقه
فدعا الشيخ وقال هذا صاحب الاربعة آلاف عليك بامرأتك فاحسن أدبها ثم أخذ
الاربعة آلاف من الرجل وردها الى صاحبها يوقال الرشيد يوما لابي يوسف عند جعفر
ابن عيسى جارية هوى أحب الناس الى وقد عرف ذلك وقد حلف أن لا يبيع ولا يهب ولا
يعتق وهو الآن يطلب حل عينه فقال يهب النصف ويبيع النصف ولا يئخذ بزقال
محمد بن الحسن كنت نائما ذات ليلة فاذا انا بالباب يدق ويقرع فقلت انظروا من ذاك
فقالوا رسول الخليفة يدعوك فخرجت على راسي ففقت ومضيت اليه فلما دخلت عليه قال
دعوتك في مسئلة ان أم محمد يعني زبيدة قلت لها انا الامام العدل والامام العدل في الجنة
فقلت لي انك ظالم عاص فقد شهدت لنفسك بالجنة فكفرت بكذبك على الله وحرمت
عليك فقلت له يا امير المؤمنين اذا وقعت في مصيبة هل تخاف الله في تلك الحال أو بعدها
فقال اى والله أخاف خوفا شديدا فقلت أنا أشهد أن لك جنتين لاجنة واحدة قال تعالى
ولمن خاف مقام ربه جنتان فلا تظننى وأمرنى بالانصراف فلما رجعت الى دارى رأيت
البدر متبادرة الى يميني يحكى أن أبا يوسف أثناء ذات ليلة رسول الرشيد يستعجله فخاف أبو
يوسف على نفسه فلبس ازاره ومشى خائفا الى دار الخليفة فلما دخل عليه سلم فرد عليه
الجواب وادناه فعند ذلك سكنت روعته قال الرشيد ان حليانا قد قدم الدار فاتهمت
فيه جارية من جوارى الدار الخاصة فحلفت لتصدقينى أو لاقتلتك وقد ندمت فاطلب لي
وجها فقال أبو يوسف فأذن لي في الدخول عليها فأذن له فرأى جارية كأنها فلة قر فاخلى
المجلس ثم قال لها أمعك الحلى فقالت لا والله فقال لها احفظى ما أقول لك ولا تزيد على

مختلف أو كازوى انه صلى الله عليه ﴿ ٤١٣ ﴾ وسلم قال والذي نفسى بيده ان الرجل من أهل الجنة ليتناول

ولا تنقصى عنه اذا دعاك الخليفة وقال لك أسرت الحلى فقول نعم فاذا قال لك فهاتها فقول ماسرقتها ثم خرج أبو يوسف الى مجلس الرشيد وأمر باحضار الجارية فحضرت فقال للخليفة سلها عن الحلى فقال لها الخليفة أسرت الحلى قالت نعم قال لها فهاتها قالت لم أسرقها والله قال أبو يوسف قد صدقت يا أمير المؤمنين في الاقرار والانكار وخرجت من اليمين فسكن غضب الرشيد وأمر أن يحمل الى دار أبي يوسف مائة ألف درهم فقالوا ان الخزان غيب فلواخرنا ذلك الى الغد فقال ان القاضى أعتقنا الليلة فلانؤخر صلته الى الغد فأمر حتى حل عشر بدرم مع أبي يوسف الى منزله يط قال بشر المرئى للشافعى كيف تدعى انعقاد الاجماع مع أن أهل المشرق والمغرب لا يمكن معرفة وجود اجماعهم على الشئ الواحد وكانت هذه المناظرة عند الرشيد فقال الشافعى هل تعرف اجماع الناس على خلافة هذا الجالس فاقربه خوفا وانقطع **ك** اعرابى قصد الحسين ابن على فسلم عليه وسأله حاجة وقال سمعت جدك يقول اذا سألتهم حاجة فاسألوها من أحد أربعة اما عيسى شريف أو مولى كريم أو حامل القرآن أو صاحب وجه صحيح فأما العرب فشرفت بجدك وأما الكرم فدأبكم وسيرتكم وأما القرآن ففي يوتكم نزل وأما الوجه الصحيح فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا أردتم أن تنظروا الى فانظروا الى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الارض فقال الحسين سمعت أبي عليا يقول قيمة كل امرئ ما يحسنه وسمعت جدى يقول المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل ان أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندى وان أجبت عن اثنتين فلك ثلثا ما عندى وان أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندى وقد دخل الى صرة محتومة من العراق فقال سل ولا حول ولا قوة الا بالله فقال أى الاعمال أفضل قال الاعرابى الايمان بالله قال فاجابة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فايزن المرء قال علمه حلم قال فان اخطأ ذلك قال فالحكم كرم قال فان اخطأ ذلك قال فقفر معه صبر قال فان اخطأ ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء تقهره فضحك الحسين ورعى بالصره اليه (أما الشواهد العقلية في فضيلة العلم) فنقول اعلم أن كون العلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقل بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فانه يتأذى بذلك وان كان يعلم كذب ذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فانه يفرح بذلك وان كان يعلم انه ليس كذلك وكل ذلك دليل على أن العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته وأيضا فالعلم أينما وجد كان صاحبه محترما معظما حتى ان الحيوان اذا رأى الانسان احتشمه بعض الاحشام وانزجر به بعض الانزجار وان كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من الانسان وكذلك جماعة الرعاة اذا رأوا من جنسهم من كان أوفر عقلا منهم وأغزر فضلا فيهم فيه وبصده انقادوا له طوعا قال العلماء اذ لم يعاندوا كانوا رؤساء بالطبع على من كان دونهم في العلم ولذلك فان كثيرا من كانوا يعاندون النبي صلى الله عليه وسلم قصدوه

الثمرة لئلا كلها فاهى
واصله الى فيه حتى
يبدل الله تعالى مكانها
مثلا والاول أنسب
لحافضة عموم كلا فانه
يدل على ترد يدهم
هذه المقالة كل مرة
رزقوا لافيا عدا المرة
الاولى يظهرون بذلك
التجهم وفرط الاستغراب
لما بينهما من التفاوت
العظيم من حيث اللذة
مع اتحادهما في الشكل
واللون كأنهم قالوا هذا
عين مارزقناه في الدنيا
فمن أين له هذه الرتبة
من اللذة والطيب ولا
يقدر فيه ماروى عن
ابن عباس رضى الله
عنها من انه ليس في
الجنة من أطعمة الدنيا
الا الاسم فان ذلك
ليبيان كمال التفاوت
بينهما من حيث اللذة
والحسن والهيئة لا
ليبيان ان لا تشابه بينهما
أصلا كيف لا واطلاق
الاسماء منوط بالاتحاد
النوعى قطعها هذا
وقد فسرت الآية
الكريمة بأن مستلذات
أهل الجنة بمقابلة

مارزقوه في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة * ٤١٤ * فيجوز الحال أن يزودوا بهذا ثواب الذي

رزقناه في الدنيا من
الطاعات ولا يساعده
تخصيص ذلك بالثمرات
فإن الجنة وما فيها من
فنون الكرامات من
قبيل الثواب (وأثوابه
متشابهة) اعتراض
مقرر لمسا قبله والضهير
المجروح على الأول
راجع إلى ما دل عليه
فحوى الكلام مما
رزقوا في الدارين كما
في قوله تعالى إن يكن
غنيا أو فقيرا فالله أولى
بهما أي بخس النعمي
والفقير وعلى الثاني إلى
الرزق (ولهم فيها
أزواج مطهرة) أي
مما في نساء الدنيا من
الاحوال المستفجرة
كالخيس والسدرن
ودنس الطبع وسوء
الخلق فإن التطهر
يستعمل في الاجسام
والاخلاق والافعال
وقرى مطهرات وهما
لغتان فصيحتان يقال
النساء فعلت وفعلان
وهن فاعلة وفواعل قال
وإذا العذاري بالدخان
تفتت * واستعجت
نصب القدور فلت *

ليقتلوه فما كان الآن وقع بصرهم عليه فأتى الله في قلوبهم منه روعة وهيبة فهابوه
وانقادوا له ولهذا قال الشاعر

لولم تكن فيسه آيات مينة * كانت بداهته تنبيك عن خبر
وأرضا فلا شك أن الإنسان أفضل من سائر الحيوانات وليست تلك الفضيلة لقوته
وصولته فإن كثيرا من الحيوانات يساويه فيها أو يزيد عليه فاذن تلك الفضيلة ليست إلا
لاختصاصه بالزينة النورانية واللطيفة الربانية التي لاجلها صار مستعدا لادراك حقائق
الاشياء والاطلاع عليها والاشتغال بعبادة الله على ما قال وما خلقت الجن والانس إلا
لعبدون وأيضا الجاهل كانه في ظلمة شديدة لا يرى شيئا البتة والعالم كانه يطير في أقطار
الملوكوت ويسبح في بحار المعتولات فيضالع الموجود والمعنوم والواجب والممكن والحال
ثم يعرف انقسام الممكن إلى الجوهر والعرض والجوهر إلى البسيط والمركب ويبانغ
في تقسيم كل واحد منها إلى أنواعها وأنواعها وأجزائها وأجزاءها والجزء
الذي به يشارك غيره والجزء الذي به يمتاز عن غيره ويعرف أثر كل شيء ومؤثره ومعلوله
وعلمته ولازمه ومترزومه وكلية وجزئية وواحدة وكثيره حتى يصير عقله كالسحابة التي
أثبت فيها جميع المعلومات بتفاصيلها وأقسامها فأى سعادة فوق هذه الدرجة ثم انه بعد
صيرورته كذلك تصير النفوس الجاهلة عالمة فتصير تلك النفس كالشمس في عالم الارواح
وسبيل الحياة الابدية لسائر النفوس فانها كانت كاملة ثم صارت مكملة وتصير واسطة بين
الله وبين عباده ولهذا قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من أمره والمفسرون يفسروا هذا
الروح بانعلم والقرآن وكما ان البدن بلا روح ميت فاسد فكذلك الروح بلا علم ميت ونظيره
قوله تعالى وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا فالعلم روح الروح ونور النور ولب اللب
ومن خواص هذه السعادة انها تكون باقية آمنة عن الفناء والتغير فان التصورات
الكلية لا يتطرق اليها الزوال والتغير وإذا كانت هذه السعادة في نهاية الجلالة في ذاتها
ثم اذها باقية أبدا لا يابودهر الداهرين كانت لا محالة أكمل السعادات وأيضا فالانبياء
صلوات الله عليهم ما بعثوا إلا داعية إلى الحق قال تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة
إلى آخره وقال قل هذا سبيل الله على بصيرة أنا ومن اتبعن ثم خدمن أول الامر
فانه سبحانه لما قال اني جاعل في الارض خليفة فلما قالت الملائكة أتجعل فيها من يفسد
فيها قال سبحانه اني أعلم ما لا تعلمون فأجابهم سبحانه بكونه عالما فلم يجعل سائر صفات الجلال
من القدرة والارادة والسمع والبصر والوجود والقدم والاستغناء عن المكان والجهة
جوا بالهم وموجبا لسكوتهم وانما جعل صفة العلم جوا بالهم وذلك يدل على أن صفات
الجلال والكمال وأن كانت بأسرها في نهاية الشرف لأن صفة العلم أشرف من غيرها ثم
انه سبحانه انما أظهر فضل آدم عليه السلام بالعلم وذلك يدل أيضا على أن العلم أشرف من
غيره ثم انه سبحانه لما أظهر علمه جعله مسجودا للملائكة وخليفة العالم السفلي وذلك يدل

على أن تلك المنقبة انما استحقها آدم عليه السلام بالعلم ثم ان الملائكة افتخرت بالتسبيح والتقدیس والافتخار بهما انما يحصل لو كانا مقرونين بالعلم فانهما ان حصلوا بدون العلم كان ذلك نفاقا والنفاق أخس المراتب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار أو تقليدا والتقليد مذموم فثبت ان تسبيحهم وتقديسهم انما صار موجبا للافتخار ببركة العلم ثم ان آدم عليه السلام انما وقع عليه اسم المعصية لانه اخطأ في مسئلة واحدة اجتهدية على ماسألت بيانه ولاجل هذا الخطأ القليل وقع فيما وقع فيه والشيء كلما كان اخطر فيه أكثر كان أشرف فذلك يدل على غاية جلاله العلم ثم انه ببركة جلاله العلم لما تاب وأناب وترك الاصرار والاستكبار وجد خلعة الاجتباء ثم انظر الى ابراهيم عليه السلام كيف اشتغل في أول أمره بطلب العلم على ما قال تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ثم انتقل من الكوكب الى القمر ومن القمر الى الشمس ولم يزل يتنقل بفكره من شيء الى شيء الى أن وصل بالدليل الزاهر والبرهان الباهر الى المقصود وأعرض عن الشرك فقال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فلما وصل الى هذه الدرجة مدحه الله تعالى بأشرف المداخل وعظمه على أتم الوجوه فقال تارة وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض وقال أخرى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه نرفع درجات من نشاء ثم انه عليه السلام بعد الفراغ من معرفة المبدأ اشتغل بمعرفة المعاد فقال واذا قال ابراهيم رب اني كيف تحيي الموتى ثم لما فرغ من التعلم اشتغل بالتعليم والحاجة تارة مع أبيه على ما قال لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وتارة مع قومه فقال ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأخرى مع ملك زمانه فقال ألم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وانظر الى صالح وهو دوشيب كيف كان اشتغالهم في أوائل أمورهم وأواخرها بالتعلم والتعليم وارشاد الخلق الى النظر والتفكير في الدلائل وكذلك أحوال موسى عليه السلام مع فرعون وجنوده ووجوه دلائله معه ثم انظر الى حال سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم كيف من الله عليه بالعلم مرة بعد أخرى فقال ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى فقدم الامتنان بالعلم على الامتنان بالمال وقال أيضا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقال ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا ثم انه أول ما أوحى اليه قال اقرأ باسم ربك ثم قال وعلمك ما لم تكن تعلم وهو عليه الصلاة والسلام كان أبدا يقول أرنا الاشياء كما هي فلولا يظهر للانسان مما ذكرنا من الدلائل العقلية والعقلية شرف العلم لاستحبال أن يظهر له شيء أصلا وأيضاف ان الله تعالى سمي العلم في كتابه بالاسماء الشريفة (فها) الحيات أو من كان ميتا فأحييناه (وثانيها) الروح وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا (وثالثها) انور الله نور السموات والارض وأيضا قال تعالى في صفة طاولت ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فقدم العلم على الجسم ولا شك أن المقصود من سائر النعم سعادة البدن فسعادة البدن أشرف من السعادة المالية فاذا

تأويل الجماعة وقرئ
مطهرة بشديد الطاء
وكسر الهاء بمعنى مطهرة
ومطهرة أبلغ من طاهرة
ومطهرة للاشعار بان
مطهر اطهر هن وما هو
الا الله سبحانه وتعالى وأما
التطهر فيحتمل أن يكون
من قبل أنفسهم كما عند
اغتسالهن والزواج يطلق
على الذكر والاشياء وهو
في الاصل اسم للمهقرين
من جنسه وليس في مفهومه
اعتبار التوالد الذي هو
مدار بقاء النوع حتى
لا يصح إطلاقه على
أزواج أهل الجنة
لخلودهم فيها واستغنائهم
عن الاولاد كما ان المدارية
لبقاء الفرد ليست بمعتبرة
في مفهوم اسم الرزق حتى
يفعل ذلك باطلا قد على
ثمار الجنة (وهم فيها
خالدون) أي دائمون
واخلود في الاصل الثبات
المديد ادم أو لم يدم ولذلك
قيل للثاني والاحجار
الحوالد والجزء الذي
يبقى من الانسان على

كانت السعادة العلمية راجعة على السعادة الحسنية فالولى أن تكون راجعة على السعادة المالية وقال يوسف اجعلنى على خزان الأرض انى حفظ عليم ولم يقل انى حسيب نسب فصيح مليح وأيضاً قد جاء فى الخبر المرء باصغر به قلبه ولسانه ان تكلم تكلم بلسانه وان قاتل قاتل بجمانه قال الشاعر

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده * فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وأيضاً فان الله تعالى قدم عذاب الجهل على عذاب النار فقال كلانا هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم اصابوا الحليم وقال بعضهم العلوم مطاعهم من ثلاثة أوجه قلب متفكر ولسان معبر وبيان مصور وقال على بن أبى طالب رضى الله عنه عين العلم من العلوم لامة من اللطف وميمه من الروءة وأيضاً قيل العلوم عشرة علم التوحيد للاديان وعلم السررد الشيطان وعلم المعاشرة للاخوان وعلم الشريعة للاركان وعلم التجوم للزمان وعلم المبارزة للفرسان وعلم السياسة للسلطان وعلم الرويا للبيان وعلم الفراسة للبرهان وعلم الطب للابدان وعلم الحقيقة للرحن وأيضاً قيل ضرب الله المثل فى العلم بالماء قوله تعالى أنزل من السماء ماء والمياه أربة ماء المطر وماء السيل وماء القناة وماء العين فكذا العلوم أربة علم التوحيد كماء العين لا يتجاوز تحريمه ثلاثي تكرر كذا لا ينفى طلب كيفية الله عز وجل ثلاثي تحصل الكفر وعلم الفقه يزاد بالاستنباط كماء القناة يزاد بالحفر وعلم الزهد كماء المطر ينزل صافيا ويتكرر بغبار الهواء كذلك علم الزهد صاف ويتكرر بالطمع وعلم البدع كماء السيل يمتت الاحياء ويهلك الخلق فكذا البدع والله أعلم (المسئلة السابعة) فى أقوال الناس فى حد العلم قال أبو الحسن الاشعري العلم ما يعلم به ويرى بما قال ما يصير الذات به عالما اعترضوا عليهما بأن العالم والمعلوم لا يعرفان الا بالعلم فعريف العلم بهما دور وهو غير جائز أجاب عنه بأن علم الانسان بكونه عالما بنفسه وبألمه ولذته علم ضرورى والعلم بكونه عالما بهذه الاشياء علم يأصل العلم لان الماهية داخله فى الماهية المقيدة فكان علمه بكون العلم علما علم ضرورى فكان الدور ساقطاً وسيأتى مزيد تقريره اذا ذكرنا ما نختاره نحن فى هذا الباب ان شاء الله تعالى وقال القاضى أبو بكر العلم معرفة المعلوم على ما هو عليه ويرى بما قال العلم هو المعرفة والاعتراض على الاول أن قوله معرفة المعلوم تعريف العلم بالمعلوم فيعود الدور أيضاً فالمعرفة لا تكون الا وفق المعلوم فقوله على ما هو عليه بعد ذكر المعرفة يكون حشواً أما قوله العلم هو المعرفة ففيه وجوه من الخلل (أحدها) أن العلم هو نفس المعرفة فعريفها تعريف للشيء بنفسه وهو محال (وثانيها) أن المعرفة عبارة عن حصول العلم بعد الالتباس ولهذا يقال ما كنت أعرف فلانا والآن فقد عرفته (وثالثها) ان الله تعالى يوصف بأنه عالم ولا يوصف بأنه عارف لان المعرفة تستدعى سبق الجهل وهو على الله محال وقال الاستاذ أبو اسحق الاسفراينى العلم تبيين المعلوم ويرى بما قال انه استبانة الحقائق ويرى بما قصر على التبيين فقال العلم هو التبيين

حاله خلد ولو كان وضعه للدوام لما قيد بالتأيد فى قوله عز وجل اخلا الذين فيها أبداً ولما استعمل حيث لا دوام فيه لكن المراد ههنا الدوام قطعاً لما يقضى به من الآيات والسنن وما قيل من ان الابدان مؤلفة من الاجزاء المتضادة فى الكيفية معترضة للاستحالات المؤدية الى الانحلال والانفكاك مداره قياس ذلك العالم الكامل بما يشاهد فى عالم الكون والفساد على أنه يجوز أن يعيدها الخالق تعالى بحيث لا يعثرها الاستحالة ولا يعثرها الانحلال قطعاً بأن تجعل أجزاؤها متساوية فى الكيفيات متعادلة فى القوى بحيث لا يقوى شئ منها عند التفاعل على احالة الآخر متعاقبة متلازمة لا ينفك بعضها عن بعض وتبقى هذه النسبة محفوظة فيما

ينها أبدا لا يعتبرها التغير بالاكل والشرب * ٤١٧ * والحركات وغير ذلك واعلم أن معظم الذات الحسية

وهو أيضا ضعيف أما قوله العلم هو التبيين فليس فيه التبديل لفظ بلفظ أخفى منه ولأن التبيين والاستبانة يشعان بظهور الشيء بعد الخفاء وذلك لا يطرده في علم الله وأما قوله تبين المعلوم على ماهو به فيتوجه عليه الوجه المذكور على كلام القاضي وقال الاستاذ ابو بكر بن فورك العلم ما يصح من المنصف به أحكام الفعل واتقانه وهو ضعيف لأن العلم بوجود الواجبات وامتناع الممتنعات لا يفيد الأحكام وقال القفال العلم اثبات العلوم على ماهو به وور بما قيل العلم تصور المعلوم على ماهو به والوجه السالفة متوجهة على هذه العبارة وقال امام الحرمين الطريق الى تصور ماهية العلم وتميزها عن غيرها أن نقول اننا نجد من أنفسنا بالضرورة كوننا معتقدين في بعض الأشياء فنقول اعتقادنا في الشيء إما أن يكون جازما ولا يكون فإن كان جازما فاما أن يكون مطابقا أو غير مطابق فإن كان مطابقا فاما أن يكون لموجب هو نفس طرف الموضوع والمحمول وهو العلم البديهي أو لموجب حصل من تركيب تلك العلوم الضرورية وهو العلم النظري أولا لموجب وهو اعتقاد المقلد وأما الجزم الذي لا يكون مطابقا فهو الجهل والذي لا يكون جازما فاما أن يكون الطرفان متساويين وهو الشك أو يكون أحدهما أرجح من الآخر فالأرجح هو الظن والمرجوح هو الوهم واعلم أن هذا التعريف مختل من وجوه (أحدها) أن هذا التعريف لا يتم الا اذا ادعينا ان علمنا بماهية الاعتقاد علم بديهي واذا جاز ذلك فلم يلدعي ان العلم بماهية العلم بديهي (وثانيها) ان هذا تعريف العلم بانتفاء اضداده وليست معرفة هذه الاضداد أقوى من معرفة العلم حتى يجعل عدم التقيض معروفا للتقيض فيرجع حاصل الامر الى تعريف الشيء بمثله أو بالآخى (وثالثها) ان العلم قد يكون تصورا وقد يكون تصديقا والتصور لا يتطرق اليه الجزم ولا التردد ولا القوة ولا الضعف فاذا كان كذلك كانت العلوم التصورية خارجة عن هذا التعريف قالت المعتزلة العلم هو الاعتقاد المقضى سكون النفس ور بما قالوا العلم ما يقتضى سكون النفس قالوا ولفظ السكون وان كان مجازا ههنا الآن المقصود منه لما كان ظاهرا لم يكن ذكره قادحا في المقصود واعلم ان الاصحاب قالوا الاعتقاد جنس مخالف للعلم فلا يجوز جعل العلم منه ولهم أن يقولوا لاشك أن بين العلم واعتقاد المقلد قدرا مشتركا فحين نغنى بالاعتقاد ذلك القدر قال الاصحاب وهذا التعريف يخرج عنه أيضا علم الله تعالى فانه لا يجوز أن يقال فيه انه يقتضى سكون النفس قالت الفلاسفة العلم صورة حاصلة في النفس مطابقة للمعلوم وفي هذا التعريف عيوب (أحدها) اطلاق لفظ الصورة على العلم لاشك انه من المجازات فلا بد في ذلك من تلخيص الحقيقة والذي يقال انه كما يحصل في المرأة صورة الوجه فكذلك تحصل صورة المعلوم في الذهن وهو ضعيف لانا ذعقلنا الجبل والبحر فان حصلا في الذهن في الذهن جبل وبحر وهذا محال وان لم يحصل في الذهن ولكن الحاصل في الذهن صورتاهما فقط فحينئذ يكون المعلوم هو الصورة فالشيء الذي تلك

لما كان مقصورا على الساكن والمطاعم والمناخ حسبما يقتضى به الاستقراء وكان ملاك جميع ذلك الدوام والثبات اذ كل نعمة وان جلت حيث كانت في شرف الزوال ومعرض الاضمحلال فانها منغصة غير صافية من شوائب الألم بشر المؤمنين بها وبدوامها تكميلها للبهجة والسرور اللهم وفقنا لمراضيك وثبتنا على ما يؤدى اليها من القصد والعمل (ان الله لا يستحي

أن يضرب مثلا لمابعضة) شروع في تنزيه ساحة التنزيل عن تعلق ريب خاص اعتراهم من جهة ما وقع فيه من ضرب الامثال وبيان لحكمته وتحقيق للحق اثر تنزيهها عما اعتراهم من مطلق الريب بالتعدي والقام الجبر وانجام كافة البلغاء من أهل المدر والنو بر روى أبو صالح عن ابن عباس رضى الله عنهما أن النساء قين طعنوا في ضرب الامثال بالنار

والطلقات والزعد والبرق وقالوا الله أجل وأعلى * ٤١٨ * من ضرب الامثال وروى عطاء رضى الله عنه

أن هذا الطعن كان من المشركين وروى عنه أيضاً أنه لما نزل قوله تعالى يا أيها الناس ضرب مثل فاستعوا له الآية وقوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء الآية قالت اليهود أى قدر للذباب والعنكبوت حتى يضرب الله تعالى بهما الامثال وجعلوا ذلك ذريعة الى انكار كونه من عند الله تعالى مع أنه لا يخفى على أحد من له تمييز أنه ليس بما يتصور فيه التردد فضلاً عن التكبر بل هو من أوضح أدلة كونه خارجاً عن طوق البشر نازلاً من عند خلاق القوى والقدرة كيف لا وان التمثيل كما مر ليس الا براز المعنى المقصود في معرض الامر المشهود وتحلية المعقول بخلية المحسوس وتصوير أوأبد المعانى بهيئة الماتوس لاستمالة الوهم واستزاله عن معارضته للعقل واستعصائه عليه في ادراك الحقائق الخفية وفهم الدقائق

الصورة صورته وجب أن لا يصير معلوماً وان قيل حصلت الصورة ومحلها في الذهن فحينئذ يعود ما ذكرنا من أنه يحصل الجبل والبحر في الذهن (وثانيها) ان قوله مطابقة للمعلوم يقتضى الدور (وثالثها) ان عندهم المعلومات قد تكون موجودة في الخارج وقد لا تكون وهى التى يسمونها بالامور الاعتبارية والصور الذهنية والمعلومات الثانية والمطابقة في هذا القسم غير معقول (ورابعها) انا قد نعتل المعدوم ولا يمكن أن يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لان المطابقة تقتضى كون المتطابقين أمراً ثبوتياً والمعدوم نفي محض يستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي ايضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال ادراك البصيرة الباطنة نفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئى في القوة الباصرة كما تنوهم انطباع الصورة في المرآة مثلاً فكما ان البصر يأخذ صورة المبصرات أى تنطبع فيه مثاليها المتطابق لها لا عينها فان عين النار لا تنطبع في العين بل مثال مطابق صورتها فكذا العقل على مثال مرآة ينطبع فيها صور المعقولات وأعني بصور المعقولات حقاً تنقحها وماهياتها في المرآة أمور ثلاثة الحديد وصنائه والصورة المنطبعة فيه فكذا جوهر الأديم كالحديد وعقله كالصقال والمعلوم كالصورة واعلم ان هذا الكلام ساقط جداً ما قوله لا معنى للبصر الظاهر الا انطباع صورة المرئى في القوة الباصرة فباطل لوجوه (أحدها) انه ذكر في تعريف الابصار المبصر والباصر وهو دور (وثانيها) انه لو كان الابصار عبارة عن نفس هذا الانطباع لما بصرنا الابدية انقطة الناظر لاستحالة انطباع العظيم في الصغير فان قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول ابصار الشئ العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشرط فلا بصر مغاير للصورة المنطبعة (وثالثها) ان المرئى حيث هو ولو كان المرئى هو الصورة المنطبعة لما رأيت في حيزه ومكانه وأما قوله فكذا العقل ينطبع فيه صور المعقولات فضعيف لان الصورة المرتسمة من الحرارة في العتال اما ان تكون مساوية للحرارة في الماهية أو لا تكون فان كان الاول لزم أن يصير العقل حاراً عند تصور الحرارة لان الحار لا معنى له الا الموصوف بالحرارة وان كان الثاني لم يكن تعقل الماهية الا عبارة عن حصول شئ في الذهن مخالف للحرارة في الماهية وذلك بطل قوله وأما الذى ذكر من انطباع الصور في المرآة فقد اتفق المحققون من الفلاسفة على ان صورة المرئى لا تنطبع في المرآة فثبت ان الذى ذكره في تقرير قولهم لا يوافق قولهم ولا يلائم أصولهم ولما ثبت ان التعريفات التى ذكرها الناس باطلة فاعلم ان العجز عن التعريف قديم خفاء المطلوب جداً وقد يكون بلوغه في الجلاء الى حيث لا يوجد شئ أعرف منه ليجعل معرفته والعجز عن تعريف العلم من هذا الباب والحق ان ماهية العلم متصورة تصوراً بديهياً جالياً فلا حاجة في معرفته الى معرف والدليل عليه ان كل أحد يعلم بالضرورة انه يعلم وجود نفسه وانه يعلم انه ليس على السماء ولا في لجة البحر والعلم الضروري بكونه عالماً بهذه الاشياء علم با تصاف ذاته بهذه العلوم

الاية كى يتابعه فيما يقتضيه * ٤١٩ * ويشايعه الى ما يرتضيه واذلك شاعت الامثال فى الكتب

الالهية والكلمات
النسوية وذاعت فى
عبارات البلغاء واشارات
الحكماء ومن قضية
وجوب التماثل بين الممثل
والممثل به فى مناط التمثيل
تمثيل العظيم بالعظيم
والحقير بالحقير وقد مثل
فى الانجيل غل الصدر
بالنخل والذئبة معارضة
السفهاء بأثارة الزناير
وجاءت عبارات البلغاء
أجمع من ذرة وأجرأ
من الذباب وأسمع من
قراد وأضعف من
بعوضة الى غير ذلك مما لا
يكاد يحصر والحياة تغير
النفس وانقباضها عما
يعاب به أو يذم عليه
يقال حى الرجل وهو
مضى واشتقاقه من الحياة
اشتقاق شطى وحشى
ونسى من الشطى والنسى
والحشى يقال شطى
الفرس ونسى وحشى
اذا اعتلت منه تلك
الاعضاء كان من يعتربه
الحياة يعزل قوته الحيوانية
وتنقص واستحياءه
خلا أنه يتعدى بنفسه
وبحرف الجر يقال

والعالم بانساب شئ الى شئ عالم لا محالة بكلما العذرفين فلما كان العلم الضرورى بهذه
النسوية حاصلًا كان العلم الضرورى بنهاية العلم حاصلًا واذ كان كذلك كان تعريفه
متمتعًا فهذا التدرك كاف ههنا وسائر التدقيقات مذكورة فى الكتب العقلية والله أعلم
(المسئلة الثامنة) فى البحث عن الفاظ بطن بها انهما ادفعة لعلم وهى ثلاثون (أحدها)
الادراك وهو الالف والوصول يقال أدرك الغلام وأدركت الثمرة قال تعالى قال أصحاب
موسى ان لم تدركون بالقوة العاقلة اذا واصلت الى ماهية المعقول وحصلتها كان ذلك ادراكا
من هذه الجهة (وثانيها) الشعور وهو ادراك بغير تثبتات وهو أول مراتب وصول
المعلوم الى القوة العاقلة وكأنه ادراك مترزل ولهذا لا يقال فى الله تعالى انه يشعر بكذا كما
يقال انه يعلم كذا (وثالثها) التصور اذا حصل وقوف القوة العاقلة على المعنى وادراكه
بتمامه فذلك هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة حيث
وضع قائما ووضع للهيئة الجسمانية الحاصلة فى الجسم المتشكل الا ان الناس لما تخيلوا ان
حقائق المعلومات تصبح حالة فى القوة العاقلة كما ان الشكل والهيئة يحلان فى المادة
الجسمانية أطلقوا لفظ التصور عليه بهذا التأويل (ورابعها) الحفظ فاذا حصلت
الصورة فى العقل وتأكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لتكنفت القوة العاقلة
من استرجاعها واستعادتها سميت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ مشعرا تأثرا كد بعد
الضعف لا جرم لا يسمى علم الله حفظا ولانه انما يحتاج الى الحفظ ما يجوز زواله ولما كان
ذلك فى علم الله تعالى محالا لا جرم لا يسمى ذلك حفظا (وخامسها) التذكر وهو أن الصورة
المحفوظة اذا زالت عن القوة العاقلة فاذا حاول الذهن استرجاعها فتلك المحاولة هى التذكر
واعلم ان للتذكر سرا لا يعلمه الا الله تعالى وهو ان التذكر كرسا عبارة عن طلب رجوع
تلك الصورة المنسية الزائلة فتلك الصورة ان كانت مشعورا بها فهى حاضرة حاصلة
والحاصل لا يمكن تحصيله فلا يمكن حينئذ استرجاعها وان لم تكن مشعورا بها كان الذهن
خافلا عنها واذا كان خافلا عنها استحتم ان يكون طالبا لاسترجاعها لان طلب ما لا يكون
متصورا محال فعلى كذا التقدير ين يكون التذكر المفسر بطلب الاسترجاع متممعا مع انما نجد
من أنفسنا اننا قد نطلبها ونسترجعها وهذه الاسرار اذا توغل العاقل فيها وتأملها عرف
انه لا يعرف كنهها مع انها من اظهر الاشياء عند الناس فكيف القول فى الاشياء التى
هى اخفى الامور واعضلها على العقول والاذهان (وسادسها) التذكر كرسا الصورة الزائلة
اذا حاول استرجاعها فاذا عادت وحضرت بعد ذلك الطلب سمى ذلك الوجدان ذكر افان
لم يكن هذا الادراك مسبوقا بالزوال لم يسمى ذلك الادراك ذكرا ولهذا قال الشاعر
الله يعلم انى است اذ كره * وكيف اذ كره اذ است أنساه

فجعل حصول النسيان شرطا لحصول التذكر ويوصف القول بانه ذكر لانه سبب حصول
المعنى فى النفس قال تعالى ان نحن نزلنا الذكروا ناله لحفاظون وههنا دقيقة تفسيرية وهى

استحيته واستحيته مند والاول لا يتعدى الابحرف الجرو قد يحذف ﴿ ٤٢٠ ﴾ منه احدى الياءين ومنه قوله *

ألا يستحي منا الملوك
ويتقى * بحار: نالايو
الدم بالدم * وقوله اذا ما
استحين الماء يعرض
نفسه * كرعن بسبت في
اناء من الورد * فكما انه
اذا أسند اليه سبحانه
بطريق الایجاب في مثل
قوله صلى الله عليه وسلم
ان الله يستحي من ذى
الشبهة المسلم أن يعذبه
وقوله عليه السلام ان الله
حيى كريم يستحي اذا
رفع اليه العبيد به أن يرد
هما صفرا حتى يضع
فيهما خيرا يراد به التزك
الخاص على طريقة التمثيل
حيث مثل في الحديثين
الكرمين ترك تعذيب
ذى الشبهة وتخيب العبد
من عطائه بترك من
يتكهما حياء كذلك
اذ انفى عنه تعالى في المواد
الخاصة كما في هذه الآية
الشريفة وفي قوله تعالى
والله لا يستحي من الحق
يراد به سلب

انه سبحانه وتعالى قال اذ كرونى اذكر كم فهذا الامر هل يتوجه على العبد حال حصول
النسيان أو بعد زواله فان كان الاول فهو حال النسيان غافل عن الامر وكيف يتوجه
عليه التكليف مع النسيان وان كان الثاني فهو ذا كرونى حاصل وتحصيل الحاصل
محال فكيف كلفه به وهو أيضا متوجه على قوله فاعلم انه لا اله الا الله الا ان الجواب في قوله
فاعلم ان المأمور به انما هو معرفة التوحيد وهذا من باب التصديقات فلا يقوى فيه ذلك
الاشكال وأما الذكرك فهو من باب التصورات فيقوى فيه ذلك الاشكال وجوابه على
الاطلاق اننا نجد من أنفسنا انه يمكننا التذكروا اذا كان ذلك ممكنا كان ما ذكرته تشكيكا في
الضرورات فلا يستحق الجواب * بقى أن يقال فكيف يتذكر فتقول لانعرف كيف يتذكر
لكن علمك بممكنك من التذكروا في الجملة يكفيك في الاشتغال بالمجاهدة ويجزئك عن ادراك
تلك الكيفية بكفيك في علمك بان ذاك ليس منك بل ههنا سر آخر وهوانك لما عجزت عن
ادراك ماهية التذكروا والذكر مع انه صفتك فأتى بممكنك الوقوف على كنهه المذكور مع انه
أبعد الاشياء مناسبة منك فسبحان من جعل اظهر الاشياء اخفاها ليتوصل العبد به الى
كنهه بعجزه ونهاية قصوره فينبغي بطالع شيئا من مبادئ مقادير سرار كونه ظاهرا باطنا
(وسابغها) المعرفة وقد اختلف الاقوال في تفسير هذه اللفظة فذهب من قال المعرفة ادراك
الجزئيات والعلم ادراك الكلليات وآخرون قالوا المعرفة هي التصور والعلم هو التصديق
وهؤلاء جعلوا العرفان أعظم درجة من العلم قالوا لان تصديقا باستناد هذه المحسوسات
الى موجود واجب الوجود امر معلوم بالضرورة فاما تصور حقيقة فأمرو فوق الطاقة
البشرية ولان الشئ مالم يعرف وجوده فلا تطلب ماهيته فعلى هذا الطريق كل عارف عالم
وليس كل عالم عارف وان ذاك فان الرجل لا يسمى بالعارف الا اذا توغل في ميادين العلم وترقى
من مطالعها الى مقاطعها ومن مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة
فان احدا من البشر لا يعرف الله تعالى لان الاطلاع على كنهه هو بته وسر ألوهيته محال
وآخرون قالوا من ادرك شيئا وانخفض أثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشئ ثانيا وعرف ان
هذا المدرك الذى ادركه نازيا هو الذى أدركه أو لا فهذا هو المعرفة فيقال عرفت هذا الرجل
وهو فلان الذى كنت رأيت وقت كذا ثم في الناس من يقول بقدم الارواح ومنهم من يقول
بتقدمها على الابدان ويقول انها هي الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها
أقربت بالالهية واعتزفت بالربوبية لانها ظلمة العلاقة البدنية نسبت مولاها فاذا عادت
الى نفسها متميزة من ظلمة البدن وهاوية الجسم عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة
به فلا جرم سمي هذا الادراك عرفانا (وثانها) الفهم وهو تصور الشئ من لفظ الخطاب
والافهام هو اتصال المعنى باللفظ الى فهم السامع (وتاسعها) الفقه وهو العلم بغرض
الخطاب من خطابه يقال فقهت كلامك أى وقفت على غرضك من هذا الخطاب ثم ان
كفار قريش لما كانوا أرباب الشبهات والشهوات فكانوا يتقنون على ما في تكاليف

ذلك الترك الخاص المضاهي لترك المستحي ﴿٤٢١﴾ بحسب لاسب وصف الخياء عنه تعالى رأسا كما في قولك ان الله

لا يوصف بالخياء لان
تخصيص السلب به
المواد يوهم كون الايجاب
من شأنه تعالى في الجملة
فالمراد ههنا عدم ترك
ضرب المثل المماثل لترك
من يستحي من ضربه
وفيه رمز الى تعاضد
الدواعي الى ضربه
وتأخذ البواعث اليه
اذا الاستحياء انما يتصور
في الافعال المقبولة
للافس الرضية عندها
ويجوز ان يكون وروده
على طريقة المشاكلة
فانهم كانوا يقولون أما
يستحي رب محمد أن
يضرب مثلا بالاشياء
المحسرة كما في قول
من قال
من مبلغ أفساء يعرب
كلها
أني بنيت الجار
قبل المنزل * وضرب المثل
استعماله في مضر به
وتطبيقه به لا صغفه
وانشاؤه في نفسه أولا
لكان انشاء الامثال
السائرة في موارد ضربها
لها دون استعمالها
بعد ذلك في مضارها
لغفد ان الانشاء هناك
والامثال الواردة في التزيل وان

الله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم قال تعالى لا يكادون يفقهون قولا أي لا يفقهون على
المقصود الاصل والغرض الحقيقي (وعاشرها) العقل وهو العلم بصفات الاشياء من حسنها
وقبحها وكالها ونقصها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها من المضار والمنافع فصار علمك بما
في الشيء من النفع داعياك الى الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعياك الى الترك فصار
ذلك العلم مانعا من الفعل مرة ومن الترك أخرى فيجري ذلك العلم مجرى عقل الناقة ولهذا
المسئل بعض الصالحين عن العقل فقال هو العلم بخير الخيرين وشر الشرين وناسئل عن
العاقل قال العاقل من عقل عن الله أمره ونهيه فهذا هو القدر اللائق بهذا المكان
والاستقصاء فيه يجيء في موضع آخر ان شاء الله تعالى (الحادي عشر) الدراية وهي المعرفة
الحاصلة بضرب من الحيل وهو تقديم المقدمات واستعمال الروية واصله من دربت
الصيد والدرية لما يتعلم عليه الطعن والمدرى يقال لما يصلح به الشعر وهذا لا يصح اطلاقه
على الله تعالى لامتناع الفكر والحيل عليه تعالى (الثاني عشر) الحكمة وهي اسم لكل
علم حسن وعمل صالح وهو بالعلم العملي اخص منه بالعلم النظري وفي العمل أكثر استعمالا
منه في العلم ومنها يقال احكم العمل احكاما اذا اتقنه وحكم بكذا حكما واحكاما من
الله تعالى خلق ما فيه منفعة العباد ومصلحتهم في الحال وفي المآل ومن العباد ايضا كذلك
ثم قد حدثت الحكمة بانفاظ مختلفة ففيل هي معرفة الاشياء بحقائقها وهذا اشارة الى ان
ادراك الجزئيات لا تكمل فيه لانها ادراكات متغيرة فاما ادراك الماهية فانه باق مضمون
عن التغير والتبدل وقيل هي الاثبات بالفعل الذي عاقبته محجودة وقيل هي الاقتداء بالخالق
سبحانه وتعالى في السياسة بقدر الطاقة البشرية وذلك بان يجتهد بان يترجم علمه عن الجهل
وفعله عن الجور وجوده عن البخل وحلمه عن السفه (الثالث عشر) علم اليقين وعين اليقين
وحق اليقين قالوا ان اليقين لا يحصل الا اذا اعتقد ان الشيء كذا وان لا يمتنع كون الامر
بخلاف معتقده اذا كان لذلك الاعتقاد موجب هو اما بديهية الفطرة واما نظر العقل
(الرابع عشر) الذهن وهو قوة النفس على اكتساب العلوم التي هي غير حاصلة وتحقيق
القول فيه انه سبحانه وتعالى خلق الارواح خاليا عن تحقيق الاشياء وعن العلم بها كما قال
تعالى اخرجكم من بطون امهاتكم لاتعلمون شيئا الكند سبحانه وتعالى انما خلقها للطاعة
على ما قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون والطاعة مشروطة بالعلم وقال
في موضع آخر ألم الصلاة لذكري فبين انه أمر بالطاعة لغرض العلم والعلم لا بد منه على كل
حال فلا بد وان تكون النفس متمكنة من تحصيل هذه المعارف والعلوم فاعطاء الحق
سبحانه من الحواس ما أعان على تحصيل هذا الغرض فقال في السمع وهديته النبيدين
وقال في البصر سنزيهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وقال في الفكر وفي أنفسكم
افلا تبصرون فاذا تطابقت هذه القوى صار الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله تعالى
الرحمن علم القرآن فالخاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه المعارف هو الذهن

كان استعمالها في مضاربها عين انشائها في أنفسها * ٤٢٢ * لكن التعبير عنه بالضرب ليس بهذا الاعتبار

بل بالاعتبار الاول قطعاً وهو مأخوذ امامن ضرب الخاتم بجمع التطبيق فكما ان ضربه تطبيقه بقبابه كذلك استعمال الامثال في مضاربها تطبيقها بها كأن المضارب قوالب تضرب الامثال على شاكلتها لكن لا بمعنى انها تنشأ بحسبها بعد أن لم تكن كذلك بل بمعنى أنها توردها منطبقة عليها سواء كان انشاؤها حينئذ كعادة الامثال التزجية فان مضاربها قوالها أو قبل ذلك كسائر الامثال السائرة فانها وان كانت مصنوعة من قبل الآن تطبيقها أي ايرادها منطبقة على مضاربها انما يحصل عند الضرب وامان ضرب الطين على الجدار ليلترق به بجماع الاصاق كأن من يستعملها يلصقها بمضاربها ويجعلها ضاربة لازب لا تنفك عنها الشدة تعلقها بها ومحل أن يضرب على تقدير تعدية يستحي بنفسه

(الخامس عشر) الفكر وهو انتقال الروح من التصديقات الحاضرة الى التصديقات المستحضرة قال بعض المحققين ان الفكر يجري مجرى التضرع الى الله تعالى في استئصال العلوم من عنده (السادس عشر) الحدس ولا شك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجود شيء يتوسط بين طرفي المجهول لتصير النسبة المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كأنها واقفة في ظلمة ظلماء ولا بد لها من قائد يقودها وسائق يسوقها وذلك هو المتوسط بين الطرفين وله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من نسبته اليهما مقدمتان فكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فكما انه لا بد في الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من الشاهدين وهما المقدمتان اللتان ينتجان المطلوب فاستعداد النفس لوجدان ذلك المتوسط هو الحدس (السابع عشر) الذكاء وهو شدة الحدس وكما هو بلوغه الغاية القصوى وذلك لان الذكاء هو المضاء في الامر وسرعة القطع بالحق وأصله من ذكت النار وذكت الريح وشاة مذكاة أي مدرك ذبحها بحجة السكين (الثامن عشر) الفطنة وهي عبارة عن التنبه لشيء قصد تعريضه ولذلك فانه يستعمل في الأكثر في استنباط الاحاجي والرموز (التاسع عشر) الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل وفي الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بانال والحاضر في النفس ولذلك يقال هذا منظر ياتي الى ان النفس لما كانت محلا لاذك المعنى الخاطر جعلت خاطرا اطلاقاً لاسم الحال على المحل (العشرون) الوهم وهو الاعتقاد المرجوح وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة لاشخاص جزئية جسمانية كحكم السخلة بصداقة الام وعداوة المؤذي (الحادي والعشرون) الظن وهو الاعتقاد الراجح ولما كان قبول الاعتقاد للقوة والضعف غير مضبوط فكذا مراتب الظن غير مضبوطة فلهمذا قيل انه عبارة عن ترجيح أحد طرفي المعتقد في القلب على الآخر مع تجويز الطرف الآخر ثم ان الظن المنتهى في القوة قد يطلق عليه اسم العلم فلا جرم قد يطلق أيضاً على العلم اسم الظن كما قال بعض المفسرين في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقور بهم قالوا انما أطلق لفظ الظن على العلم ههنا لوجهين (أحدهما) التنبه على ان علم أكثر الناس في الدنيا بالاضافة الى علم في الآخرة كالظن في جنب العلم (والثاني) ان العلم الحقيقي في الدنيا لا يكاد يحصل الا للنبیین والصديقين الذين ذكرهم الله تعالى في قوله تعالى الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا واعلم ان الظن ان كان عن اشارة قوية قبل ومدح وعليه مدار أكثر أحوال هذا العالم وان كان من اشارة ضعيفة ذم كقوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله ان بعض الظن اثم (الثاني والعشرون) الخيال وهو عبارة عن الصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبته ومنه الطيف الوادر من صورة المحبوب خيالاً والخيال قد يقال لتلك الصورة في المنام وفي اليقظة والطيف لا يقال الا فيما كان في حال النوم (الثالث والعشرون) البديهة وهي المعرفة الحاصلة ابتداء في النفس لا بسبب الفكر كعلمك بان

النصب على المفعولية وأما على تقدير تعديته * ٤٢٣ * بالجار فعند الخليل الخفض باضمار من وعند سبويه النصب

بافضاء الفعل اليه بعد حذفها ومثلا مفعول ليضرب وما اسمية ابهامية تزيد ما تقارنه من الاسم المنكر ابهاما وشياعا كما في قواك أعطني كتابا ما كأنه قيل مثلاما من الامثال أى مثل كان فهي صفة لما قبلها أو حرفية مزيدة لتقويه النسبة وتوكيدها كما في قوله تعالى فيما رحمة من الله وبعوضة بدل من مثلاً أو عطف بيان عنده من يجوزه في التكررات أو مفعول ليضرب ومثلا حال تقدمت عليها لكونها نكرة أو هما مفعولاه لتضمنه معنى الجعل والتصيير وقرئ بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف أى هو بعوضة والجملة على تقدير كون مامو صولة صلة لها محذوفة المصدر كما في قوله تعالى تامل على الذي أحسن على قراءة الرفع وعلى تقدير كونها موصوفة صفة لها كذلك ومحل

الواحد نصف الاثنين (الرابع والعشرون) الأوليات وهي البديهيات بعينها والسبب في هذه التسمية ان الذهن يلحق بمحمول القضية بموضوعها أولا لا بتوسط شيء آخر فأما الذي يكون توسط شيء آخر فذلك المتوسط هو المحمول أولا (الخامس والعشرون) الروية وهي ما كان من المعرفة بعد فكر كثير وهي من روى (السادس والعشرون) الكياسة وهي تمكن النفس من استنباط ما هو انفع ولهذا قل عليه السلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت من حيث انه لاخير يصل اليه الانسان أفضل مما بعد الموت (السابع والعشرون) الخبرة وهي معرفة يتوصل اليها بطريق التجربة يقال خبرته قال أبو الدرداء وجدت الناس اخبر نقله وقيل هو من قولهم ناقة خبرة أى غيرة الابلن فكان الخبر هو غزارة المعرفة ويمتوز أن يكون قولهم ناقة خبرة هي الخبر عنها بغزارتها (الثامن والعشرون) الرأى وهو احاطة الخاطر في المقدمات التي يرجى منها التاج المطلوب وقد يقال للقضية المستنتجة من الرأى رأى والرأى للفكر كالألة للصانع ولهذا قيل اياك والرأى الفطير وقيل دع الرأى نصب (التاسع والعشرون) الفراسة وهي الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن وقد نبه الله تعالى على صدق هذا الطريق بقوله تعالى ان في ذلك لآيات للمتوسمين وقوله تعرفهم بسميهم وقوله ولتعرفنهم في لحن القول واشتقاقها من قولهم فرس السبع الشاة فكان الفراسة اختلاس المعارف وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطره ولا يعرف له سبب وذلك ضرب من الالهام بل ضرب من الوحي وياه عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان في أمي لمحذوثين وان عمر لنهم ويسمى ذلك أيضا النفث في الروع * والضرب الثاني من الفراسة ما يكون بصناعة متعلمة وهي الاستدلال بالاشكال الظاهرة على الاخلاق الباطنة وقال أهل المعرفة في قوله تعالى أفن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهد منه ان البينة هو القسم الاول وهو اشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال (المسئلة التاسعة) قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله الرحمن علم القرآن لا يقتضى وصف الله تعالى بانه معلم لانه حصل في هذه اللفظة تعارف على وجه لا يجوز اطلاقه عليه وهو من يخترف بالتعليم والتلقين وكما لا يقال للمدرس معلم مطلقا حتى لو أوصى للمعلمين لا يدخل فيه المدرس فكذا لا يقال لله انه معلم الامم التعقيد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه بل كان يجب أن لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العلم في غيره ولا قدرة على ذلك لأحد الا الله تعالى * قوله تعالى (قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال المأ قل لكم اني أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون) اعلم ان الذين اعتقدوا ان الملائكة أتوا بالعصية في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها قالوا انهم لم يعرفوا خطأهم في ذلك السؤال رجعوا وتابوا واعتدروا عن خطأهم بقولهم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا والذين انكروا

معصيتهم ذكروا في ذلك وجهين (الاول) انهم انما قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا اننا نعلم الا الذي علمتنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف نعلمه (الثاني) ان الملائكة انما قالوا أن يجعل فيها من يفسد فيها لان الله تعالى أعلمهم ذلك فكانهم قالوا انك اعلمتنا انهم يفسدون في الارض ويسفكون الدماء فقلنا لك أن يجعل فيها من يفسد فيها وأما هذه الاسماء فاك ما علمتنا كيفيتها فكيف نعلمها وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اخرج اصحابنا بقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا على ان المعارف مخلوقة لله تعالى وقالت المعتزلة المراد انه لا علم لنا الا من جهة ما بتعليم واما بنصب الدلالة والجواب التعليم عبارة عن تحصيل العلم في الغير كالسويد فانه عبارة عن تحصيل السواد في الغير لا بقال التعليم عبارة عن افادة الامر الذي يترتب عليه العلم لوحصل الشرط واتنى المانع ولذلك يقال علمته فاعلم والامر الذي يترتب عليه العلم هو وضع الدليل والله تعالى قد فعل ذلك لاننا نقول المؤثر في وجود العلم ليس هو ذات الدليل بل النظر في الدليل وذلك النظر فعل العبد فلم يكن حصول ذلك العلم بتعليم الله تعالى وانه يناقض قوله لا علم لنا الا ما علمتنا (المسئلة الثانية) اخرج أهل الاسلام بهذه الآية على انه لا سبيل الى معرفة الغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم التجوّم والكهانة والعرافة ونظيره قوله تعالى وعنده مغايب الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا الا من ارتضى من رسول وللنجيم أن يقول للمعتزلي اذا فسرت التعليم بوضع الدلائل فعندى حركات النجوم دلائل خلقها الله تعالى على أحوال هذا العالم فاذا استدلت بها على هذه الاحوال كان ذلك أيضا بتعليم الله تعالى ويمكن ان يقال أيضا ان الملائكة لما عجزوا عن معرفة الغيب فلا ن عجز عنه أحدا كان أولى (المسئلة الثالثة) العلم من صفات المبالغة التامة في العلم والمبالغة التامة لا تتحقق الا عند الاحاطة بكل المعلومات وما ذاك الا هو سبحانه فلا جرم ليس العلم المطلق الا هو فلذلك قال انك أنت العليم الحكيم على سبيل الحصر (المسئلة الرابعة) الحكيم يستعمل على وجهين (أحدهما) بمعنى العليم فيكون ذلك من صفات الذات وعلى هذا التفسير نقول انه تعالى حكيم في الازل (والآخر) انه الذي يكون فاعلا لما لا اعترض لاحد عليه فيكون ذلك من صفات الفعل فلا نقول انه حكيم في الازل والاقرب ههنا ان يكون المراد هو المعنى الثاني والازم التكرار فكان الملائكة قالت أنت العالم بكل المعلومات فامكنك تعلم آدم وأنت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملائكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل خليفة في الارض (المسئلة الخامسة) ان الله تعالى لما أمر آدم عليه السلام بان يخبرهم عن أسماء الاشياء وهو عليه السلام أخبرهم بها فلما أخبرهم بها قال سبحانه لهم عند ذلك ألم أفلكم اني أعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه تعالى كان علما باحوال آدم عليه السلام قبل ان خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشياء قبل

ما على الوجهين النصيب على أنه بدل من مثلا أو على أنه مفعول يضرب وعلى تقدير كونها بياحية صفة لمثلا كذلك وأما على تقدير كونها استفهامية فهي خبر لها كأنه لما رد استبعادهم ضرب المثل قيل ما بعوضة وأى مانع فيها حتى لا يضرب بها المثل بل له تعالى ان يمثل بما هو أصغر منها وأحقر بكنها على ما وقع في قوله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا ترن عند الله جناح بعوضة ماسقى الكافر منها شربة ماء والبعوض فعول من البعض وهو القطع كالْبضع والعضب غلب على هذا النوع كالجوش في لغة هذيل من الخمش وهو الخدش (فأفوقها) عطف على بعوضة على تقدير نصبها على الوجوه المذكورة وما موصولة أو موصوفة صلها أو صفتها النظر في وأما على تقدير رفعها فهو عطف

على ما الاولى على تقدير كونها موصولة او موصوفة واما على تقدير كونها استفهامية فهو عطف على خبرها أعني بعوضة
لا على نفسها كما قيل والمعنى ما بعوضة فالذي ﴿ ٤٣٥ ﴾ فوقها أو فشيء فوقها حتى لا يضربها المثل وكذا على تقدير

حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم الاشياء الا عند وقوعها
فان قيل الايمان هو العلم بقوله يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قديماً يعلم الغيب فكيف
قال ههنا اني أعلم غيب السموات والارض والاشعار بان علم الغيب ليس الاول وان كل
من سواي فهم خالون عن علم الغيب وجوابه ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب أما قوله
وأعلم ما تبديون وما كنتم تكتمون ففيه وجوه (أحدها) ما روى الشعبي عن ابن عباس
وابن مسعود رضي الله عنهم ان قوله وأعلم ما تبديون اراد به قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها
وقوله ما كنتم تكتمون اراد به ما سراً ليس في نفسه من التكبر وان لا يسجد (وثانيها)
اني أعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة
فيها ولكني اعلم بالاسرار المغيبة أعلم ان المصلحة في خلقها (وثالثها) انه تعالى لما خلق آدم
رأت الملائكة خلقاً عجيباً فقالوا ايكن ماشاء فلن يخلق ربنا خلقاً الا كسناً كرم عليه منه
فهذا الذي كنتموا ويجوز أن يكون هذا القول سرّاً سره بينهم فبداه بعضهم بعض
وأسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد بدءاً وكنماً (ورابعها) وهو قول الحكماء
ان الاقسام خمسة لان الشيء إما أن يكون خيراً محضاً أو شراً محضاً أو ممتزجاً وعلى تقدير
الامتزاج فاما ان يعتدل الامر ان أو يكون الخير غالباً أو يكون الشر غالباً أما الخير المحض
فالحكمة تقتضي ايجاده وأما الذي يكون خيراً فيه غالباً فالحكمة تقتضي ايجاده
لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فاللائكة ذكروا الفساد والقتل وهو
شر قليل بالنسبة الى ما يحصل منهم من الخيرات فقوله اني أعلم غيب السموات والارض
فأعرف ان خيرهم غالب على هذه الشرور فاقضت الحكمة ايجادهم وتكون بينهم
(المسئلة السادسة) اعلم ان في هذه الآية خوفاً عظيماً وفرحاً عظيماً أما الخوف فلانه
تعالى لا يخفى عليه شيء من احوال انصاره فيجب أن يجتهد المرء في تصفية باطنه وان
لا يكون بحيث يترك المعصية لاطلاع الخلائق عليها ولا يتركها عند اطلاع الخالق
عليها والاخبار مؤكدة لذلك (أحدها) روى عدي بن حاتم انه عليه السلام قال يؤتى
بناس يوم القيامة فيؤمر بهم الى الجنة حتى اذا دنوا منها ووجدوا رأتهم ونظروا
الى قصورها والى ما اعد الله لاهلها يودوا ان اصرفوهم عنها لانصيب لهم فيها فيرجعون
عنها بحسرة ما رجع أحد بمثلها ويقولون ياربنا لو أدخلتنا النار قبل ان تبنانا أربنا
من ثوابك وما اعدت فيها الا ليوثنا كان اهون علينا فنودوا ذلك اذ اردت انكم كنتم
اذا خلوتهم بارزتموني بالعظام واذا لقيتم الناس لقيتموهم بالحجة تحببتين تراون الناس
بخلاف ما نضمرون عليه في قلوبكم هبتم الناس ولم تهبا بوني اجلتم الناس ولم تجلوني تركتم
المعاصي للناس ولم تتركوها لاجلي كنت اهون الناظرين عليكم فاليوم اذيفكم اليم
عذابى مع ما حرمتكم من النعيم (وثانيها) قال سليمان بن علي لمجد الطويل عظمي فقال ان
كنت اذا عصيت الله خالاً لظننت انه يراك فلقد اجترأت على أمر عظيم وان كنت ظننت

كونها صفة للتكبر
أو زائدة وبعبارة خبر
للمضمر وذكرها بعوضة
فأفوقها من بين افراد
المثل انما هو بطريق
التشبيه دون التعيين
والتخصيص فلا يخل
بالشيوع بل يقرر
ويؤكد بطريق
الاولوية والمراد بالفعولية
اما الزيادة في المعنى الذي
أريد بالتشبيه أعني الصغر
والحقارة واما الزيادة
في الحجم والجنة لكن
لا باعتبار بل في الجملة
كالتدابير والعنكبوت
وعلى التقدير الاول يجوز
أن يكون ما الثانية خاصة
استفهامية انكارية
والعنى ان الله لا يستحي
أن يضرب مثلاً بعوضة
فأى شيء فوقها في الصغر
والحقارة فأذن له تعالى
أن يمثل بكل ما يريد
ونظيره في احتمال الامرين
ما روى أن رجلاً بنى خمر
على طنب فسطاط
فقال عائشة رضي الله
عنها حين ذكرها ذلك
سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال ما من مسلم
يشاك شوكة فأفوقها

الا كتبت له بهادرجة ومجبت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز الشوكة في الآلة كخبرة النملة بقوله عليه السلام ما أصاب
المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطايا حتى تنبئة النملة وما تجاوزها من الالم كالمثال ما حكى من الحرور (فأما الذين آمنوا) شروع
في تفصيل ما يترتب على ضرب المثل من الحكم اثر تحقيق حقيقة صدره عنه تعالى والفاء الدالة على ترتب ما بعده على

ما يدل عليه ما قبلها كأنه قيل فيضرب به فاما الذين الخ وتقديم بيان حال المؤمنين على ما حكى من الكفرة بما لا يفتقر الى بيان السبب وفي تصدير الجملتين باما من ايجاد أمر المؤمن ﴿ ٤٦٦ ﴾ وضم الكفرة مالا يخفى وهو حرف متضمن لمعنى اسم

الشرط وفعله بمنزلة مهمما يكن من شيء ولذلك يجب بالفاء وفأنته تؤكد ما صدر به وتفصيل ما في نفس المتكلم من الاقسام فقد تدكر جميعا وقد يقصر على واحد منها كما في قوله عز من قائل فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ قال سيويه أما زيد فذهب معناه مهمما يكن من شيء فهو ذهب لانحالة وأنه منه عزية وكان الاصل دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن كرهوا الاذها حرفي الشرط فدخلوها خبر وعوض المبتدأ عن الشرط فنفذا والمراد بالوصول فريق المؤمنين المعهودين كما ان المراد بالوصول ان في فريق الكفرة لا من يؤمن بضرب المثل ومن يكف به لا اختلاف المعنى أي فاما المؤمنون (فيعلمون) انه الحق من ربهم) كسائر ما ورد منه تعالى والخ في هو ثابت الذي يخلق بوجه لا تخلف في حيث لا سبيل للعقل الى انكاره لا ثابت مطلقا واللام للدلالة على انه مشهور

انه لا يراك فقد كفرت (وثابها) قال حاتم الاصم طهر نفسك في ثلاثة احوال اذا كنت عاملا بالجوارح فاذا كر نظر الله اليك واذا كنت قائلا فاذا كر سمع الله اليك واذا كنت ساكنا عاملا بالضمير فاذا كر علم الله بك اذ هو يقول اني معكما أسمع وأرى (ورابعها) اعلم انه لا اطلاع لاحد على اسرار حكمة الله تعالى فالملائكة وقع نظرهم على الفساد والقتل فاستخفروا البشر ووقع نظرهم على طاعة ابليس فاستعظموه اما اعلام الغيوب فانه كان علما بانهم وان اتوا بالفساد والقتل لكنهم سيأتون بعده بقولهم ربنا ظلمنا أنفسنا وأن ابليس وان أتى بالطاعات لكنه سيأتي بعدها بقوله أنا خير منه ومن شأن العاقل ان لا يعتمد على ما يراه وان يكون أبدا في الخوف والوجل فقوله سبحانه اني أعلم غيب السموات معناه أنا الذي أعرف الظاهر والباطن والواقع والموقع وأعلم أن من ترونه عابدا مطيعا سيكفروا بعد عن حضرتي ومن ترونه فاسقا بعيدا سيقرب من خدمتي فخالق لا يمكنهم أن يخرجوا عن حجاب الجهل ولا ينسrahهم أن يشرفوا أسرار المعجزاتهم لا يحيطون بشيء من علمه ثم انه سبحانه خفي من علم الغيب ومعجز الملائكة ان أظهر من البشر كمال العبودية ومن أشد ساء كنى السموات عبادة كمال الكفر ثلثا بغتر أحد بعمله ويفوضوا معرفة الاشياء الى حكمة الخالق ويزيلوا الاعتراض بالقلب واللسان عن مصنوعاته وعبادته ﴿ قوله تعالى ﴾ (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين) اعلم أن هذا هو النعمة الرابعة من النعم العائمة على جميع البشر وهو انه سبحانه وتعالى جعل أبانا مسجودا للملائكة وذلك لانه تعالى ذكر تخصيص آدم بالخلافة أولا ثم تخصيصه بالعلم الكثير نائبا ثم بالوعد في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم وذكر الان كونه مسجودا للملائكة وجهنا مسائل (المسئلة الاولى) الامر بالسجود حصل قبل أن يسرى الله تعالى خلق آدم عليه السلام بدليل قوله اني خالق بشر من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه السلام كاصار يصار مسجودا للملائكة لان ابقاء في قوله فقعوا للتعجب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك حصل بعد ان صار مسجودا للملائكة (المسئلة الثانية) أجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس بمجود عبادة لان مجود العبادة لغير الله ككفروا الامر لا يرد بالكفر ثم احتلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال (الاول) ان ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كاتبة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين (الاول) انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان آدم عابدا للسلام قبله لذلك السجود لوجب أن يقال اسجدوا الى آدم فلما لم يرد الامر هكذا بل قيل اسجدوا لآدم علما ان آدم عليه السلام لم يكن قبلة (الثاني) ان ابليس قال رأيتك هذا الذي كرمت على أي ان كونه مسجودا يدل على انه أعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه

بالخبرية وان الله تعالى ومخال ومن لا بداء انفايد المجازية وعاملها محذوف وقع حالا من الضمير المستكن في الحق أو من الضمير العائد الى المثل أو الى ضرب به أي كائن أو صادرا من ربهم والعرص لغنوان الر بويته مع الاضافة الى ضميرهم تشير فيهم والايذان بأن ضرب المثل تربية لهم وارشاد الى ما يوصلهم الى كمالهم اللائق بهم والجملة سادة مسد مفعول يعلمون (الدرجة)

الجهوز ومسند مفعوله الاول والثاني محذوف عند الاخفش أى فيعلون حقيقته ثابتة ولعل الاكتفاء بحكاية علمهم المذكور عن حكاية اعترافهم بموجبه * ٤٢٧ * كافي قوله تعالى والراسخون في العلم يقولون آتاه كل من

عذر ربنا للشعاع
بقوة ما بينهما من التلازم
وظهور المغنى عن الذكر
(وأما الذين كفروا)
من حكيت أقوالهم
وأحوالهم (فيقولون)
ماذا أراد الله بهذا
مثلا (أورث يقولون)
على لا يعلمون حسبا
يقضيه ظاهر قرينه
دلالة على كمال غلوهم
في الكفر وترامى أمرهم
في العتو فان مجرد عدم
العلم بحقيقته ليس بمثابة
انكارها والاسهتراء به
صريحاً وتهديد التعداد
ماضي عليهم في تضاعيف
الجواب من الضلال
والفسق ونقض العهد
وغير ذلك من شأنهم
المرتبة على قولهم
المذكور على ان عدم
العلم بحقيقته لا يعم جميعهم
فان منهم من يعلم بها
وانما يقول ما يقول مكابرة
وعناد ووجهه على عدم
الاذعان والقبول الشامل
للجهل والعناد تعسف
ظاهر هذا وقد قيل كان
من حبه وأما الذين كفروا
فلا يعلمون ليطابق قرينه
ويقابل قسيمه لكن لما

الدرجة بدليل ان محمداً عليه الصلاة والسلام كان يصلى الى الكعبة ولم يلزم أن تكون الكعبة أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم والجواب عن الاول انه كما يجوز أن يقال صليت الى القبلة جاز أن يقال صليت للقبلة والدليل عليه القرآن والشعر أما القرآن فتقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس والصلاة لله لا للدلوك فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يقال صليت للقبلة مع ان الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة وأما الشعر فتقول حسان ما كنت أعرف ان الامر منصرف * عن هاشم ثم منها عن أبي حسن أليس أول من صلى لنبئتكم * وأعرف الناس بالقرآن والسنة فتقوله صلى لنبئتكم نص على المتصود والجواب عن الثاني ان ابلis شكى تكريمه وذلك التكريم لانسلم انه حصل بمجرد تلك المسجودية بل لعله حصل بذلك مع أمور أخر فهذا ما في القول الاول أما القول الثاني فهو ان السجدة كانت لأدم عليه السلام تعظيماً له وتحية له كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك كما يحكي المسلمون بعضهم بعضاً بالسلام وقال قتادة في قواه وخرأله سجداً كانت تحية الناس يومئذ سجدوا بعضهم لبعض وعن صهيب ان معاذاً لما قدم من اليمن سجد النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا معاذ ما هذا قال ان اليهود تسجد لعظمتها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لنفسها وبطارقها قلت ما هذا قالوا تحية الانبياء فقال عليه السلام كذبوا على أنبيائهم وعن الثوري عن سماك بن هانئ قال دخل الجاثليق على علي بن أبي طالب فأراد أن يسجد له فقال له على اسجد لله ولا تسجد لي وقال عليه الصلاة والسلام لو أمرت أحد أن يسجد لغير الله لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها اعظم حقه عليها (اقول الثالث) ان السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر * ترى الاكم فيها سجد الحوافر * أى تلك الجبال الصفار كانت مذلة لحوافر الخيل ومنه قوله تعالى والجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله وأما القول الثالث فضعيف أيضاً لان السجود لا شك انه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك لان الأصل عدم التغير فان قيل السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا لانسلم انه عبادة بانه ان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيداً كما نقول بين ذلك ان قيام أحدنا لاغير يفيد من الاعظام ما يفيد القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع أن يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه الجبين بما يفيد اضرباً من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع أن يعبد الله الملائكة بذلك اظهاراً لرفعه وكرامته (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان ابلis هل كان من الملائكة قال بعض المتكلمين ولا سيما المعتزلة انه لم يكن منهم وقال كثير من الفقهاء انه كان منهم واحج الاولون بوجوه (أحدها) انه كان من الجن فوجب أن لا يكون من الملائكة

كان قولهم هذا دليلاً واضحاً على جهلهم عدل اليه على سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه فتأمل وكن على الحق المبين وماذا امامؤلفه من كلمة استفهام وقعت مبتدأ خبره ذابعتى الذى وصلته ما بعده والعائد محذوف فلاحسن أن يحجى جوابه مر فوعاوا من منزلة منزلة اسم واحد بمعنى أى شئ قال احسن في جوابه انصب والارادة نزوع النفس وميلها الى الفعل بحيث

يحملها اليه أو القوة التي هو مبدؤه والاول مع الفعل والثاني قبله وكلاهما مالا يتصور في حقه تعالى ولذلك اختلفوا في ارادته عز وجل قبل ارادته تعالى لافعاله كونه غير ساه فيه ﴿ ٤٢٨ ﴾ ولا مكره ولا فعال غيره أمره بها فلا تكوف

المعاصي بأرادته تعالى وقيل هي علمه باشتغال الامر على النظام الاكل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انها عبارة عن ترجيح احد طرفي المقدور على الآخر وتخصيص بوجه دون وجه أو معنى بوجه وهي أعم من الاختيار فانه ترجيح مع تفضيل وفي كلمة هذا تحقير للمشار اليه واستبدال له ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كافي قوله تعالى ناقة الله لكم آية وليس مرادهم بهذه العظيمة استقهاهم بالحكمة في ضرب المثل والانتدح في اشتغاله على الفائدة مع اعترافهم بصدوره عنه جل وعلا بل غرضهم التنبيه بادعاء أنه من الدناءة والخبثارة بحيث لا يلبق بان يتعلق به أمر من الامور الداخلة تحت ارادته تعالى على استحالة أن يكون ضرب المثل به من عنده سبحانه فقوله عز من قائل (يضل به

وانما قلنا انه كان من الجن لقوله تعالى في سورة الكهف الابليس كان من الجن واعلم ان من الناس من ظن انه لما ثبت انه كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لان الجن جنس مخالف لذلك وهذا ضعيف لان الجن مأخوذ من الاجتنان وهو السقوط ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها سارة والجنة لكونها مستورة بالاغصان ومنه الجنون لاستتار العقل فيه ولما ثبت هذا والملائكة مستورون عن العيون وجب اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب اللغة فثبت ان هذا القدر لا يفيد المقصود فتقول لما ثبت ان ابليس كان من الجن وجب أن لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم نخشعهم جميعا ثم نقول للملائكة أهو آيأياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن وهذه الآية صريحة في الفرق بين الجن والملاك فان قيل لانسلم انه كان من الجن أما قوله تعالى كان من الجن فلم لا يجوز أن يكون المراد كان من الجنة على ما روى عن ابن مسعود انه قال كان من الجن أى كان خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يكون قوله من الجنة أى صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين أى صار من الكافرين سلمنا ان ما ذكرت يدل على انه من الجن فلم قلت ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة وما ذكرت من الآية معارض بآية أخرى وهي قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الآية تدل على ان الملك يسمى جنة والجناب لا يجوز أن يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الابليس كان من الجن يشعر بتعليل تركه للعبادة لكونه جنيا ولا يمكن لتعليل ترك السجود بكونه خازنا للجنة فيبطل ذلك قوله كان من الجن أى صار من الجن قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا عند الضرورة وأما قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار أثبت ذلك النسب في الجن كما أثبت في الملائكة وأيضا فقد بينا ان الملك يسمى جنة بحسب أصل اللغة لكن لفظ الجن يتسبب العرف اختص بغيرهم كان لفظ الدابة وان كان بحسب اللغة الاصلية يتناول كل ما يدب لكنه بحسب العرف اختص ببعض ما يدب فحمل هذه الآية على اللغة الاصلية والآية التي ذكرناها على العرف الحادث (وثانيها) ان ابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم انما قلنا ان ابليس له ذرية لقوله تعالى في صفته أفترخذونه وذريته أولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية له وانما قلنا ان الملائكة لا ذرية لهم لان الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا أنثى فيهم اقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا واخضعهم ستكتب شهادتهم أنكروا على من حكم عليهم بالانوثة فاذا انتفت الانوثة انتفى التوالد لا محالة فانتفت الذرية (وثالثها) ان الملائكة معصومون على ما تقدم بيانه وابليس لم يكن كذلك فوجب أن لا يكون من الملائكة (ورابعها) ان ابليس مخلوق من النار والملائكة ليسوا كذلك انما قلنا ان ابليس مخلوق من النار لقوله تعالى حكايه عن

كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب عن تلك المقابلة الباطلة ورد لها بيان أنه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جلية هي كونه ذرية الى هداية المستعدين للهداية واضلال المنهمكين في القواية فوضع الفعلان موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل وبمجاها عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لا يهاهما

نساوهم حافى تعلقها وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما نبى عنه قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ﴿ ٤٢٩ ﴾ ونظائره وأما الاضلال فهو أمر عارض مترتب على سوء

اختيارهم واورث صيغة الاستقبال ايذانا بالتجديد والاستمرار وقيل وضع الفعلان موضع مصدرين كما كانه قيل أراد اضلال كثيره هداية كثيره وقدم الاضلال على الهداية مع تقدم حال المهتدين على حال الضالين فيما قبله ليكون أول ما يفرع أسماعهم من الجواب أمر افظيعا بسوءهم وبفت في اعضادهم وهو السر في تخصيص هذه الفائدة بالذكر وقيل هو بيان للجملتين المصدرتين بأما وتبجيل بأن العلم بكونه حقا هدى وأن الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن موده ضلال وفسوق وكثرة كل فريق انما هي بالنظر الى أنفسهم لا بالقياس الى مقابلهم فلا يقدح في ذلك أقلية أهل الهدى بالنسبة الى أهل الضلال حسبما نطق به قوله تعالى وقيل من عبادى الشكور ونحو ذلك واعتبار كثرتهم الذاتية دون قاتهم الاضافية لتكميل

ابليس خلقتنى من نار وأيضا فلانه كان من الجن لقوله تعالى كان من الجن والجن مخلوقون من النار لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل من نار السموم وقال خلق الانسان من صلصال كالفخار وخلق الجنان من مارج من نار وأما ان الملائكة ليسوا بمخلوقين من النار بل من النور فلما روى الزهرى عن عروة عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق الجنان من مارج من نار ولان من المشهور الذى لا يدفع ان الملائكة روحانيون وقيل انما سموا بذلك لانهم خلقوا من الريح أو الروح (وخامسها) ان الملائكة رسل لقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا ورسل الله معصومون لقوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته فلما لم يكن ابليس كذلك وجب أن لا يكون من الملائكة وأحيى القائلون بكونه من الملائكة بأمرين (الاول) ان الله تعالى استثناء من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل أو لصح دخوله وذلك يوجب كونه من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال واذا قال ابراهيم لا يه وقومه اننى براء مما عبدن الا الذى فطرنى وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تأتيا الا قبلا سلاما سلاما وقال لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض وقال وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمنا الا خطأ وأيضا فلانه كان جنسا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا ثم استثنى هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل فذلك انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التى ذكرتها في نفى كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد على العمومات فلو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من الملائكة لزمنا حل الاستثناء على الاستثناء المنقطع ومعلوم ان تخصيص العمومات أكثر في كتاب الله تعالى من حل الاستثناء على الاستثناء المنقطع فكان قولنا أولى وأيضا فالاستثناء مشتق من اثنى والصرف ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى الاستثناء فيه وأما قوله انه جنى واحد بين الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل اذا كان ذلك القليل ساقط العبارة غير ملقطة اليه أما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه (الحجة الثانية) فانوا لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذا قلنا ان الملائكة اسجدوا والادم متاولاه ولولم يكن متاولاه لاستحال أن يكون تركه للسجود باء واستكبارا ومعصية ولما استحق الذم والعقاب وحيث حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناولهم ولا يتناولهم ذلك الخطاب الا اذا كان من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشأ معهم وطالت مخالطته بهم والتصق بهم فلا جرم يتناولهم ذلك الخطاب وأيضا فلم لا يجوز أن يقال انه وان لم يدخل في هذا الامر ولكن الله تعالى أمره بالسجود بلفظ آخر ما حكاه في القرآن بديل قوله ما منعك أن لاتسجد اذا أمرتك لانا نقول أما الاول فنجوابه ان

فائدة ضرب المثل وتكثيرها ويجوز أن يراد في الاولين الكثرة من حيث العدد وفي الآخرين من حيث الفضل والشرف كما في قول من قال ان الكرام كثير في البلاد وان كثروا * فلو كانا غيرهم قل وان كثروا * واسناد الاضلال أى خلق الضلال اليه سبحانه مبنى على ان جميع الاشياء مخلوقة له تعالى وان كان أفعال العباد من حيث الكسب مستندة اليهم وجعله من قبيل

استناد الفعل الى سببه بأياه التصريح بالسبب وقرئ بضل به كثير ويهدى به كثير على البناء للمفعول وتشكر به مع جواز الاكتفاء بالاول لزيادة تقرير السببية وتأكيدها (وما بضل به) * ٤٣٠ * أي بالمثل أو بضربه (الا الفاسقين) عطف

على ما قبله وتكملة للجواب والردو زيادة تعيين لمن أريد اضلالهم ببيان صفاتهم القبيحة المستتعبة له وإشارة الى ان ذلك ليس اضلالا ابتدائيا بل هو تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه وقرئ وما بضل به الا الفاسقون على البناء للمفعول والفسق في اللغة الخروج يقال فسقت الرطبة عن قشرها والقارة من بحرها أي خرجت قال رؤبة * يذهبن في نجد وغو راغا را * فواسقاعن قصدها جوارا * وفي الشريعة الخرج عن طاعة الله عز وجل بارتكاب الكبيرة التي من جلستها الاصرار على الصغيرة وله طبقات ثلاث الاولى التغابي وهو ارتكابها احيانا مستقبها لها والثانية الانهماك في تعاطيها والثالثة المشاورة عليها مع جحود قبحها وهذه الطبقة من مراتب الكفر فالم يبلغها الفاسق

المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في أصول الفقه ان خطاب الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وأيضاً فشدّة المخالطة بين الملائكة وبين ابليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واما الثاني فجوابه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فلما ذكر قوله أبي واستكبر عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم أشعر هذا التعقيب بان هذا الإباء إنما حصل بسبب مخالفة هذا الأمر لا بسبب مخالفة أمر آخر فهذا ما عندى في الجانبين والله أعلم بمقتضى الأمور (المسئلة الرابعة) اعلم ان جماعة من أصحابنا يحتجون بأمر الله تعالى للملائكة بسجود آدم عليه السلام على ان آدم أفضل من الملائكة فريان ان ذكر ههنا هذه المسئلة فنقول قال أكثر أهل السنة الانبياء أفضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة أفضل من الانبياء وهو قول جهم والسبعة وهذا القول اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني من المتكلمين منا وأبي عبد الله الحلي من فقهاءنا ونحن نذكر محصل الكلام من الجانبين أما القائلون بأن الملائكة أفضل من البشر فقد احتجوا بأمور (أحدها) قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته الى قوله يسجدون الليل والنهار لا يفترون والاستدلال بهذه الآية من وجهين (الاول) انه ليس المراد من هذه العندية عندية المكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى بل عندية القرب والشرف ولما كانت هذه الآية واردة في صفة الملائكة علمنا ان هذا النوع من القربة والشرف حاصل لهم لانغيرهم ولقائل أن يقول انه تعالى أثنت هذه العندية في الآخرة لآحاد المؤمنين وهو قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر وأما في الدنيا فقال عليه الصلاة والسلام ما كبا عنه سبحانه أنا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا أكثر اشعارنا بالتعظيم لان هذا الحديث يدل على انه سبحانه عند هؤلاء المنكسرة قلوبهم وما احتجوا به من الآية يدل على ان الملائكة عند الله تعالى ولا شك ان كون الله تعالى عند العباد أدخل في التعظيم من كون العبد عند الله تعالى (الوجه الثاني) في الاستدلال بالآية ان الله تعالى احتج بعدم استكبارهم على ان غيرهم وجب أن لا يستكبروا ولو كان البشر أفضل منهم لما تم هذا الاحتجاج فان السلطان اذا أراد أن يقر رعي رعيته وجوب طاعتهم له يقول الملوك لا يستكبرون عن طاعتي فمن هؤلاء المساكين حتى يتردوا عن طاعتي وبالجملة فعلوم ان هذا الاستدلال لا يتم الا بالاقوى على الاضعف ولقائل أن يقول لانزع في ان الملائكة أشد قوة وقدرة من البشر ويكنى في صحة الاستدلال هذا القدر من التفاوت فانه تعالى يقول ان الملائكة مع شدة قوتهم واستيلائهم على اجرام السموات والارض وأنهم من الهرم والمرض وطول أعمارهم لا يتركون العبودية لحظة واحدة والبشر مع نهاية ضعفهم وقوعهم في أسرع الاحوال في المرض والهرم وأنواع الآفات أولى أن لا يتردوا فهذا القدر من التفاوت كاف في صحة هذا الاستدلال ولانزع في حصول التفاوت في هذا المعنى انما النزاع في

لا يسلب عنه اسم المؤمن لانصافه بالتصديق الذي عليه يدور الايمان ولتوابعه تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما ذهبوا الى ان الايمان عبارة عن مجموع التصديق والاقراء والعمل والكفر عن تكذيب الحق وجحوده ولم يتسن لهم ادخال الفاسق في احدهما فجعلوه قسمين قسمي المؤمن والكافر لمشاركته كل واحد منهما في بعض أحكامه (الافضالية)

والمراد بالفاسقين ههنا العاتون المأزدون في الكفر الخارجون عن حدوده من حكي عنهم ما حكي من انكار كلام الله تعالى والاستهزاء به وتخصيص الاضلال بهم مرتباً ٤٣١ على صفة انفسق وما أجرى عليهم من القبايح للايدان بأن ذلك

هو الذي أعسد هم
للاضلال وأدى بهم الى
الضلال فان كفرهم
وعدولهم عن الحق
واصرارهم على الباطل
صرفت وجوه انظارهم
عن التذير في حكمة المثل
الى حقارة المثل به حتى
رسخت به جهالتهم
وازدادت ضلالتهم
فأذكروهم وقالوا فيه ما قالوا

(الذين يتفوضون عهد الله
صفة للفاسقين للذم
وتقرير ما هم عليه من
الفسق والتقص فسح
التركيب من المركبات
الحسية كالخيل والغزل
ونحوهما واستعماله في
ابطال العهد من حيث
استمارة الخيل لهما فيه
من ارتباط احد كلاهما
المتعهدين بالآخر فان
شفع بالخيل وأر يده العهد
كان ترشحاً لأحجاز وان
قرن بالعهد كان رمزاً
الى ما هو من روادفه
وتبنيها على مكانه وان
الذكور قد استعملت كما
يقال شجاع يغترس أقرانه
وعلم يغترف منه الناس
تنبيهها على انه أسد في
شجاعته وبحر في افاضته
والعهد الوثيق يقال عهد

الافضلية بمعنى كثرة الثواب فلم قلتم ان هذا الاستدلال لا يصح الا اذا كان الملك أكثر ثواباً
من البشر ولا بد فيه من دليل مع ان المتبادر الى الفهم هو الذي ذكرناه (وثانيها) انهم قالوا
عبادات الملائكة أشق من عبادات البشر فكيف تكون أكثر ثواباً من عبادات البشر وانما
قلنا انها أشق لوجوه (أحدها) ان ميلهم الى التمرّد أشد فكيف تكون طاعتهم أشق انما قلنا ان
ميلهم الى التمرّد أشد لان العبد السليم من الآفات المستغنى عن طلب الحاجات يكون
أميل الى النعم والالتزام من الغمور في الحاجات فانه يكون كالمضطّر في الرحوة الى عبادة
مولاه والاتجاه اليه ولهذا قال تعالى فاذا ركبو في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين فلما
نجاههم الى البر اذا هم بشركون ومعلوم ان الملائكة سكان السموات وهي جنات وبساتين
ومواضع التنزه والراحة وهم آمنون من المرض والفقر فمما هم مع استكمال أسباب النعم
لهم أبداً مداخلقوا مشغولون بالعبادة خاشعون وجلون مشفقون كأنهم مسحونون
لا يلتفتون الى نعيم الجنان والذات بل هم متبلون على الطاعات الشاقة موصوفون
بالخوف الشديد والغزع العظيم وكأنه لا يقدر أحد من بني آدم أن يبي كذا يوماً واحداً
فضلا عن تلك الأعصار المتطاولة ويؤكده قصة آدم عليه السلام فانه أطلق له في جميع
مواضع الجنة بقوله وكلامه نار غدا حيث شئنا ثم منع من شجرة واحدة فلم يفسد حتى
وقع في الشر وذلك يدل على ان طاعتهم أشق من طاعات البشر (وثانيها) ان انتقال
المكلف من نوع عبادة الى نوع آخر كالانتقال من بستان الى بستان أما الإقامة على نوع
واحد فانها تورث المشقة والملاية ولهذا السبب جعلت انتصايف مقسومة بالابواب
والفصول وجعل كتاب الله مسموماً بالسور والاحزاب والأعشار والافراس ثم ان
الملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره على ما قال سبحانه
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وقال وانما نحن الصافون وانما نحن المسبحون واذا كان
كذلك كانت عباداتهم في نهاية المشقة اذا ثبت ذلك وجب أن تكون عباداتهم أفضل
لقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الاعمال أجرها أي أشقها وقوله لعائشة رضي الله عنها
انما أجرك على قدر نصبك والقياس أيضا يقتضي ذلك فان العبد كلما كان تحمله المشاق
لاجل رضامولاه أكثر كان أحق بالتعظيم والتقديم لقائل أن يقول على وجهين هب
ان مشقتهم أكثر فلم قلتم يجب أن يكون ثوابهم أكثر وذلك لان ترى بعض الصوفية
في زماننا هذا يتحملون في طريق التجهدة من المشاق والمتاعب ما يقطع بأن النبي صلى الله
عليه وسلم ما كان يتحمل بعض ذلك ثم اننا نقطع بأن النبي صلى الله عليه وسلم أفضل منه
ومن أمثاله بل يحكي عن عباد الهند وزهادهم ورهبانهم انهم يتحملون من المتاعب في
التواضع لله تعالى ما لم يشك مثله عن أحد من الانبياء والالاء مع اننا نقطع بكفرهم فعلمنا
ان كثرة المشقة في العبادة لا تقتضي زيادة الثواب وتحقيقه هو ان كثرة الثواب لا يحصل
البناء على الدواعي والقصود فاعل الفعل الواحد يأتي به مكلفان على السواء فيما يتعلق

اليه كذا اذا وصاه به ووثق عليه والمراد ههنا ما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على وجوده ووحدته
وصدق رسوله عليه السلام وبه أول قوله تعالى وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى او المعنى الظاهر منه أو المأخوذ
من جهة الرسل عليهم السلام على الایم بأنهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره

وذكره في الكتب المتقدمة ولم يخالفوا حكمه كما ينبغي عنه قوله عز وجل وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه ونظاره وقبل عهد الله تعالى ثلاثة الأول ما أخذه ٤٣٢ على جميع ذرية آدم عليه السلام بأن يرفعوا على

ربوبيته والثاني ما أخذ على الأنبياء عليهم السلام أن يقيموا الدين ولا يفرقوا فيه والثالث ما أخذه على العلماء بأن يبينوا الحق ولا يكتموه (من بعد ميثاقه) الميثاق اما اسم لا يقع به الوثيقة والاحكام واما مصدر بمعنى التوثيق كما يعاد بمعنى الوعد فعلى الاول ان يرجع الضمير الى العهد كان المراد بالميثاق ما وثقوه به من القول والائتمار وان رجع الى لفظ الجلالة يراد به آياته وكتبه وانذار رسله عليهم السلام والمضاف محذوف على الوجهين أى من بعد تحقق ميثاقه وعلى الثاني ان يرجع الضمير الى العهد والميثاق مصدر من المبنى للفاعل فالعنى من بعد أن وثقوا بالقول والائتمار أو من بعد أن وثقه الله عز وجل بإزالة الكتب وانذار الرسل وان كان مصدر من المبنى للمفعول فالعنى من بعد كونه موثقا اما بتوثيقهم اياه باقبول واما بتوثيقه تعالى اياه بإزالة الكتب وانذار الرسل (و يقطعون ما

بالافعال الظاهرة ويستحق أحدهما به ثوابا عظيما والآخر لا يستحق به الا ثوابا قليلا ان اخلاص أحدهما أشد وأكثر من اخلاص الثاني فاذن كثرة العبادات ومشقتها لا تقتضى التفاوت في الفضل ثم نقول لانسلم ان عبادات الملائكة أشق أما قوله في الوجه الاول السموات كالسماوات المزينة قلنا مسلم ولكن لم قلتم بأن الاتيان بالعبادة في المواضع الطبيعية أشق من الاتيان بها في المواضع الرديئة أكثر ما في الباب أن يقال انه قد يهابه أسباب التمتع فامتناعه عنها مع تهويلها له أشق ولكنه معارض بما ان أسباب البلاء مجتمعة على البشر ثم انهم مع اجتماعها عليهم رضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن والآفات عن الخشوع له والمواظبة على عبادته وذلك أدخل في العبودية وذلك ان الخدم والعبيد تطيب قلوبهم بالخدمة حال ما يجحدون من التمتع والرفاهية ولا يصبر أحد منهم حال المشقة على الخدمة الا من كان في نهاية الاخلاص فاذا كروا بعكس أولى أما قوله والمواظبة على نوع واحد من العبادة شاقة قلنا هذا معارض بوجه اخر وهو انهم لما اعتادوا نوعا واحدا من العبادة صاروا كالججورين على الشيء الذي لا يقدرون على خلافه على ما قيل العادة طبيعية خامسة فيكون ذلك النوع في نهاية السهولة عليهم ولذلك فان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الوصال في الصوم وقال أفضل الصوم صوم داود عليه السلام وهو أن يصوم يوما ويفطر يوما (وثانها) قالوا عبادات الملائكة أدوم فكانت أفضل بيان انها أدوم قوله سبحانه وتعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون وعلى هذا لو كانت أعمارهم مساوية لأعمار البشر لكانت طاعتهم أدوم وأكثر فكيف ولان نسبة لعمر كل البشر الى عمر الملائكة على ما تقدم بيانه في باب صفات الملائكة وعلى هذه الآية سؤال روى في شعب الايمان عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب رأيت قول الله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا أفلا تكون الرسالة مائة لهم عن هذا التسبيح وأيضا قال أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين فكيف يكونون مشغولين باللعن حال اشتغالهم بالتسبيح أجاب كعب بالاجاب فقال التسبيح لهم كالنفس لنا فكما ان اشتغالنا بالنفس لا يمنعنا من الكلام فكذلك اشتغالهم بالتسبيح لا يمنعهم من سائر الاعمال وأقول لقائل أن يقول الاشتغال بالنفس انما لم يمنع من الكلام لان آلة النفس غير آلة الكلام أما اللعن والتسبيح فهما من جنس الكلام فاجتماعهما في الآلة الواحدة محال (والجواب الاول) أى استبعادنا أن يخلق الله تعالى لهم ألسنة كثيرة يسبحون الله تعالى ببعضها وبلغون أعداء الله تعالى ببعض الآخر (والجواب الثاني) اللعن هو الطرد والتبديد والتسبيح هو الخوض في ثناء الله تعالى ولا شك أن ثناء الله يستلزم تبديد من اعتقد في الله ما لا ينبغي فكان ذلك اللعن من لوازمه (والجواب الثالث) قوله لا يفترون معناه انهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته الثلاثة به كما يقال ان فلانا مواظب على الجماعات لا يفتري عنها ليراد به انه أبدا مشغول بها بل

أمر الله به أن يوصل به) يحتمل كل قطعية لا يرضى بها الله سبحانه وتعالى كقطع الرحم وموالة المؤمنين * يراد * وانفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسأمر ما فيه رفض خبر أو تعطاطي شرفانه يقطع ما بين الله تعالى وبين العبد من الوصلة التي هي المقصودة بالذات من كل وصل وفصل والامر هو القول

الطالب للفعل مع العلو وقيل بالاستعلاء وبه سمي ﴿ ٤٣٣ ﴾ الامر الذي هو واحد الامور تسمية للفعل بالمصدر

فانه مما يؤمر به كما يقال
له شأن وهو القصد
والطلب لما انه أثر للشأن
وكذا يقال له شيء
وهو مصدر شاء لما انه أثر
للمشيئة ومحل أن يوصل
اما النصب على انه
يدل من الموصول
أو من ضميره والثاني
أولى لفظا ومعنى
(ويفسدون في الارض)
بالمنع عن الايمان
والاستهزاء بالحق
وقطع الوصل التي
عليها يدور فلان نظام
العالم وصلاحه (أولئك)
اشارة الى الفاسقين
باعتبار اتصافهم بما
فصل من الصفات
القيمية وفيه ايدان
بانهم يتميزون بها أكل
تبعز ومتظمون بسبب
ذلك في سلك الامور
المحسوسة وما فيه من
معنى البعد للدلالة على
بعد معزاتهم في الفساد
(هم الخاسرون) الذين
خسروا باهمال العقل
عن النظر واقتناص
ما يفيدهم الحياة الابدية
واستبدال الانكار
والطمع في الايات
بالايمان بها

يردابه أنه مواظب على العزم أبدا على أدائها في أوقاتها وإذا ثبت أن عباداتهم أدموم
وجب أن تكون أفضل (أما أولا) فلان الادوم أشق فيكون أفضل على ما سبق تقريره
في الحجة الثانية (وأما ثانيا) فلقوله عليه السلام أفضل العباد من طائ عمره وحسن عمله
والملائكة صلوات الله عليهم أطول العباد أعمارا وأحسنهم أعمالا فوجب أن يكونوا
أفضل العباد ولانه عليه السلام قال الشيخ في قومه كالنبي في أمته وهذا يقتضي أن
يكونوا في البشر كالنبي في الامة وذلك يوجب فضلهم على البشر ولقائل أن يقول ان نوحا
عليه السلام وكذا لقمان وكذا الخضر كانوا أطول عمرا من محمد صلى الله عليه وسلم
فوجب أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاتفاق فبطل ما قالوه
وقد نجد في الامة من هو أطول عمرا وأشد اجتهادا من النبي صلى الله عليه وسلم وهو منه
أبعد في الدرجة من العرش الى ما تحت الثرى والتحقيق فيه ما بينا ان كثرة الثواب
انما تحصل لامر يرجع الى الدواعي والقصود فيجوز أن تكون الطاعات القليلة تقع من
الانسان على وجه يستحق بها ثوابا كثيرا والطاعات الكثيرة تقع على وجه لا يستحق بها
الاثواب قليلا (ورابعها) انهم أسبق السابقين في كل العبادات لاحصائه من خصال الدين
الاولهم أئمة مقدمون فيها بل هم المنشئون العامرون لطرق الدين والسبق في العبادة جهة
تفضيل وتعظيم (أما أولا) فبالاجماع (وأما ثانيا) فلقوله تعالى والسابقون السابقون
أولئك المقربون (وأما ثالثا) فلقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من
عمل بها الى يوم القيامة فهذا يقتضي أن يكون قد حصل للملائكة من الثواب كل
ما حصل للانبياء مع زيادة الثواب التي استحقوها بأفعالهم التي أتوا بها قبل خلق البشر
ولقائل أن يقول فهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام أفضل من محمد صلى الله عليه
وسلم لانه أول من سن عبادة الله تعالى من البشر وأول من سن دعوة الكفار الى الله تعالى
ولما كان ذلك باطلا بالاجماع بطل ما ذكره والتحقيق فيه ما قدمناه ان كثرة الثواب تكون
بأمر يرجع الى النية فيجوز أن تكون نية المتأخر أصفى فيستحق من الثواب أكثر
ما يستحقه المتقدم (وخامسها) ان الملائكة رسل الى الانبياء والرسول أفضل من الامة
فللملائكة أفضل من الانبياء * أما ان الملائكة رسل الى الانبياء فلقوله تعالى علمه شديد
القوى وقوله نزل به الروح الامين على قلبك * وأما ان الرسول أفضل من الامة فبالقياس
على ان الانبياء من البشر أفضل من أممهم فكذا ههنا فان قيل العرف ان السلطان اذا
أرسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم ومتوليا لامورهم فذلك الرسول يكون
أشرف من ذلك الجمع أما اذا أرسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول أشرف من
المرسل اليه كما اذا أرسل واحدا من عبيده الى وزيره في مهم فانه لا يلزم أن يكون ذلك
العبد أشرف من الوزير قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبياء والرسول
من البشر فلزم على هذا القانون الذي ذكره السائل أن يكون جبريل عليه السلام أفضل

والتأمل في حقائقها
والاقتباس من أنوارها
واشتراء النقض باوفاء
والفساد بالصلاح
والقطيعة بالصلة
والعقاب بأثواب (كيف
تكفرون بالله) الثبات
الى خطاب المذكورين
مبنى على إيراد ما عده
من قبائحهم السابقة
لتزايد السخط الموجب
للساقطة بالتوبيخ
والتقريع والاستفهام
انكارى لا يعنى انكار
الوقوع كافي قوله تعالى
كيف يكون للمشركين
عهد عند الله وعند
رسوله الخ بل يعنى
انكار الواقع واستعباده
والتهجيب منه وفيه
من المبالغة ما ليس
في توجيه الانكار الى
نفس الكفر بأن يقال
أنكفرون لأن كل
موجود يجب أن يكون
وجوده على حال
من الاحوال قطعا
فاذا انتفى جميع أحوال
وجوده فقد انتفى وجوده
على الطريق البرهاني
وقوله عز وجل (وكنتم
أمواتا) الى آخر الآية

منهم واعلم ان هذه الحجة يمكن تقررها على وجه آخر وهو ان الملائكة رسل لقوله تعالى
جاعل الملائكة رسلا ثم لا يخجلوا لخال من أحد أمرين اما أن يكون الملك رسولا الى ملك
آخر أو الى واحد من الانبياء الذين هم من البشر وعلى التقديرين فالملك رسول وأمرته رسل
وأما الرسول البشرى فهو رسول لكن أمرته ليسوا برسل والرسول الذى كل أمرته رسل
أفضل من الرسول الذى لا يكون كذلك فثبت فضل الملك على البشر من هذه الجهة ولأن
ابراهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان أفضل منه وموسى عليه
السلام كان رسولا الى الانبياء الذين كانوا في عسكره وكان أفضل منهم فكذا ههنا ولقائل
أن يقول الملك اذا أرسل رسولا الى بعض النواحي قد يكون ذلك لانه جعل ذلك الرسول
حاكما عليهم ومتوليا لامورهم ومتصرفا في أحوالهم وقد لا يكون لانه يبعثه اليهم لخبيرهم
عن بعض الامور مع أنه لا يجعله حاكما عليهم ومتوليا لامورهم فالرسول في القسم الاول
يجب أن يكون أفضل من الرسل اليه أما في القسم الثاني فظاهر أنه لا يجب أن يكون
أفضل من الرسل اليه فالانبياء المبعوثون الى أممهم من القسم الاول فلا جرم كانوا أفضل
من الامم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبياء من القسم الاول حتى يلزم أن يكونوا أفضل
من الانبياء (وسادسها) أن الملائكة أتت من البشر فوجب أن يكونوا أفضل من البشر
أما أنهم أتت فلأنهم مبعوثون عن الزلات وعن الميل اليها لان خوفهم دائم واشفاقهم دائم
لقوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهم من خشية مشفقون والخوف والاشفاق
ينافيان العزم على المعصية وأما الانبياء عليهم السلام فهم مع أنهم أفضل البشر ما خلا
كل واحد منهم عن نوع زلة وقال عليه الصلاة والسلام ما من أحد الا عصى أو هم
بمعصية غير يتيى بن زكريا عليهما السلام فثبت ان تقوى الملائكة أشد فوجب أن يكونوا
أفضل من البشر لقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم فان قيل ان قوله ان أكرمكم عند
الله أتقاكم خطاب مع الأدميين فلا يمتثل الملائكة وأيضا فالتقوى مشتق من الوقاية
ولاشهوة في حق الملائكة فيستحيل تحقق التقوى في حقهم (والجواب) عن الاول ان
ترتيب الكرامة على التقوى يدل على ان الكرامة معللة بالتقوى فحيث كانت التقوى
أكثر كانت الكرامة أكثر (وعن الثاني) لان سلم عدم الشهوة في حقهم لكن لاشهوة
لهم الى الاكل والمباشرة ولكن لا يلزم من عدم شهوة معينة عدم مطلق الشهوة بل لهم
شهوة التقدم والترفع ولهذا قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح
بمحمداك وتقدس لك وقال تعالى ومن يقل منهم انى اله من دونه فذلك نجزيه جهنم ولقائل
أن يقول الحديث الذى ذكرتم يدل على ان يحى عليه السلام كان أتى من سائر الانبياء
فوجب أن يكون أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وذلك باطل بالاجماع فعلمنا انه لا يلزم
من زيادة التقوى زيادة الفضل (وتحقيقه) ما قدمنا ان من المحتمل أن يكون انسان لم تصدر
عنه المعصية قط وصدر عنه من الطاعات ما يستحق به مائة جزء من الثواب وانسان آخر

من الشؤون العظيمة الداعية الى الايمان * ٤٣٥ * الرادعة من الكفر من حيث كونها نعمة عامة ومن حيث

صدرت عنه معصية ثم أتى بطاعة استحق بها ألف جزء من الثواب فيقابل مائة جزء من الثواب بمائة جزء من العتاب فيبقى له تسعمائة جزء من الثواب فهذا الانسان مع صدور المعصية منه يكون أفضل من الانسان الذي لم تصدر المعصية عنه قط وأيضاً فلا نسلم أن تقوى الملائكة أشد وذلك لان التقوى مشتق من الوقاية والمقتضى للمعصية في حق نبي آدم أكثر فكان تقوى المتقين منهم أكثر قوله ان الملائكة لهم شهوة الرياسة قلنا هذا لا يضرنا وذلك لان هذه الشهوة حاصلة للبشر أيضاً وقد حصلت لهم أنواع أخر من الشهوات وهى شهوة البطن والفرج وإذا كان كذلك كانت الشهوات الصارفة عن الطاعات أكثر في نبي آدم فوجب أن تكون تقوى المتقين منهم أشد (وسابعها) قوله تعالى لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون وجه الاستدلال ان قوله تعالى ولا الملائكة المقربون خرج مخرج التأكيد الاول ومثل هذا التأكيد انما يكون بذكر الأفضل يقال هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا الملك ولا يقال لا يستنكف عن خدمته الوزير ولا البواب وقائل أن يقول هذه الآية ان دلت فأنما تدل على فضل الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو أفضل من المسيح وهو محمد وموسى وإبراهيم عليهم الصلاة والسلام وبالجملة فلو ثبت لهم أن المسيح أفضل من كل الانبياء كان مقصودهم حاصلًا فاما اذا لم يقيموا الدلالة على ذلك فلا يحصل مقصودهم لاسيما وقد أجمع المسلمون على أن محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من المسيح عليه السلام وما رأينا أحداً من المسلمين قطع بفضل المسيح على موسى وإبراهيم عليهما السلام ثم نقول قوله ولا الملائكة المقربون ليس فيه الاو او المعطف والواو للجمع المطلق فيدل على أن المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون فاما أن يدل على أن الملائكة أفضل من المسيح فلا وأما الامثلة التي ذكروها فنقول المثال لا يكفي في اثبات الدعوى الكلية ثم ان ذلك المثال معارض بأمثلة أخرى وهو قوله ما أعاني على هذا الامر زيد ولا عمرو فهذا لا يفيد كون عمرو أفضل من زيد وكذا قوله تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولا آمين البيت الحرام ولما اختلفت الامثلة امتنع التعويل عليها ثم التحقيق انه اذا قال هذه الخشبة لا يقدر على حملها الواحد ولا العشرة فحقن نعلم بعقولنا ان العشرة أقوى من الواحد فلا جرم عرفنا أن الغرض من ذكر الشانى المبالغة فهذه المبالغة انما عرفناها بهذا الطريق لامن مجرد اللفظ فههنا في الآية انما يمكن أن نعرف أن المراد من قوله ولا الملائكة المقربون بيان المبالغة لوعرفنا قبل ذلك أن الملائكة المقربين أفضل من المسيح وحينئذ تتوقف صحة الاستدلال بهذه الآية على نبوت المطلوب قبل هذا الدليل ويتوقف نبوت المطلوب على دلالة هذه الآية عليه فيلزم الدور وانه باطل سلماً انه يفيد التفاوت لكنه لا يفيد التفاوت في كل الدرجات بل في بعض دون

دلائلها على قدرة تامة
كقوله تعالى وقد خلقكم
أطواراً وكيف منصوبة
على التشبيه بالظرف
عند سبويه وبالحال
عند الاخفش أى في أى
حال أو على أى حال
تكفرون به تعالى وال حال
أنكم كنتم أمواتاً أى
أجساماً لا حياة لها
عناصر وأغذية ونطفة
ومضغاً مخلقة وغيره
مخلقة والاموات جمع
ميت كاقوال جمع قيل
واطلاقها على تلك
الاجسام باعتبار عدم
الحياة مطلقاً كافي قوله
تعالى بلدة ميتة وقوله
تعالى وآية لهم الارض
الميتة (فأحياناكم)
بنفخ الارواح فيكم
والفاء للدلالة على
التعقيب فان الاحياء
خاصل اثر كونهم
أمواتاً وان توارد عليهم
في تلك الحالة أطوار
مترتبة بعضها مترخ
عن بعض كما أشير اليه
انفساً (ثم يميتكم)
اى عند انقضاء
آجالكم وكون الامانة
من دلائل القدرة ظاهر
وأما كونها من النعم فلكونها

الى زمان الاحياء دون
زمان الحياة فان زمان
الامانة غير متراخ عنه
(ثم يحكيكم) بالشور
يوم ينفخ في الصور
أولسؤال في القبور
وأيا ما كان فهو متراخ
من زمان الامانة وان كان
اثر زمان الموت المستمر
(ثم اليه ترجعون)
بعد الحشر لا الى غيره
فيجاز بكم بأعمالكم
ان خيرا فخير وان شرا
فشر أو اليه تشرعون
من قبوركم للحساب
وهذه الافعال وان كان
بعضها ماضيا وبعضها
مستقبلا لا يتسنى مقارنة
شيء منها لما هو حال
منه في الزمان لكن الحال
في الحقيقة هو العلم المتعاقب
بها كانه قيل كيف
تكفرون بالله وأتم
عالمون بهذه الاحوال
المانعة منه وماله ان يحجب
من وقوعه مع تحقق
ما يتفهمه وانما نظم ما
يتكرونه من الاحياء
الاخير والرجع في سلك
ما يعترفون به من الاحياء
الاول والامانة

آخر بيان انه اذا قيل هذا العالم لا يستكشف عن خدمته القاضى ولا السلطان فهذا
لا يفيد الا ان السلطان اكل من القاضى في بعض الامور وهو القدرة والقوة والاستيلاء
والسلطان ولا يدل على كونه أفضل من القاضى في العلم والزهد والخضوع لله تعالى اذا
ثبت هذا فتحقق نقول بموجبه وذلك لان الملك أفضل من البشر في القدرة والبطش فان
جبريل عليه السلام قلع مدائن لوط والبشر لا يقدر على شيء من ذلك فلم قلتم ان الملك
أفضل من البشر في كثرة الثواب الحاصل بسبب مزيد الخضوع والعبودية وبتمام التحقيق
فيه ان الفضل المختف فيه في هذه المسئلة هو كثرة الثواب وكثرة الثواب لا يحصل الا
بالعبودية والعبودية عبارة عن نهاية التواضع والخضوع وكون العبد موصوفا بنهاية
التواضع لله تعالى لا يناسب الاستكفاف عن عبودية الله ولا يلائمها البتة بل يناقضها
وينافيها واذا كان هذا الكلام ظاهرا جليا كان حل كلام الله تعالى عليه مخرجا له عن
القائدة أما تصاف الشخص بالقدرة الشديدة والاستيلاء العظيم فانه مناسب للتردد وترك
العبودية فالنصارى لما شاهدوا من المسيح عليه السلام احياء الموتى وبراء الاكسه
والاربع أخرجه عن العبودية بسبب هذا القدر من القدرة فقال الله تعالى ان عيسى
لا يستكشف بسبب هذا القدر من القدرة عن عبوديتي بل ولا الملائكة المقربون الذين
هم فوقه في القدرة والقوة والبطش والاستيلاء على عوالم السموات والارضين وعلى هذا
الوجه ينظم وجه دلالة الآية على أن الملك أفضل من البشر في الشدة والبطش لكنها
لا تدل البتة على انه أفضل من البشر في كثرة الثواب أو يقال انهم انما ادعوا الهيمنة لانه
حصل من غير أب فقيل لهم الملك ما حصل من أب ولا من أم فكانوا أعجب من عيسى في ذلك
مع انهم لا يستكشفون عن العبودية * فان قيل في الآية ما يدل على ان المراد وقوع
التفاوت بين المسيح والملائكة في العبودية لا في القدرة والبطش وذلك لانه تعالى وصفهم
بكونهم مقر بين والقرب من الله تعالى لا يكون بالمكان والجهة بل بالدرجة والمترتبة فلما
وصفهم ههنا بكونهم مقر بين علمنا ان المراد وقوع التفاوت بينهم وبين المسيح في درجات
الفضل لا في الشدة والبطش * قلنا ان كان مقصودك من هذا السؤال انه تعالى وصف
الملائكة بكونهم مقر بين فوجب أن لا يكون المسيح كذلك فهذا باطل لان تخصيص
الشيء بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وان كان مقصودك انه تعالى لما وصفهم بكونهم
مقر بين وجب أن يكون التفاوت واقعا في ذلك فهذا باطل أيضا لاحتمال أن يكون
المسيح والمقربون مع اشتراكهم في صفة القرب في الطاعة ببيانين بامور أخرى فيكون
المراد بيان التفاوت في تلك الامور (سؤال آخر) وهو اننا نقول بموجب الآية فنسلم ان
عيسى عليه السلام دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من
الملائكة في الفضل (سؤال آخر) لعلة تعالى انما ذكر هذا الخطاب مع أقوام اعتقدوا
ان الملك أفضل من البشر فأورد الكلام على حسب معتقدهم كافي قواه وهو أهون عليه

تزيلا لتكنهم من العلم لما طنبوه من ﴿ ٤٣٧ ﴾ الدلائل القاطعة منزلة العلم بذلك بالفعل في اراحة العلل

والاعذار والحياة
حقيقة في القوة الحساسة
أوما يقتضيها وبها سمي
الحيوان حيوانا مجاز
في القوة النامية لكونها
من طلائعها وكذا
فيما يخص الانسان
من العقل والعلم والايمان
من حيث انه كمالها وغايتها
والموت بازائها بطلق
على ما يقابل كل مرتبة
من تلك المراتب قال تعالى
قل الله يجزيكم ثم يميتكم
وقال تعالى اعلو أن الله
يحيي الارض بعد موتها
وقال تعالى أو من كان
ميتا فأحييناه وجعلناه
نورا يمشي به في الناس
وعند وصفه تعالى
بها يراد صحة اتصافه
تعالى بالعلم والقدرة
اللازمة لهذه القوة
فينا أو معنى قائم بذاته
تعالى مقص لذلك
وقرى ترجعون بفتح
التاء والاول هو الالق
بالمقام (هو الذي
خلق لكم ما في الارض
جميعا) تقرير للانكار
وتاكيد له من الحيثيتين
المذكورتين غير سبكه
عن سبكه ما قبله مع

(وثامنها) قوله تعالى حكاية عن ابليس مانها كاربكما عن هذه الشجرة الآن تكونا
ملكين أو تكونان من الخالدين ولولم يكن مقرر اعز آدم وحواء عليهما السلام ان الملك
أفضل من البشر لم يقدر ابليس على أن يغربها بذلك ولا كان آدم وحواء عليهما السلام
يغتران بذلك ولقائل أن يقول هذا قول ابليس فلا يكون حجة ولا يقال ان آدم اعتقد صحة
ذلك والاملاغة واعتقاد آدم حجة لاننا نقول لعل آدم عليه السلام أخطأ في ذلك اما لان
الزلة جائرة على الانبياء اولاته ما كان نبيا في ذلك الوقت وأيضاهب انه حجة لكن آدم عليه
السلام لم يكن قبل الزلة نبيا فلم يلزم من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال
ما صار نبيا وأيضاهب ان الآية تدل على ان الملك أفضل من البشر في بعض الامور
المرغوبة فلم قلت انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك لانه لا نزاع ان
الملك أفضل من البشر في باب القدرة والقوة وفي باب الحسن والجمال وفي باب الصفاء
والنقاء عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار
وآدم مخلوق من التراب فلعن آدم عليه السلام وان كان أفضل منهم في كثرة الثواب الا
انه رغب في أن يكون مساويا لهم في تلك الامور التي عددناها فكان الغرير حاصلا من
هذا الوجه وأيضاهب قوله الآن تكونا ملكين يحتمل أن يكون المراد الآن تغلبا لملكين
فحيث يصح استدلالكم ويحتمل أن يكون المراد ان النهي مختص بالملائكة والخالدين
دونكم وهذا كما يقول أحدنا لغيره ما نهيت أنت عن كذا الا أن تكون فلانا ويكون
المعنى ان المنهى هو فلان دونك ولم يرد الآن يتقلب فيصير فلانا ولما كان غرض ابليس
ايقاع الشبهة بهما فن أوكدا الشبهة ايها انهم لم ينهيا وانما المنهى غيرهما وأيضاهب
ان الآية تدل على ان الملك أفضل من آدم فلم قلت انها تدل على ان الملك أفضل من محمد
وذلك لان المسامين أجعوا على ان محمدا أفضل من آدم عليهما السلام ولا يلزم من كون
الملك أفضل من المفضول كونه أفضل من الافضل (وثامنها) قوله تعالى قل لا اقول لكم
عندي خزان الله ولا أعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون
المران ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة والذي يدل على صحة هذا
الاحتمال وجوه (الاول) وهو ان الكفار طالبا به بالامور العظيمة نحو صعود السماء
ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وهذه الامور لا يمكن تحصيلها الا بالعلوم الكثيرة
والقدرة الشديدة (الثاني) ان قوله قل لا اقول لكم عندي خزان الله هذا يدل على
اعترافه بأنه غير قادر على كل المقدورات وقوله ولا أعلم الغيب يدل على اعترافه بأنه غير
عالم بكل المعلومات ثم قوله ولا اقول لكم اني ملك معناه والله أعلم وكذا ادعى القدرة على
كل المقدورات والعلم بكل المعلومات فكذلك لادعى قدرة مثل قدرة الملك ولا علم مثل
علومهم (الثالث) قوله ولا اقول لكم اني ملك لم يرد به نفي الصورة لانه لا يفيد الغرض
وانما نفي أن يكون له مثل مالهم من الصفات وهذا يكفي في صدقه أن لا يكون له مثل مالهم

اتحادهما في المقصود ابانة لما بينهما من التفاوت فان ما يتعلق * ٤٣٨ * بنواتهم من الاحياء والاماتة والحشر ادخل

في الحث على الايمان والكف عن الفكر مما يتعلق بمعايشهم وما يجري مجراها وفي جعل الضمير مبتدأ والموصول خبرا من الدلالة على الجلالة ما لا يخفى وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة ببيان كونه نافعا للخطاطبين والتشويق اليه كما سلف اى خلق لاجلكم جميع ما في الارض من الموجودات لتنتفعوا بها في أمور دينكم بالذات أو بالواسطة وامور دينكم بالاستدلال بها على شؤون الصانع تعالى شأنه واستشهاد بكل واحد منها على ما يلائمه من لذات الآخرة وآلامها وما يعم جميع ما في الارض لانفسها الا ان يراد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلوية يعم كل جزء من أجزائها فانه من جملة ما فيها ضرورة وجود الجزء في الكل وجبعا حال من الموصول الثاني

ولا تكون صفاته مساوية لصفاتهم من كل الوجوه ولا دلالة فيه على وقوع التفاوت في كل الصفات فان عدم الاستواء في الكل غير وحصول الاختلاف في الكل غير (وعاشرها) قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الاملك كريم فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد وقوع التشبيه في الصورة والجمال قلنا الاولى أن يكون هذا التشبيه واقعا في السيرة لافي الصورة لانه قال ان هذا الاملك كريم فشبّهه بالملك الكريم والملك انما يكون كريما بسيرته المرضية لا بمجرد صورته فثبت ان المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البسر من الشهوة والحرص على طلب المشتبه واثبات ضد ذلك وهي حالة الملك وهي غرض البصر وقع النفس عن الميل الى المحرمات فذات هذه الآية على اجماع العقلاء من الرجال والنساء والمؤمن والكافر على اختصاص الملائكة بدرجة فائقة على درجات البشر ولقائل أن يقول ان قول المرأة فذلكن الذى لئنن فيه كالصريح في ان مراد النساء بقولهن ان هذا الاملك كريم تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال لافي السيرة لان ظهور عذرها في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب شدة عشقها له سلما ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في الاعراض عن المشتبهات فلم قلت يجب أن يكون يوسف أقل ثوبا من الملائكة وذلك لانه لا تراعى في ان عدم الثفات البشر الى المطاعم والمناكب أقل من عدم الثفات الملائكة الى هذه الاشياء لكن لم قلت ان ذلك يوجب المزيد في الفضل بمعنى كثرة الثواب فان تمسكوا بأن كل من كان أقل معصية وجب أن يكون أفضل فقد سبق الكلام عليه (الجملة الحادية عشرة) قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا وتخلوقات الله تعالى اما المكلفون أو من عداهم ولا شك ان المكلفين أفضل من غيرهم أما المكلفون فهم أربعة أنواع الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس أفضل من الجن والشياطين فلو كان أفضل من الملك أيضا لزم حينئذ أن يكون البشر أفضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى اقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا فائدة بل كان ينبغي أن يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا تفضيلا ولما يقل ذلك علمنا ان الملك أفضل من البشر ولقائل أن يقول حاصل هذا الكلام تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بأنه أفضل من كثير من المخلوقات لا يدل على أنه ليس أفضل من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وأبضا فهب ان جنس الملائكة أفضل من جنس بنى آدم ولكن لا يلزم من كون أحد المجموعين أفضل من المجموع الثاني أن يكون كل واحد من افراد المجموع الاول أفضل من افراد المجموع الثاني فانا اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد منهم يساوى مائة دينار وعشرة أخرى حصل فيهم عبيد يساوى مائتي دينار والتسعة الباقية يساوى كل واحد منهم دينار فاجمعوا الاول أفضل من المجموع الثاني الا انه حصل في المجموع الثاني واحد هو أفضل من كل واحد من آحاد المجموع الاول فكذا ههنا وأيضا فتواه وفضلناهم يجوز أن يكون

المؤكدة لما فيه من
العموم فان كل فرد
من افراد ما في الارض
بل كل جزء من اجزاء
العالم له مدخل
في استمراره على ما هو
عليه من النظام اللائق
الذي عليه يدور انتظام
مصالح الناس امان
جهة المعاش فظاهر
وامن جهة الدين
فلما انه ليس في العالم
شيء مما يتعلق به النظر
وما يتعلق به الا وهو
دليل على القادر الحكيم
جل جلاله كما مر في تفسير
قوله تعالى رب العالمين
وان لم يستدل به أحد
بالفعل (ثم استوى الى
السماء) اى قصد اليها
بارادته ومشيئته قصدا
سويا بلا صراف يلويه
ولا عاطف يثنيه من ارادة
خلق شيء آخر في
تضاعيف خلقها أو
غير ذلك مأخوذ من
قولهم استوى اليك كالسهم
المرسل وتخصيصه
بالذكر ههنا ما لعمد
تحققه في خلق السفليات
لما روى من تمخل خلق
السموات بين خلق

المراد وفضلناهم في الكرامة التي ذكرناها في أول الآية وهي قوله ولقد كرمنا بني آدم
ويكون المراد من الكرامة حسن الصورة ومزيد الذكاء والقدرة على الاعمال العجيبة
والمبالغة في النظافة والطهارة واذ كان كذلك فيحتمل ان الملك أزيد من البشر في هذه
الامور ولكن لم قلتم ان الملك أكثر ثوابا من البشر وأيضا فقوله خلق السموات بغير عمد
ترونها لا يقتضى أن يكون هناك عمد غير مرئي وكذلك قوله تعالى ومن يدع مع الله الها
آخر لا برهان له به لا يقتضى أن يكون هناك اله آخر له برهان فكذلك ههنا (الحجة الثانية
عشرة) الانبياء عليهم السلام ما استغفروا لاحد الا بدوا بالاستغفار لانفسهم ثم بعد ذلك
لغيرهم من المؤمنين قال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا وقال نوح عليه السلام رب اغفر لي
ولو الذي ولدتني مؤمنا وقال ابراهيم عليه السلام رب اغفر لي ولو الذي وقال رب
هبل لي حكما وألحقني بالصالحين وقال موسى رب اغفر لي ولاخي وقال الله تعالى لمحمد
صلى الله عليه وسلم واستغفر الذنوب والمؤمنين والمؤمنات وقال ليغفر لك الله ما تقدم من
ذنوبك وما تأخر أما الملائكة فانهم لم يستغفروا لانفسهم ولكنهم طلبوا المغفرة للمؤمنين
من البشر يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهم عذاب
الجحيم وقال ويستغفرون الذين آمنوا ولو كانوا محتاجين الى الاستغفار لبدؤوا في ذلك
بأنفسهم لان دفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير وقال عليه الصلاة
والسلام ابدأ بنفسك ثم بمن تعول وهذا يدل على ان الملك أفضل من البشر ولقائل أن
يقول هذا الوجه لا يدل على أن الملائكة لم يصدر عنهم الزنة البتة وان البشر قد صدرت
الزلات عنهم لكننا بينا فيما تقدم أن التفاوت في ذلك لا يوجب التفاوت في الفضيلة ومن
الناس من قال ان استغفارهم البشر كالعذر عما طعنوا فيهم بقولهم أتجعل فيها من يفسد
فيها (الحجة الثالثة عشرة) قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وهذا عام
في حق جميع المكلفين من بني آدم فدخل فيه الانبياء وغيرهم وهذا يقتضى كونهم
أفضل من البشر اوجهين (الاول) أنه تعالى جعلهم حفظا لبني آدم والحفاظ للمكلف
من المعصية لا بد وان يكون أبعد عن الخطأ والزلل من المحفوظ وذلك يقتضى كونهم
أبعد عن المعاصي وأقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضى مزيد الفضل (والثاني)
انه سبحانه وتعالى جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضى
أن يكون قولهم أولى بالقبول من قول البشر ولو كان البشر أعظم حالا منهم لكان
الامر بالعكس ولقائل أن يقول * أما قوله الحفاظ يجب أن يكون أكرم من المحفوظ
فهذا بعيد فان الملك قد يوبكل بعض عبيده على ولده ولا يلزم أن يكون الحفاظ أشرف من
المحفوظ هناك أما قوله جعل شهادتهم نافذة على البشر فضعيف لان الشاهد قد يكون
أدون حالا من المشهود وعليه (الحجة الرابعة عشرة) قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة
صفا لا ينسكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا والمقصود من ذكر أحوالهم المبالغة

الارض ودحوها عن الحسن رضى الله عنه خلق الله تعالى الارض في موضع بيت

المقدس كهيئة الفهر
عليها دخان يلتقي بها
ثم اصعد الدخان وخلق
مند السموات وأمسك
الفهر في موضعها وبسط
منها الارضين وذلك قوله
تعالى كنا رتقا ففققناهما
واما لظهار كال العناية
بايداع العلويان وقل
استوى استولى وملك
والاول هو الظاهر وكلمة
ثم لا يذان بما فيه من
المزية وانفضل على
خلق السفليات لا للتراني
الزمانى فان تقدمه على
خلق ما في الارض المتأخر
عن دحوها مما امر به
فيه لقوله تعالى والارض
بعد ذلك دحاها ولما روى
عن الحسن والمراد باسماء
اما الاجرام العلوية فان
القصد اليها بالارادة
لا يستدعى سابقة الوجود
واما جهات العلو
(فسواهن) اى اتهم
وقومهم وخلفهم
ابتداء مصونة عن العوج
والقطور لانه تعالى
سواهن بعد أن لم يكن
كذلك ولا يفتنى

في شرح عظمة الله تعالى وجلاله ولو كان في الخلق طائفة أخرى قيامهم وتضرعهم
أقوى في الانباء عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم أولى في هذا المقام ثم
كأنه سبحانه بين عظمة ذاته في الآخرة بذكر الملائكة فكذا بين عظمته في الدنيا بذكر
الملائكة وهو قوله وترى الملائكة حافين من حول العرش يسبحون بحمدهم ولقائل
أن يقول كل ذلك يدل على أنهم أزيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان تكون
تلك الحالة هي قوتهم وشدهم وبطشهم وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول
سريه ملوك اطراف العالم خاضعين خاشعين فان عظمة السلطان انما تشرح بذلك ثم ان
هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا (الحجة الخامسة عشرة) قوله
تعالى والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان
من الايمان بهذه الاشياء ثم بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثالث بالكتب ورابع بالرسول
وكذا في قوله شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال ان الله وملائكته
يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على التقديم في الدرجة ويدل عليه ان تقديم
الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا امانه قبيح عرفا
فلان الشاعر قال

عمية ودع ان تجهرت غاديا * كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا
قال عرب الخطاب لو قدمت الاسلام لاجزتك ولانهم لما كتبوا كتاب الصلح بين رسول
الله صلى الله عليه وسلم وبين المشركين وقع التنازع في تقديم الاسم وكذا في كتاب الصلح
بين علي ومعاوية وهذا يدل على ان التقديم في الذكر يدل على مزيد الشرف واذا ثبت انه
في العرف كذلك وجب ان يكون في الشرع كذلك لقوله عليه السلام مارآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن فثبت ان تقديم الملائكة على الرسل في الذكر يدل على تقديمهم
في الفضل ولقائل ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو
لاتقيد الترتيب وان كان على التقديم في الذكر ينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل
هو الله احد (الحجة السادسة عشرة) قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي
فجعل صلوات الملائكة كالشريف للنبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون
الملائكة اشرف من النبي صلى الله عليه وسلم واقائل أن يقول هذا ينتقض بقوله يا أيها
الذين آمنوا صلوا عليه فأمر المؤمنين بالصلاة على النبي ولم يلزم كون المؤمنين أفضل من
النبي عليه السلام فكذا في الملائكة (الحجة السابعة عشرة) ان تنكلم في جبريل ومحمد
صلى الله عليه وسلم فتقول ان جبريل عليه السلام أفضل من محمد والدليل عليه قوله تعالى
انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين وما صاحبكم بمجنون
وصف الله تعالى جبريل عليه السلام بست من صفات الكمال (احدها) كونه رسولا لله
(وثانيها) كونه كريما على الله تعالى (وثالثها) كونه ذاقوة عند الله وقوته عند الله

لا تكون الاقوته على الطاعات بحيث لا يقوى عليها غيره، (ورابعها) كونه مكينا عند الله (وخامسها) كونه مطاعا في عالم السموات (وسادسها) كونه امين في كل الطاعات مبرا عن انواع الخيانات ثم انه سبحانه وتعالى بعد اوصاف جبريل عليه السلام بهذه الصفات العالية وصف محمدا صلى الله عليه وسلم بقوله وما صاحبكم بمجنون ولو كان محمد مساويا لجبريل عليه السلام في صفات الفضل أو مقارنا له لكان وصف محمد بهذه الصفة بعد وصف جبريل بتلك الصفات نقصا من منصب محمد صلى الله عليه وسلم وتحقيرا لشأنه وإبطالا لحقه وذلك غير جائز على الله فدللت هذه الآية على انه ليس لمحمد صلى الله عليه وسلم عند الله من المنزلة الا مقدار أن يقال انه ليس بمجنون وذلك يدل على انه لا نسب بين جبريل وبين محمد عليهما السلام في الفضل والمدرجة فن قل لم لا يجوز أن يكون قوله انه لقول رسول كريم صفة لمحمد لجبريل عليهما السلام قلنا لان قوله ولقد رآه بالأفق المبين يطل ذلك ونقائل أن يقول اننا توافقنا جميعا على انه قد كان لمحمد صلى الله عليه وسلم فضائل أخر سوى كونه ليس بمجنون وان الله تعالى ما ذكر شيئا من تلك الفضائل في هذا الموضع فاذا قدم ذكر الله تعالى تلك الفضائل ههنا لا يدل على عدمها بالاجماع واذا ثبت أن لمحمد عليه السلام فضائل سوى الامور المذكورة ههنا فلم لا يجوز أن يقال ان محمدا عليه السلام بسبب تلك الفضائل التي هي غير المذكورة ههنا يكون أفضل من جبريل عليه السلام فانه سبحانه كما وصف جبريل عليه السلام ههنا بهذه الصفات الست وصف محمد صلى الله عليه وسلم أيضا بصفات ست وهي قوله يا أيها النبي انا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فالوصف الاول كونه نبيا والثاني كونه رسولا والثالث كونه شاهدا والرابع كونه مبشرا والخامس كونه نذيرا والسادس كونه داعيا الى الله تعالى باذنه والسابع كونه سراجا واشام من كونه منيرا وبالجملة فافراد أحد الشخصين بالوصف لا يدل البتة على انتفاء تلك الاوصاف عن الثاني (الحجة الثامنة عشرة) الملك اعلم من البشر والاعلم أفضل فالملك أفضل انما قلنا ان الملك اعلم من البشر لان جبريل عليه السلام كان معلما لمحمد عليه السلام بدليل قوله علمه شديد القوى والمعلم لا بد وان يكون اعلم من المتعلم وأيضا فالعلوم قسمان (أحدهما) العلوم التي يتوصل اليها بالعقول كالعلم بذات الله تعالى وصفاته فلا يجوز وقوع التقصير فيها لجبريل عليه السلام وللمحمد صلى الله عليه وسلم لان التقصير في ذلك جهل وهو قاذح في معرفة الله تعالى وأما العلم بكيفية مخلوقات الله تعالى وما فيها من الجائبات والعلم باحوال العرش والكرسي والروح والقلم والجنة والنار وطبقات السموات وأصناف الملائكة وأنواع الحيوانات في المفاوز والجبال والبحار فلا شك ان جبريل عليه السلام أعرف بها لانه عليه السلام أطول عمرا وأكثر شاهدة لها فكان علمه بها أكثر واتم (وثانيها) العلوم التي لا يتوصل اليها الا بالوحي فهي لم تحصل لمحمد صلى

ما في سقارنة التسوية والاستواء من حسن الموقع وفيه اشارة الى ان لا تغير فيهن بالنمو والذبول كما في السفليات والضمير على الوجه الاول للسماء فانها في معنى الجنس وقبل هي جمع سماء أو سماوة وعلى الوجه الثاني مبهم يفسره قوله تعالى (سبع سموات) كما في قولهم ربه رجلا وهو على الوجه الاول بدل من الضمير وتأخير ذكر هذا الصنع البدع عن ذكر خلق ما في الارض مع كونه أقوى منه في الدلالة على كمال القدرة القاهرة كانه عليه المان المنافع المنوطة بما في الارض أكثر وتعلق مصالح الناس بذلك أظهر وان كان في ابداع العلويات أيضا من المنافع الدينية والدينية ما لا يحصى هذا ما قالوا وسأني في حم السجدة مزيد تحقيق وتفصيل باذن الله تعالى (وهو بكل شيء

المنزوى على الحكم
الغائبة والمصالح
اللائحة فان علمه عز
وجل بجميع الاشياء
ظاهرها وباطنها بارزها
وكامنها وما يليق بكل
واحد منها يستدعي
ان يخلق كل ما خلقه
على الوجه الرائق
وقرى وهو يسكون
الهاء تشبيها به ضد
(واذا قال ربك) بيان
لامر آخر من جنس
الأمور المتقدمة المؤكدة
الانكار والاستبعاد
فان خلق آدم عليه
السلام وما خصه به
من الكرامات السنية
المحكية من أجل النعم
الداعية لذريته
الى الشكر والاعان
النافية عن الكفر
والعصيان وتقدير
لمنعمون ما قبله من قوله
تعالى خلق لكم ما فى
الارض جميعا وتوضح
لكيفية التصرف
والانتفاع بما فيها وتلويح
الخطاب بتوجيهه الى
النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة للايدان بان
فحوى الكلام ليس
مما يندى اليه بادلة العقل

الله عليه وسلم ولا لسائر الانبياء عليهم السلام الامن جهة جبريل عليه السلام فيستحيل
أن يكون لمحمد عليه السلام فضيلة فيها على جبريل عليه السلام وأما جبريل عليه
السلام فهو كان الواسطة بين الله تعالى وبين جميع الانبياء فكان عالما بكل الشرائع
الماضية والحاضرة وهو أيضا عالم بشرائع الملائكة وتكليفهم ومحمد عليه السلام
ما كان علما بذلك فثبت أن جبريل عليه السلام كان أكثر علما من محمد عليه السلام
واذا ثبت هذا وجب أن يكون أفضل منه لقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون
والذين لا يعلمون ولقائل أن يقول انهم لانسلم أعلم من البشر والدليل عليه انهم اعترفوا
بان آدم عليه السلام أكثر علما منهم بدليل قوله يا آدم أنبئهم باسمائهم ثم ان سلما من يد
علمهم ولكن ذلك لا يقتضى كثرة الثواب فان ترى الرجل مبتدع محبط بكثير من دقائق
العلم ولا يستحق شيئا من الثواب فضلا عن ان يكون ثوابه أكثر وسببه ما نبهنا مرارا عليه
ان كثرة الثواب انما تحصل بحسب الاخلاص فى الافعال ولم نعلم ان اخلاص الملائكة
أكثر (الحجة التاسعة عشرة) قوله تعالى ومن يثقل منهم الى الله من دونه فذلك نجزيه
جهنم فهذه الآية دالة على انهم بلغوا فى الترفع وعلو الدرجة الى أنهم لو خافوا امر الله
تعالى لما خلفوه الا بدعاء الالهية لاشئ آخر من متابعة الشهوات وذلك يدل على نهاية
جلالهم ولقائل أن يقول لانزع فى نهاية جلالهم أما قوله انهم بلغوا فى الترفع وعلو
الدرجة الى حيث لو خافوا امر الله تعالى لما خلفوه الا بدعاء الالهية فهذا مسمى وذاك
لان علومهم كثيرة وقواهم شديدة وهم مبرؤون عن شهوة البطن والفرج ومن كان كذلك
فلو خاف امر الله لم يخاف الا فى هذا المعنى الذى ذكرته لكن لم يثبت ان ذلك يدل على
انهم أكثر ثوابا من البشر فان محل الخلاف ليس الا ذلك (الحجة العشرون) قوله عليه
السلام رواية عن الله تعالى واذا ذكرنى عبدى فى ملائكة فى ملائكتي ملائكة وهذا
يدل على ان الملائكة اشرف ولقائل أن يقول هذا خبر واحد وايضا فهايدل على أن
ملائكة الملائكة أفضل من ملائكة البشر وملائكة البشر عبارة عن العوام لاعتناء الانبياء فلا يلزم
من كون الملائكة أفضل من عامة البشر كونهم أفضل من الانبياء هذا آخر الكلام فى الدلائل
الثقلية واعلم ان الفلاسفة اتفقوا على ان الارواح السماوية المسماة بالملائكة أفضل من
الارواح الناطقة البشرية واعتمدوا فى هذا الباب على وجوه عقلية نحن نذكرها ان
شاء الله تعالى (الحجة الاولى) قالوا الملائكة ذواتها بسيطة مبرأة عن الكثرة والبشر
مركب من النفس والبدن والنفس مركبة من القوى الكثيرة والبدن مركب من
الاجزاء الكثيرة والبسيط خير من المركب لان أسباب الغنى للمركب أكثر منها للبسيط
ولذلك فان فردانية الله تعالى من صفات جلاله ونعوت كبريائه (الاعتراض عليه)
لانسلم ان البسيط اشرف من المركب وذلك لان جانب الروحانى أمر واحد وجانب
الجسمانى أمران روحه وجسمه فهو من حيث الروح من عالم الروحانيات والانوار ومن

طريقه الوحي الخاص
به عليه السلام وفي
التعرض لعنوان
الربوبية المنبئة عن
التبليغ الى الكمال مع
الاضافة الى ضميره عليه
السلام من الانباء عن
تشريفه عليه السلام
ملا تحق واظرف
موضوع لزمان نسبة
ماضية وقع فيه نسبة
أخرى مثلها كان اذا
موضوع لزمان نسبة
مستقبله يقع فيه أخرى
مثلها ولذلك يجب
اضافتها الى الجمل
وانتصابه بمضمر صرح
بمنزله في قوله عز وجل
واذكروا اذ كنتم قليلا
فكثرتم وقوله تعالى
واذكروا اذ جعلكم
خلفاء من بعد عاد
وتوحيد الامر بالذكر
الى الوقت دون ما وقع
فيه من الحوادث مع
أنها المتصورة بالذات
للمباينة في ايجاب ذكرها
لما ان ايجاب ذكر الوقت
ايجاب لذكر ما وقع
فيه بالطريق البرهاني
ولان الوقف مشتمل
عليها فاذا استحصرت

حيث الجسد من عالم الاجساد فهو لكونه مستجما للروحاني والجسماني يجب أن يكون
أفضل من الروحاني الصرف والجسماني الصرف وهذا هو السر في ان جعل البشر الاول
مسجودا للملائكة ومن وجه آخر وهو ان الارواح الملكية مجردات مفارقة عن
العلائق الجسمانية فكان استغراقها في مقاماتها النورانية عاقبها عن تدبير هذا العالم
الجسداني أما النفوس البشرية النبوية فانها قويت على الجمع بين العالمين فلا دوام
ترقيها في معارج المعارف وعوالم القدس يعوقها عن تدبير العالم السفلي ولا التفاتها الى
مناظم عالم الاجسام يمنعها عن الاستكمال في عالم الارواح فكانت قوتها وافية بتدبير
العالمين محيطا بضبط الجنسين فوجب أن تكون أشرف وأعظم (الحجة الثانية) الجواهر
الروحانية مبرأة عن الشهوة التي هي منشأ سفك الدماء والارواح البشرية مقرونة بها
وانحلى عن منبع الشر أشرف من المبتلى به (الاعتراض) لاشك ان المواظبة على
الخدمة مع كثرة الموانع والعوائق أدل على الاخلاص من المواظبة عليهما من غير شئ من
العوائق والموانع وذلك يدل على ان مقام الشرف في المحبة أعلى وأكمل وأبضا للروحانيات
لما أطاعت خلقها لم تكن طاعتها موجهة قهرا لشياطين الذين هم أعداء الله أما الارواح
البشرية لما اطاعت خلقها لم تكن طاعتها موجهة قهرا لقوى الشهوانية والغضبية وهي
شياطين الانس فكانت طاعتهم أكل وأبضا من الظاهر أن درجات الروحانيات حين
قالت لاعلمنا الا ما علمتنا أكل من درجاتهم حين قالت أتجعل فيها من يفسد فيها
وما ذاك الاسباب الانكسار الحاصل من الزلة وهذا في الشر أكل ولهذا قال عليه
السلام حكايته عن ربه تعالى لأن الذين المذنبين أحب الى من زجل السجين (الحجة الثالثة)
الروحانيات مبرأة عن طبيعة القوة فان كل ما كان ممكنالها بحسب أنواعها التي في
أشخاصها فقد خرج الى الفعل والانباء ليسوا كذلك ولهذا قال عليه السلام اني
لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة وما أدري ما يفعل بي ولا بكم ما كنت تدري
ما الكتاب ولا الايمان ولا شك ان ما بالفعل التام أشرف مما بالقوة (الاعتراض) لانسلم انها
بالفعل التام فاعلمها بالقوة في بعض الامور ولهذا قيل ان تحرك يكاتها بالافلاك لاجل
استخراج التعقلات من القوة الى الفعل وهذه التحريكات بالنسبة اليها كالتحريكات
العارضة للارواح الحاملة لقوى الفكر والتخيل عند محاولة استخراج التعقلات التي هي
بالقوة الى الفعل (الحجة الرابعة) الروحانيات أبدية الوجود مبرأة عن طبيعة التغير والقوة
والنفوس الناطقة البشرية ليست كذلك (الاعتراض) المقدمتان ممنوعتان أليس
ان الروحانيات ممكنة الوجود لذواتها واجبة الوجود بمادتها فهي محدثة سلمنا ذلك فلا
نسلم ان الارواح البشرية حادثات بل هي عند بعضهم أزلية وهو لا قالوا هذه الارواح كانت
سرمدية موجودة كالازلال تحت العرش يسبحون بحمد ربهم الا ان المبدئ الاول
أمرها حتى نزلت الى عالم الاجسام وسكنات المواد فلما تعلقت بهذه الاجسام عشقتها

كانت حاضرة بتفاصيلها كأنها مشاهدة عيانا وقيل ليس انتصابه على المفعولية بل على تأويل كالحادث فيه يحذف

المظروف واقامة الظرف مقامه وأياما كان فهو معطوف على مضمير آخر ينسحب عليه الكلام كأنه قيل له عليه السلام غب ما أوحى اليه ما خوطب به الكفرة من الوحي الشاطق بتفاصيل الامور السابقة الزاجرة عن التكفر به تعالى ذكرهم بذلك واذكر لهم هذه النعمة ليتنبهوا بذلك لبطلان ما هم فيه وينتبهوا عنه وأما قيل من أن المنذر هو اشكر النعمة في خلق السموات والارض أو تدبر ذاك فغير سديد ضرورة أن مقتضى المقام تذكير المخلين بموجب الشكر وتنبههم على ما يقتضيه وأين ذاك من مقامه الجليل صلى الله عليه وسلم وقيل انتصابه بقوله تعالى قالوا بآياه انه يقتضى ان يكون هو المقصود بالسداد دون سائر النعمة وقيل بما سبق من قوله تعالى وبشر الذين آمنوا ولا يخف بعده وقيل بمضمير

واستحكم انفسها بها فبحث من تلك الاطلال أكلها وأشر فيها الى هذا العالم ليختال في تخليص تلك الارواح عن تلك السكنات وهذا هو المراد من باب الحمامة المطوفة الذنورة في كتاب كليله ودمنة (الحجة الخامسة) الروحانيات نورانية عبودية لطيفة والجسمانيات ظلمانية سفلية كسيفة وبدأه العقول تشهد بأن النور أشرف من الظلمة والعنوى خير من السفلى والاضيف أكل من الكثيف (الاعتراض) هذا كله اشارة الى المادة وعندنا سبب الشرف الانقياد لامر رب العالمين على ما قال قل الروح من أمر ربي وادعاء اشرف بسبب شرف المادة هو حجة العين الاول وقد قيل له ما قيل (الحجة السادسة) الروحانيات السماوية فضلت الجسمانيات بقوى العلم والعمل أما العلم فلا تفاق الحكماء على احاطة الروحانيات السماوية بالغيبيات واطلاعها على مستقبل الامور وأيضاً فعلمهم فعلية نظرية كلية دائمة وعلوم البشر على الضد في كل ذلك وأما العمل فلأنهم مواظبون على الخدمة دائماً يسبحون المثل والنهار لا يفترون لا يحفهم نوم العيون ولا سهو العقول ولا غفلة الابد ان طعامهم التسبيح وشرابهم اتقديس والتعبد والتهليل وتفسهم بذكر الله وفرحهم بخدمة الله مخبرون من العلائق البدنية غير محجوبين بشئ من اقوى الشهوانية والغضبية فإن أحد القسمين من الآخر (الاعتراض) لا نزاع في كل ما ذكرتموه الآن هننا دقيقة وهي ان المواظب على تناول الاغذية المطيفة لا يلتذ بها كما يلتذ المتبلى بالجوع أياً ما كثيرة فلما لئكة بسبب مواظبتهم على تلك الدرجات العالية لا يجذون من المذاة مثل ما يجذب البشر الذين يكونون في أكثر الاوقات محجوبين بالعلائق الجسمانية والحب الظلمانية فهذه المزية من المذاة مما يختص بها البشر ولعل هذا هو المراد من قوله تعالى ان اعرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان فإن ادراك الملايم بعد الابتلاء بالناس في الزمن ادراك الملايم على سبيل الدوام ولذلك قالت اطباء ان الحرارة في جنى الدق أشد منها في جنى الغبل لكن حرارة الجنى في الدنيا إذا دامت واستقرت بطل الشعور بها فهذه الحالة لم تحصل للملائكة لان كالاتها دائمة ولم تحصل لسائر الاجسام لانها كانت خالية عن القوة المستعدة لادراك المجرذات فلم يبق شئ ممن يقوى على تحمل هذه الامانة الا البشر (الحجة السابعة) الروحانيات لهم قوة على تصرف الاجسام وتقلب الاجرام والقوة التي هي لهم ليست من جنس القوى المزاجية حتى يعرض لها كلال وتعوب ثم انك ترى الحمامة المطيفة من الزرع في بدء نموها تفتق الحجر وتنشق الصخر وما ذاك الا لقوة نباتية فاضت عليها من جواهر القوى السماوية فاطنك بتلك القوى السماوية والروحانيات هي التي تتصرف في الاجسام السفلية تقلبها وتصرها فلا يستقلون حل الاثقال ولا يصعبون تحريك الجبال فالرياح تهبط بتحركها والسحاب تعرض وتزول بتصرفها وكذا الزلازل تقع في الجبال بسبب من جهتها والشرائع ناطقة بذلك

في انه لا فائدة في تقييد بدء الخلق بذلك ﴿ ٤٤٥ ﴾ الوقت وقيل يخلفكم أو بأحياءكم مضرا وفيه ما فيه وقيل

اذ زائدة ويعزى ذلك
الى أبي عبيد ومعمر
وقيل انه بمعنى قدوا الام
في قوله عز قالا (للملائكة)
للتبليغ وتقديم الجار
والجور في هذا الباب
مطرد لما في المقول
من ان طول غالب ما فيه
من الاهتمام بما قدم
والتشويق الى ما آخر
كما مر مرارا والملائكة
جمع ملك باعتبار أصله
الذي هو ملاك على ان
الهزمة مزيدة كالشمائل
في جمع شئ والهاء
لتأكيد تانيث الجماعة
واشتقاقه من ملك لما فيه
من معنى الشدة والقوة
وقيل على انه مقلوب
من مالك من الالوكة
وهي الرسالة أي موضع
الرسالة أو مرسل
على انه مصدر بمعنى
المفعول فانهم وسائط
بين الله تعالى وبين
الناس فهم رسلة
عز وجل أو بمنزلة رسلة
عليهم السلام واختلفت
العقلاء في حقيقةهم
بعد اتفاقهم على انها
ذوات

على ما قال تعالى فالتسمات أمرا والعقول أيدضادالة عليه والارواح السفلية ليست
كذلك فأين أحد القسمين من الآخر والذي يقال من ان الشياطين التي هي الارواح
الخبثية تقدر على ذلك ممنوع وبتقدير التسليم فلانزاع في ان قدرة الملائكة على ذلك
أشد وأكمل ولان الارواح الطيبة الملكية تصرف قواها الى مناطهم هذا العالم السفلي
ومصالحها والارواح الخبيثة تصرف قواها الى الشرور فإين أحدهما من الآخر
(الاعتراض) لا يبعد أن يتفق في النفوس الناطقة البشرية نفس قوية كاملة مستعيلة
على الاجرام العنصرية بالتقليب والتصرف فالدليل على امتناع مثل هذه النفس
(الحجة الثامنة) الروحانيات لها اختيارات فأفضة من أنوار جلال الله عز وجل متوجهة
الى الخيرات مقصورة على نظام هذا العالم لا يشوبها البتة ثأبة الشر والفساد بخلاف
اختيارات البشر فانها مترددة بين جهتي العلو والسفالة وطرفي الخير والشر وميلهم الى
الخيرات انما يحصل باعانة الملائكة على ما ورد في الاخبار من ان لكل انسان ملكا
يسدده ويهديه (الاعتراض) هذا يدل على أن الملائكة كالمجبورين على طاعتهم
والانبياء مترددون بين الطرفين والخيار أفضل من المجبور وهذا ضعيف لان التردد مادام
يبقى استحصال صدور الفعل واذا حصل الترجيح التحق بالوجب فكان للانبياء خيرات
بالتوة وبواسطة الملائكة تصير خيرات بالفعل أما الملائكة فهم خيرات بالفعل فأين هذا
من ذلك (الحجة التاسعة) الروحانيات محتصة بالهياكل وهي السيارات السبعة وسائر
الثواب والافلاك كالابدان والكواكب كالقلوب والملائكة كالارواح فنسبة
الارواح الى الارواح كنسبة الابدان الى الابدان ثم اننا نعلم ان اختلافات أحوال
الافلاك مبادئ لحصول الاختلافات في أحوال هذا العالم فانه يحصل من حركات
الكواكب اتصالات مختلفة من التسديس والتثليث والتربيع والمقابلة والمقارنة
وكذا مناطق الافلاك تارة تصير منطبقة بعضها على البعض وذلك هو الرق فحينئذ يطل
عمارة العالم وأخرى يتفصل بعضها عن البعض فنقل العمارة من جانب من هذا العالم
الى جانب آخر فاذا رأينا أن هياكل العالم العلوي مستوية على هياكل العالم السفلي
فكذا أرواح العالم العلوي يجب ان تكون مستوية على أرواح العالم السفلي لاسيما
وقد دلت المباحث الحكمية والعلوم الفلسفية على أن أرواح هذا العالم معلولات
لأرواح العالم العلوي وكالات هذه الارواح معلولات لكالات تلك الارواح ونسبة هذه
الارواح الى تلك الارواح كالشعلة الصغيرة بالنسبة الى قرص الشمس وكالقطرة الصغيرة
بالنسبة الى البحر الأعظم فهذه هي الآثار وهناك المبدأ والمعاد فكيف يليق القول
بأدعاء المساواة فضلا عن الزيادة (الاعتراض) كل ما ذكرتموه منازع فيه لكن بتقدير
تسليمه فالبحث باق بعد لا ينبت أن الوصول الى التذيد بعد الحرمان أذمن الوصول اليه
على سبيل الدوام فهذه الحالة غير حاصلة الا للبشر (الحجة العاشرة) قالوا الروحانيات

موجودة قائمة بانفسها فذهب أكثر المتكلمين الى انها ﴿ ٤٤٦ ﴾ أجسام لطيفة قادرة على التشكل بأشكال مختلفة

مستدلين بأن الرسل كانوا يرونهم كذلك عليهم السلام وذهب الحكماء الى انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة وأنها أكل منها قوة وأكثر علما تجري منها مجرى الشمس من الاضواء منقسمة الى قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة الحق والتزهد عن الاشتغال بغيره كما زعمهم الله عز وجل بقوله يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون المقربون وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض حسبما جرى عليه قلم القضاء والقدر وهم المدبرات أمرا فمنهم سماوية ومنهم أرضية وقالت طائفة من النصارى هي النفوس الفساضة البشرية المفارقة للابدان ونقل في شرح كثرتهم أنه عليه السلام قال أظن السماء وحق لها ان تسط ما فيها موضع قدم الاوفيه

الفلكية مبادئ لروحانيات هذا العالم ومعادلها والمبدأ أشرف من ذى المبدأ لأن كل كمال يحصل لذى المبدأ فهو مستفاد من المبدأ والمستفيد أقل حالا من الواهب وكذلك المعاد يجب أن يكون أشرف فعالم الروحانية عالم الكمال فالمبدأ منها والمعاد اليها والمصدر عنها والمرجع اليها وأيضا فإن الارواح انما نزلت من عالمها حتى اتصلت بالابدان فتوسخت باوضار الاجسام ثم تطهرت عنها بالاخلاق الزكية والاعمال المرضية حتى انفصلت عنها فصعدت الى عالمها الاول فالنزول هو النشأة الاولى والصعود هو النشأة الاخرى فعرف ان الروحانيات أشرف من الاشخاص البشرية (الاعتراض) هذه الكلمات بنيت وهاعلى نفى المعاد ونفى حشر الاجساد ودونها خطر القاتل (الجهة الحادية عشرة) أليس أن الانبياء صلوات الله عليهم اتفقت كلمتهم على أنهم لا ينطقون بشئ من المعارف والعلوم الا بعد الوحي فهذا اعتراف بأن علومهم مستفادة منهم أليس انهم اتفقتوا على ان الملائكة هم الذين يعينونهم على أعدائهم كافي قلع مدائن قوم لوط وفي يوم بدر وهم الذين يهدونهم الى مصالحهم كافي قصة نوح في نجر السفينة فاذا اتفقتوا على ذلك فمن أين وقع لكم أن فضلهم على الملائكة مع تصريحهم بافقارهم اليهم في كل الامور (الجهة الثانية عشرة) التقسيم العقلي قد دل على أن الاحياء اما أن تكون خيرة محضه أو شريرة محضه أو تكون خيرة من وجه شريرة من وجه فالحذر المحض هو النوع المملوك والشرير المحض هو النوع الشيطاني والمتوسط بين الامرين هو النوع البشري وأيضا فان الانسان هو الناطق المائت وعلى جانبيه قسمان آخران (أحدهما) الناطق الذى لا يكون مائتا وهو الملك (والآخر) المائت الذى لا يكون ناطقا وهم البهائم فقسمة العقل على هذا الوجه قد دلت على كون البشر في الدرجة المتوسطة من الكمال والملك يكون في الطرف الاقصى من الكمال فالقول بأن البشر أفضل قلب للقسمة العقلية ومنازعة في ترتيب الوجود (الاعتراض) ان المراد من الفضل هو كثرة الثواب فلم قلتم ان الملك أكثر نوابا فهذا محصل ما قيل في هذا الباب من الوجوه العقلية وبالله التوفيق (واحتج) من قال بفضل الانبياء على الملائكة بأمور (أحدها) أن الله تعالى أمر الملائكة بالسجود لآدم وثبت أن آدم لم يكن كالقابلة بل كانت السجدة في الحقيقة له واذا ثبت ذلك وجب أن يكون آدم أفضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقيم في القول فانه يوجب أن يؤمر أبو حنيفة بان يخدم أقل الناس بضاعة في الفقة فدل هذا على ان آدم عليه السلام كان أفضل من الملائكة (وثانيها) ان الله تعالى جعل آدم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله تعالى ياد اود انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم أن أعلى الناس منصبا عند الملك من كان قائما مقامه في الولاية والتصرف وكان خليفة له فهذا يدل على ان آدم عليه السلام كان اشرف الخلائق وهذا متأكد بقوله وسخر لكم ما في

البر والبحر ثم أكد هذا التعميم بقوله خلق لكم ما في الارض جميعا فبلغ آدم في منصب الخلافة الى أعلى الدرجات في الدنيا خلقت متعة لبقائه والآخرة ملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم منزلين لرزقه وبعضهم مستغفرين لزلزلاته ثم انه سبحانه وتعالى يقول مع هذه المناصب العالية ولدينا من يدفان لأغاية لهذا الكمال والجلال (وثانها) أن آدم عليه السلام كان أعلموا العلم أفضل أماته أعلم فلانه تعالى لما طلب منهم علم الاسماء قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم فعند ذلك قال الله تعالى يا آدم أتبهم باسمائهم فلما أنبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم وذلك يدل على انه عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به وأما ان العلم أفضل فلقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون (ورابعها) قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى وذلك لان اشتقاق العالم على ما تقدم من العلم فكل ما كان علما على الله ودال عليه فهو عالم ولا شك أن كل محدث فهو دليل على الله تعالى فكل محدث فهو عالم فقوله ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين معناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخوفات ولا شك ان الملائكة من المخوفات فهذه الآية تقتضي ان الله تعالى اصطفى هؤلاء الانبياء على الملائكة فان قيل يشكل هذا بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم أن يكونوا أفضل من الملائكة ومن محمد صلى الله عليه وسلم فكذا ههنا قال الله تعالى في حق مريم عليه السلام ان الله اصطفانا وطهرنا واصطفاك على نساء العالمين ولم يلزم كونها أفضل من فاطمة رضي الله عنها فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبياء الذين كانوا اسلاف اليهود وحين ما كانوا موجودين لم يكن محمد موجودا في ذلك الزمان ولم يكن موجودا لم يكن من العالمين لان المعلوم لا يكون من العالمين واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفاؤه الله تعالى اياهم على العالمين في ذلك الوقت أن يكونوا أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم وأما جبريل عليه السلام فانه كان موجودا حين قال الله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين فلو لم أن يكون قد اصطفى الله تعالى هؤلاء على جبريل عليه السلام وأيضا فذهب ان تلك الآية قد دخلها التخصيص لقيام الدلالة وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم (وخامسها) قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب أن يكون محمد أفضل منهم (وسادسها) أن عبادة البشر أشق فوجب أن يكون أفضل انما قلنا انها أشق لوجوه الاول أن آدمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع

ملك ساجدا وراكم
وروي ان بني آدم عشر
الجن وهما عشر حيوانات
البر والكل عشر الطيور
والكل عشر حيوانات
البحار وهؤلاء كلهم
عشر ملائكة الارض
الموكلين وهؤلاء كلهم
عشر ملائكة السماء
الدنيا وكل هؤلاء عشر
ملائكة السماء الثانية
وهكذا الى السماء السابعة
ثم كل أولئك في مقابلة
ملائكة الكرسي نزر
قليل ثم ججع هؤلاء
عشر ملائكة سراق
واحد من سرادات
العرش التي عددها
ستمائة ألف طول كل
سراق وعرضه وسمكه
اذا قوبلت به السموات
والارض وما فيها
وما بينهما لا يكون لها
عنده قدر محسوس
وما منه من مقدار شبر
الا وفيه ملك ساجد
أوراكم أوقائم لهم زجل
بالتسبيح والتقديس
ثم كل هؤلاء في مقابلة
الملائكة الذين يحومون
حول العرش كقطرة
في البحر ثم ملائكة
اللوح الذين هم أشياخ اسرافيل عليه السلام

المعارض القوى أشد منه بدون المعارض فان قيل الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم أنواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج والرياسة والملك ليس له من تلك الشهوات الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بأنواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه أشق من المبتلى بشهوة واحدة (الثاني) أن الملائكة لا يعملون الا بالنص لقوله تعالى لا علم لنا الا ما علمتنا وقال لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس قال تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار وقال معاذ اجتهدت برأى فصوصه رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ومعلوم أن العمل بالاستنباط أشق من العمل بالنص (الثالث) ان الشهوات للبشر أكثر مما للملائكة لان من جملة الشهوات القوية كون الافلاك والانجم السيارة أسبابا لحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشهوة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم ساكنون في عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدير الصانع (الرابع) ان الشيطان لا يبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم أشق فوجب أن يكونوا أكثر ثوابا بالنص والقياس أما النص فقوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحجزها أى أشقها وأما القياس فلاننا علم ان الشيخ الذى لم يبق له ميل الى النساء اذا امتنع عن الزنا فليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنهن مع الميل الشديد والشبق العظيم فكذا ههنا (وسابعها) ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق آدمى وجع فيه بين الامرين فصار الادعى بسبب العقل فوق البهيمة بدرجات لاحد لها فوجب أن يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الادعى اذا غلب هواه عقله حتى صار يعمل بهواه دون عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل ولذلك صار مصيرهم الى النار دون البهائم فيجب أن يقال اذا غلب عقله هواه حتى صار لا يعمل بهوى نفسه شيئا بل يعمل بهوى عقله أن يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر (وثامنها) ان الملائكة تحفظه وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اعز وأشرف من الحافظ فيجب أن يكون بنو آدم أكرم وأشرف على الله تعالى من الملائكة (وتاسعها) ما روى ان جبريل عليه السلام أخذ بركاب محمد صلى الله عليه وسلم حتى أركبه على البراق ليلة المعراج وهذا يدل على أن محمدا صلى الله عليه وسلم أفضل منه ولما وصل محمد عليه الصلاة والسلام الى بعض المقامات تخلف عنه جبريل عليه السلام وقال لودنوت أئمة لا حترقت (وعاشرها) قوله عليه الصلاة والسلام انلى وزيرين فى السماء ووزيرين فى الارض أما اللذان فى السماء فيجبريل وميكائيل وأما اللذان فى الارض فايوب بكر وعمر فدل هذا الخبر على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان كالملاك وجبريل وميكائيل كانا كالوزيرين له والملاك أفضل من الوزير فلزم أن

والملائكة الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصى أجناسهم ولامدة أعمارهم ولا كيفيات عباداتهم الا بارئهم العليم الخبير على ما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وروى أنه عليه السلام حين عرج به الى السماء رأى ملائكة فى موضع بنزلة شرف يشئ بعضهم تحبوا بعض فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام الى أين يذهبون فقال جبريل لا أدري الا أنى أراهم منذ خلقت ولا أرى واحدا منهم قد رأيته قبل ذلك ثم سألا واحدا منهم منذ كم خلقت فقال لا أدرى غير أن الله عز وجل يخلق فى كل أربع مائة ألف سنة كوكبا وقد خلز منذ خلقنى أربع مائة ألف كوكب فسبحانه من اله ما أعظم قدره وما أوسع ملكوته واختلف فى الملائكة الذين قبل لهم ما قبل فتبيلهم ملائكة الارض وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله عنهما أنهم المختارون مع ابليس حين

بعثه الله عز وجل لمحاربة الجن حيث كانوا * ٤٤٩ * سكان الارض فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء قتلوهما الا قليلا

قد أخر جوههم من
الارض وألحقوهم
بجزائر البحار وقل
الجبال وسكنوا الارض
وخفف الله تعالى عنهم
العبادة وأعطى ابليس
ملك الارض وملك
السما الدنيا وخزانة
الجنة فكان يعبد الله
تعالى تارة في الارض
وتارة في السماء واخرى
في الجنة فأخذ العجب
فكان من أمره ما كان وقال
أكثر الصحابة والتابعين
رضوان الله تعالى
عليهم في انه هم كل
الملائكة لعموم اللفظ
وعدم التخصيص وقوله
تعالى (اني جاعل
في الارض خليفة)
في حيز النصب على انه
مقول قال وصيغة
الفاعل بمعنى المستقبل
ولذلك عملت عمله
وفيها ما ليس في صيغة
المضارع من الدلالة
على انه فاعل ذلك
لا بحالة وهي من الجعل
بمعنى التصيير المتعدى
الى مفعولين فقيس
أولهما خليفة وثانيهما
الطرف

يكون محمد أفضل من الملك هذا تمام القول في دلائل من فضل البشر على الملك (أجاب
القائلون بتفضيل الملك عن الحجة الاولى) فقالوا قد سبق بيان ان من الناس من قال المراد
من السجود هو التواضع لا وضع الجبهة على الارض ومنهم من سلم انه عبارة عن وضع
الجبهة على الارض لكنه قال السجود لله وآدم قبله السجود وعلى هذين القولين لا اشكال
أما اذا سلمنا ان السجود كان لآدم عليه السلام فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف في
حق الشريف وذلك لان الحكمة قد تقتضي ذلك كثيرا من حب الاشرف واطهار النهاية
في الانقياد والطاعة فان للسلطان أن يجلس أقل عبيده في الصدر وأن يأمر الاكابر
بخدمته و يكون غرضه من ذلك اظهار كونهم مطيعين له في كل الامور متقادين له في
جميع الاحوال فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك وأيضا ليس من مذهبنا أنه
يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد وان أفعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في
خلق الكفر في الانسان ثم في تعذيبه عليه أبدا لا ياب واذ كان كذلك فكيف يعترض
عليه في ان يأمر الاعلى بالسجود للادون (وأما الحجة الثانية) فجوابها ان آدم عليه
السلام انما جعل خليفة في الارض وهذا يقتضي أن يكون آدم عليه السلام كان
أشرف من كل من في الارض ولا يدل على كونه أشرف من ملائكة السماء فان قيل
فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السماء خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر
لا يطبقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس أميل ومنها ان الملائكة في نهاية
الطهارة والعصمة وهذا هو المراد بقوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (وأما
الحجة الثالثة) فلان سلم ان آدم عليه السلام كان أعلم منهم أكثر ما في الباب ان آدم عليه
السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلمهم كانوا عالين بأسرار الاشياء مع أن
آدم عليه السلام ما كان عالما بها والذي يحقق هذا اننا توافقنا على ان محمدا صلى الله
عليه وسلم أفضل من آدم عليه السلام مع ان محمدا صلى الله عليه وسلم ما كان عالما بهذه
اللغات بأسرها وأيضا فان ابليس كان عالما بأن قرب الشجرة مما يوجب خروجه آدم عن
الجنة وآدم عليه السلام لم يكن عالما بذلك ولم يلزم منه كون ابليس أفضل من آدم عليه
السلام والهدد قال سليمان أحطت بما لم تحط به ولم يلزم أن يكون الهدد أفضل من
سليمان سلمنا انه كان أعلم منهم ولكن لم لا يجوز أن يقال ان طاعتهم أكثر خلاصا من
طاعة آدم فلا جرم كان ثوابهم أكثر (وأما الحجة الرابعة) فهي أقوى الوجوه المذكورة
(أما الحجة الخامسة) وهي قوله تعالى وما أرسلناك الا رحمة للعالمين فلا يلزم من كون محمد
صلى الله عليه وسلم رحمة لهم أن يكون أفضل منهم كما في قوله فانظر الى آثار رحمة الله كيف
يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع أن يكون هو عليه الصلاة والسلام رحمة لهم من وجه
وهم يكونون رحمة له من وجه آخر (وأما الحجة السادسة) وهي ان عبادة البشر أشق فلهذا
ينقض بما نأمر الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب

ما يقطع بانه عليه السلام لم يحمل مثلها مع اننا علم ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من الكل وما ذاك الا ان كثرة اشواق مبنية على الاخلاص في النية ويجوز أن يكون الفعل أسهل الا ان اخلاص الآتي به أكثر فكان الثواب عليه أكثر (أما الحجة السابعة) فهي جمع بين الطرفين من غير جامع (وأما الحجة الثامنة) وهي ان المحفوظ أشرف من الحافظ فهذا ممنوع على الاطلاق بل قد يكون الحافظ أشرف من المحفوظ كالامير الكبير الموكل على المتهمين من الجند (وأما الوجهان الآخران) فهما من باب الآحاد وهما معارضان بمار وبناه من شدة تواضع الرسول صلى الله عليه وسلم فهذا آخر المسئلة وبالله التوفيق (المسئلة السادسة) اعلم ان الله تعالى لما استثنى ابلis من الساجدين فكان يجوز أن يظن انه كان معذورا في ترك السجود فبين تعالى انه لم يسجد مع القدرة وزوال العذر بقوله أبي لان الآباء هو الامتناع مع الاختيار اما من لم يكن قادرا على الفعل لا يقال له انه أبي ثم قد كان يجوز أن يكون كذلك ولا ينضم اليه الكبير فبين تعالى ان ذلك الآباء كان على وجه الاستكبار بقوله واستكبر ثم كان يجوز أن يؤجدا بالآباء والاستكبار مع عدم الكفر فبين تعالى انه كفر بقوله وكان من الكافرين قال القاضي هذه الآية تدل على بطلان قول أهل الجبر من وجوه (أحدها) انهم يزعمون انه لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل متفية ومن لا يقدر على الشيء لا يقال انه آباء (وثانيها) ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل لانه اذا لم يقدر على الفعل لا يقال استكبر عن الفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع كونه لو أراد الفعل لا يمكنه (وثالثها) قال وكان من الكافرين ولا يجوز أن يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه (ورابعها) ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى من أن يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفة (والجواب عنه) ان هذا القاضي لا يزال يطنب في تكثير هذه الوجوه وحاصلها يرجع الى الامر والنهي والثواب والعقاب فتقول له نحن أيضا نصدو ذلك الفعل عن ابلis عن قصد وداع أو لاعن قصد وداع فان كان عن قصد وداع فن أن ذلك القصد أو وقع لاعن فاعل أو عن فاعل هو العبد أو عن فاعل هو الله فان وقع لاعن فاعل كيف ثبت الصانع وان وقع عن العبد فوق وقع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد آخر فيلزم التسلسل وان كان لاعن قصد فقد وقع الفعل لاعن قصد وسبطله وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ يلزمك كل ما أو رده علينا وأما ان قلت وقع ذلك الفعل عنه لاعن قصد وداع فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وأيضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاق لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه في أيها القاضي ما الفائدة في التمسك بالامر والنهي وتكثير الوجوه التي يرجع حاصلها الى حرف واحد مع ان مثل هذا البرهان القاطع يقطع خلفك ويستأصل عروق كلامك ولو

المقدم على ما هو مقتضى الصناعة فان مفعولى التصير في الحقيقة اسم صار وخبره أولهما الاول وثانيهما الثاني وهما مبتدأ وخبره والاصل في الارض خليفة ثم قيل صار في الارض خليفة ثم مصير في الارض خليفة فغناه بعد اللتيا والتي انى جاعل خليفة من الخلائف أو خليفة بعينه كائنا في الارض فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في أن ذلك ليس بما يقتضيه المقام أصلا وانما الذى يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة عليهم السلام فاذن قوله تعالى خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بمجاءل قدم على المفعول الصريح لما مر من التشويق الى ما اخر أو بمحذوف وقع حالا ما بعده لكونه نكرة وأما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة الدالة عليه كافي قوله تعالى ولا تؤتوا

فيه المفعول الاول وهو ضمير الاموال لدلالة ﴿ ٤٥١ ﴾ الحال عليه وكذا في قوله تعالى ولا يحسن الذين يبخلون بما

اتاهم الله من فضله هو
خير لهم حيث حذف
فيه المفعول الاول
لدلالة يبخلون عليه أى
لا يحسن البخلاء
بخلفهم هو خير لهم
ولا ريب في تحقق
القرينة ههنا أما ان
حل على الحذف عند
وقوع المحكى فهمي
واضحة لوقوعه في
أثناء ذكره عليه السلام
على ما ستفصله كأنه
قيل انى خالق بشر من
طين وجاعل في الارض
خليفة وأما ان حل على انه
لم يحذف هناك بل قيل
مثلا وجاعل اياه خليفة
في الارض لكنه حذف
عند الحكاية فاقرينة
ما ذكر من جواب
الملائكة عليهم السلام
قال العلامة الزمخشري
في تفسير قوله تعالى واذا
قال ربك للملائكة انى
خالق بشر من طين
ان قلت كيف صح أن
يقول لهم بشروا
عرفوا ما البشر ولا عهدو
به قلت وجهه أن يكون
قد قال لهم انى خالق
خلقا من صفته كيت

أجمع الاولون والآخرون على هذا البرهان لما تخلصوا عنه الابتناء وقوع الممكن
لا عن مرجع وحيد يسند باب اثبات الصانع أو بالترام انه يفعل الله ما يشاء ويحكم
ما يريد وهو جوابنا (المسئلة السابعة) لاعتلاء في قوله تعالى وكان من الكافرين قولان
(أحدهما) ان ابلis حين اشتغاله بالعبادة كان منافقا كافرا وفي تقرير هذا القول
وجهان (أحدهما) حكى محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في اول كتابه السمعى باللل
والحل عن ماري شارح الاناجيل الاربعة وهى مذكورة في التوراة متفرقة على شكل
منظرة بينه وبين الملائكة بعد الامر بالسجود قال ابلis للملائكة انى أسلم أن لى الها
هو خالقى وموجدى وهو خالق الخلق لكن لى على حكمة الله أسئلة سبعة (الاول)
ما الحكمة في الخلق لاسيما كان عالما بأن الكافر لا يستوجب عند خلقه الا الآلام
(الثانى) ثم ما الفائدة في التكليف مع انه لا يعود منه ضر ولا نفع وكل ما يعود الى
المكلفين فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف (الثالث) هب انه كافى
بمعرفة وطاعته فلماذا كافى بالسجود لآدم (الرابع) ثم لما عصيته في ترك السجود
لآدم فلم لعنى وأوجب عقابي مع انه لا فائدة له ولا غيره فيه ولى فيه أعظم الضرر
(الخامس) ثم لما فعل ذلك فلم مكنتى من الدخول الى الجنة ووسوست لآدم عليه السلام
(السادس) ثم لما فعلت فلم ذلك ساطنى على أولاده ومكنتى من اغوائهم واضلالهم
(السابع) ثم لما استعملته المدة الطويلة في ذلك فلم أمهلنى ومعلوم أن العالم لو كان خاليا
عن الشر لكان ذلك خيرا قال شارح الاناجيل فاوحى الله تعالى اليه من سرادات
الجلال والكبرياء يا ابلis انك ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت انه لا اعتراض على فى شى من
أفعالى فانى أنا الله لا اله الا أنا لا أسئل عما أفعول واعلم أنه لو اجتمع الاولون والآخرون
من الخلائق و حكموا بتحسين العمل وتقبيحه لم يجدوا عن هذه الشبهات مخلصا وكان
الكل لازما أما اذا أجبت بذلك الجواب الذى ذكره الله تعالى زالت الشبهات واندفعت
الاعتراضات وكيف لا وكما أنه سبحانه واجب الوجود فى ذاته واجب الوجود فى صفاته
فهو مستغن فى قواعيته عن المؤثرات المرجحات اذ لو افتقر لكان فقيرا لا غنيا فهو
سبحانه متطوع الحاجات ومتهى الرغبات ومن عنده نيل الطلبات واذا كان كذلك
لم تطرق الحاجة الى أفعاله ولم توجه الاعتراض على خلقه وما أحسن ما قال بعضهم
جل جناب الجلال عن أن يوزن بين الاعتزال فهذا القائل أجرى قوله تعالى وكان
من الكافرين على ظاهره وقال انه كان كافرا منافقا منذ كان (الوجه الثانى) فى تقرير
أنه كان كافرا أبدا قول أصحاب الموافاة وذلك لان الايمان يوجب استحقاق الثواب
الدائم والكفر يوجب استحقاق العقاب الدائم والجمع بين الثواب الدائم والعقاب الدائم
محال فاذا صدق الايمان من المكلف فى وقت ثم صدر عنه والى الله بعد ذلك كفر فاما
أن يبقى الاستحقاقان معا وهو محال على ما ينشأ أو يكون الطارىء من بلا السابق وهو

ولكنه حين حكاه اقتصر على الاسم انتهى فحيث جاز الاكتفاء عند الحكاية عن ذلك التفصيل بمجرد الاسم من غير قرينة تدل عليه فاضحك بما نحن فيه ومعه قرينة ظاهرة ويجوز أن يكون من الجعل بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد هو خليفة وحال الظرف في التعلق والتقديم كما مر فحيث لا يكون ماسياً من كلام الملائكة مترتباً عليه بالذات بل بالواسطة فإنه روي أنه تعالى لما قال لهم اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال تعالى يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتلوا ويقتل بعضهم بعضاً فمن ذلك قالوا ما قالوا والله تعالى أعلم بالخليفة من اخلف غيره وينوب من بعده فمبطل بمعنى الفاعل والتاء المبيضة والمراد به اما آدم عليه السلام وبنوه وانما اقتصر عليه استغناءً بذكره عن ذكرهم لا يستغنى عن ذكر القبيلة بذكر أبيها كضربها شتم ومنه الخلافة في قریش وأما من يخلف أو خلف قلنا

أيضاً محال لان القول بالاحباط باطل فلم يبق الا أن يقال ان هذا الغرض محال وشرط حصول الايمان أن لا يصدر الكفر عنه في وقت قط فاذا كانت الخاتمة على الكفر علمنا أن الذي صدر عنه أولاً ما كان ايماً ناداً ثبت هذا فنقول لما كان ختم ابليس على الكفر علمنا أنه ما كان مؤمناً قط (القول الثاني) ان ابليس كان مؤمناً ثم كفر بعد ذلك وهؤلاء اختلفوا في تفسير قوله وكان من الكافرين فمنهم من قال معناه وكان من الكافرين في علم الله تعالى أي كان عالماً في الازل بأنه سيكفر فصيغة كان متعلقة بالعلم لا بالاعلوم (والوجه الثاني) أنه لما كفر في وقت معين بعد ان كان مؤمناً قبل ذلك فبعد مضي كفره صدق عليه في ذلك الوقت أنه كان في ذلك الوقت من الكافرين ومتى صدق عليه ذلك وجب أن يصدق عليه انه كان من الكافرين لان قولنا كان من الكافرين جزء من مفهوم قولنا كان من الكافرين في ذلك الوقت ومتى صدق المركب صدق المفرد لا محالة (الوجه الثالث) المراد من كان صار أي وصار من الكافرين وههنا اباحت (البحث الاول) اختلفوا في ان قوله وكان من الكافرين هل يدل على انه وجد قبله جمع من انكافرين حتى يصدق القول بأنه من الكافرين قال قوم انه يدل عليه لان كلمة من للتبعض فالحكم عليه بأنه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم آخرين من الكافرين حتى يكون هو بعضاً لهم والذي يؤكد ذلك ما روي عن أبي هريرة انه قال ان الله تعالى خلق خلقاً من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشراً من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فتهوا له ساجدين فقالوا لان فعل ذلك فبعث الله عليهم ناراً فأحرقهم وكان ابليس من أولئك الذين أبوا وقال آخرون هذه الآية لا تدل على ذلك ثم لهم في تفسير الآية وجهان (أحدهما) معنى الآية أنه صار من الذين واقفوه في الكفر بعد ذلك وهو قول الاصم وذكروا مثاله قوله تعالى والمناقض والمناقضات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين فكذلك ههنا لما كان الكفر ظاهراً من أهل العالم عند نزول هذه الآية صح قوله وكان من الكافرين (وثانيها) أن هذا اضافة لفرد من أفراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى أولاً يصح أن يقال انه فرد من أفراد الحيوان لا معنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من أفراد هذه الماهية وواحد من آحاد هذه الحقيقة واعلم انه يتفرع على هذا البحث أن ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه أول من كفر بالله (البحث الثاني) أن المعصية عند المعتزلة وعندنا لا توجب الكفر أما عندنا فلا نلصق صاحب الكبيرة مؤمناً وأما عند المعتزلة فلا نه وان خرج عن الايمان فلم يدخل في الكفر وأما عند الخوارج فكل معصية كفر وهم تسكوا بهذه الآية قالوا ان الله تعالى كفر ابليس تلك المعصية فدل على ان المعصية كفر والجواب ان قلنا انه كان كافراً من اول الامر فهذا السؤال زائل وان

ذكرهم لا يستغنى عن ذكر القبيلة بذكر أبيها كضربها شتم ومنه الخلافة في قریش وأما من يخلف أو خلف قلنا

يختلف في معناه عليه السلام وغيره من ﴿ ٤٥٣ ﴾ خلفاء ذريته والمراد بالخلافة اما الخلافة من جهته سبحانه

في اجراء احكامه وتنفيذ
أوامره بين الناس
وسياسة الخلق لكن
لا الحاجة به تعالى الى ذلك
بل تصور استعداد
المختلف عليهم وعدم
ليقهم قبول الفيض
بالذات فتختص
بالخواص من بينه
واما الخلافة بمن كان
في الارض قبل ذلك
فتعم حينئذ الجميع (قالوا)
استثناف وقع جوابا
عماساق اليد الازهان
كأنه قيل فاذا قالت
الملائكة - يئذ فقيل
قالوا (أتبعل فيها
من يفسد فيها) وهو أيضا
من الجعل المتعدي
الى اثنين فقيل فيهما
ما قيل في الاول
والظاهر أن الاول
كلمة من والثاني محذوف
ثقة بما كر في الكلام
السابق كاحذف الاول
ثمة تعويلا على ما ذكر
هنا قل قالهم * لا تملنا
على عزائك انا
طالما قدوشى بنا
الاعداء * تحذف المفعول
الثاني أى لا تملنا جازعين
على عزائك والمعنى أتبعل
فيها من يفسد فيها خليفة

قلنا انه كان مؤمنا فنقول انه انما كفر لاستكباره واعتقاده كونه محتسا في ذلك الترد
واستدلاله على ذلك بقوله انا خبر منه والله أعلم (المسئلة السابعة) قال الاكثرون ان
جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لآدم واحتجوا عليه بوجهين (الاول) أن لفظ
الملائكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لاسيما وقد وردت هذه اللفظة مقرونة بأكل
وجوه التأكيدي في قوله فسجد الملائكة كلهم أجمعون (الثاني) وهو انه تعالى استثنى
ابليس منهم واستثناء الشخص الواحد منهم يدل على أن من عدا ذلك الشخص كان
داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من أنكر ذلك وقال المأمورون بهذا السجود هم
ملائكة الارض واستعظموا أن يكون أكابر الملائكة مأمورين بذلك وأما الحكماء
فانهم يحملون الملائكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل أن تكون الارواح
السماوية متفاداة للنفوس الناطقة انما المراد من الملائكة المأمورين بالسجود القوى
الجسمانية البشرية المطيعة للنفوس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في
العقليات * قوله تعالى (وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث
شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين) اعلم أن ههنا مبال (المسئلة الاولى)
اختلفوا في أن قوله اسكن أمر تكليف أو اباحة فلرؤى عن قتادة أنه قال ان الله تعالى
ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة
يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة أن يأكل منها فإزالت به البلايا حتى وقع
فيما نهى عنه فبدلت سواءه عند ذلك وأهبط من الجنة وأكن موضعا يحصل فيه ما يكون
مشتهى لدمع من منعه من تساوه من أشد التكليف وقال آخرون ان ذلك اباحة لان
الاستقرار في المواضع الطبيعية التزهة التي يتبع فيها لا يدخل تحت التعبد كما أن أكل
الطيبات لا يدخل تحت التعبد ولا يكون قوله كلاً من طيبات ما رزقناكم أمراً وتكليفاً
بل اباحة والاصح أن ذلك الاسكان مشتمل على ما هو اباحة وعلى ما هو تكليف أما الاباحة
فهو انه عليه السلام كان مأذوناً في الانتفاع بجميع نعم الجنة وأما التكليف فهو ان
المنهى عنه كان حاضراً وهو كان منسوعاً عن تساوه قال بعضهم اوقال رجل لغيره
أسكنتك دارى لا تصير الدار ملكاً له فهو لما يقر الله تعالى وهبت منك الجنة بل قال
أسكنتك الجنة وانما يقر الله تعالى ذلك لانه خلقة بخلافة الارض فكان اسكان الجنة كالقدمة
على ذلك (المسئلة الثانية) ان الله تعالى نأمر الكل بالسجود لآدم وأبى ابليس السجود
صيره الله ملعوناً ثم أمر آدم بان يسكنها مع زوجته واختلفوا في الوقت الذي خلقت
زوجته فيه فذكر السدي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ان الله تعالى
لما أخرج ابليس من الجنة وأسكن آدم الجنة فبقى فيها وحده وما كان معه من استأنس
به فألقى الله تعالى عليه النوم ثم أخذ ضلماً من اضلاع من شقه الأيسر ووضع مكانه لهما
وخلق حواء منه فلما سيقظ وجد راسه أمر أنقاعاً فسألها من أنت قالت امرأة

والظرف الاول متعلق بتجمل وتقديمه لما مر مرارا * ٤٥٤ * والثاني يفسد وفأدته تأكيد الاستبعاد

لما أن في استخلاف المفسد في محل افساده من البعد ما ليس في استخلافه في غيره هذا وقد جوز كونه من الجعل بمعنى الخلق المتعدى الى مفعول واحد هو كلة من وأنت خير بان مدار تعجبهم ليس خلق من يفسد في الارض كيف لا وان ما يعتبه من الجملة الحالية الناطقة بدعوى حقيتهم منه يقضى بطلانه حتماً لا صحة لدعوى الاحقية منه بالخلق وهم مخلوقون بل مداره أن يستخلف لعمارة الارض واصلاحها باجراء أحكام الله تعالى وأوامره أو يستخلف مكان المطبوعين على الطاعة ممن شأن بنى نوعه الا فساد وسفك الدماء وهو عليه السلام وان كان منزها عن ذلك الا ان استخلافه مستتب لا استخلاف ذريته التي لا تخلو عنه غالباً وانما أظهروا تعجبهم استكشافاً عما خفى عليهم من الحكم التي بذت على تلك المفسدوا أفعالها واستخبارا عما

قال ولم خلقت قالت لتسكن الى قال قلت الملائكة ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حي وعن عمر وابن عباس رضى الله عنهم قال بعث الله جنوداً من الملائكة فحملوا آدم وحواء عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور على كل واحد منهما اكليل من ذهب مكلل بالياقوت واللؤلؤ وعلى آدم منطقة مكللة بالدر والياقوت حتى ادخل الجنة فهذا الخبر يدل على ان حواء خلقت قبل ادخال ادم الجنة والخبر الاول يدل على انها خلقت في الجنة والله أعلم بالحقبة (المسئلة الثالثة) اجمعوا على ان المراد بالزوجة حواء وان لم يتقدم ذكرها في هذه السورة وفي سائر القرآن ما يدل على ذلك وانها مخلوقة منه كما قال تعالى في سورة النساء الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وفي الاعراف وجعل منها زوجها ليسكن اليها وروى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان المرأة خلقت من ضلع الرجل فان أردت أن تقيها كسرته وان تركتها انتفعت بها واستقامت (المسئلة الرابعة) اختلفوا في أن الجنة المذكورة في هذه الآية هل كانت في الارض أو في السماء وتقدر انها كانت في السماء فهل هي الجنة التي هي دار الثواب أو جنة الخلد أو جنة أخرى فقال أبو القاسم النخعي وأبو مسلم الاصفهاني هذه الجنة كانت في الارض وجلا الابطاط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله تعالى اهبطوا مصراً واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أن هذه الجنة لو كانت هي دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان آدم في جنة الخلد لما حذر الغرور من ابليس بقوله هل أدلك على شجرة الخلد وملاك لا يبلى ولماصح قوله ما نهاكم ربك عن هذه الشجرة الا أن تكونوا ملكين أو تكونوا من الخالدين (وثانيها) أن من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين (وثالثها) أن ابليس لما منع من السجود لعن فكان يقدر مع غضب الله على أن يصل الى جنة الخلد (ورابعها) أن الجنة التي هي دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله تعالى أكلها دائم وظلها وبقوله تعالى وأما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها الى أن قال عطاء غير مجدود أى غير مقطوع فهذه الجنة لو كانت هي التي دخلها آدم عليه السلام لما فنت لكنها نقضى لقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ولما خرج منها آدم عليه السلام ولكنه خرج منها وانقطع تلك الراسات (وخامسها) أنه لا يجوز في حكمته تعالى أن يتبدى الخلق في جنة يخلدون فيها ولا تكليف لانا تعالى لا يعطى جزاء العاملين من ليس بعامل ولانه لا يهمل عباد بل لابد من ترغيب وترهيب ووعد ووعد (سادسها) لانزع في ان الله تعالى خالق آدم عليه السلام في الارض ولم يذكر في هذه النقصه أنه نقله الى السماء ولو كان تعالى قد نقله الى السماء لكان ذلك أولى بالذكر لان نقله من الارض الى السماء من أعظم النعم فدل ذلك على انه لم يحصل وذلك يوجب أن المراد من الجنة التي قال الله تعالى له اسكن أنت وزوجك الجنة جنة أخرى غير جنة الخلد (القول الثاني) وهو قول الجبائي

أن تلك الجنة كانت في السماء السابعة والدليل عليه قوله تعالى اهبطوا منها ثم إن
الاهباط الاول كان من السماء السابعة الى السماء الاولى والاهباط الثاني كان من
السماء الى الارض (القول الثالث) وهو قول جمهور أصحابنا أن هذه الجنة هي دار
الثواب والدليل عليه ان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكوت جميع
الجنان محال فلا بد من صرفها الى المهود السابق والجنة التي هي المهودة المعلومة بين
المسلمين هي دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها (القول الرابع) أن الكل ممكن
والادلة القليلة ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع والله أعلم (المسئلة
الخامسة) قال صاحب الكشاف السكني من السكون لانها نوع من الثابت والاستقرار
وأنت تأكد للمستكن في اسكن ليصح العطف عليه ورغدا وصف للمصدر أى أكلا
رغدا واسعارافها وحيث للمكان المبهم أى أى مكان من الجنة شتعا فالمراد من الآية
اطلاق الاكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة حيث لم يخطر عليهما بعض الاكل
ولابعض المواضع حتى لا يبق لهما عذر في تناول من شجرة واحدة من بين أشجارها
الكثيرة (المسئلة السادسة) لقائل أن يقول انه تعالى قال ههنا وكلامها رغدا وقال في
الاعراف فيكلا من حيث شتعا فعطف كلا على قوله اسكن في سورة البقرة بالواو وفي
سورة الاعراف بالفاء فا الحكمة والجواب كل فعل عطف عليه شئ وكان الفعل بمنزلة
الشرط وذلك الشئ بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو كقوله تعالى
واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا فعطف كلوا على ادخلوا بالفاء
لمساكن وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكأنه قال ان دخلتموها أكلتم منها
فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق بوجوده بوجوده بين ذلك قوله تعالى في مثل
هذه الآية من سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا منها حيث شئتم
فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفاء لان اسكنوا من السكني وهي المقام
مع طول الثابت والاكل لا يختص بوجوده بوجوده لان من دخل بستانا قديا أكل منه
وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزاء بالشرط وجب العطف بالواو ودون
الفاء اذا ثبت هذا فنقول ان اسكن يقال لمن دخل مكانا فيراد منه الزم المكان الذي
دخلته ولا تنتقل عنه ويقال أيضا لمن لم يدخل اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه
ففي سورة البقرة هذا الامر انما ورد بعد أن كان آدم في الجنة فكان المراد منه الثابت
والاستقرار وقد بينا أن الاكل لا يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا
الامر انما ورد قبل ان دخل الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا أن الاكل
يتعلق به فلا جرم ورد بلفظ الفاء والله أعلم (المسئلة السابعة) قوله ولا تقربا هذه الشجرة
لاشبهة في انه نهى ولكن فيه بحثان (الاول) أن هذا نهى تحريم أو نهى تنزيه فيه
خلاف فقال قائلون هذه المصيبة لنهى التنزيه وذلك لان هذه الصيغة وردت تارة في

يزيح شهتهم ويرشدهم
الى معرفة ما فيه عليه
السلام من الفضائل
التي جعلته أهلها لذلك
كسؤال المتعلم عما يتقدح
في ذهنه لا اعتراضا على
فعل الله سبحانه ولا شك
في أشتماله على الحكمة
والمصلحة اجالا ولا طعنا
فيه عليه السلام ولا في
ذريته على وجه الغيبة
فان منصبهم أجل من
أن يظن بهم أمثال ذلك
قال تعالى بل عباد
مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بأمره يعملون وانما
عرفوا ما قالوا اما باخبار
من الله تعالى حسبانا
من قبل أو يتلق من اللوح
أو باستنباط عما ارتكز
في عقولهم من اختصاص
العصمة بهم أو بقياس
لأحد الثقلين على الآخر
(ويسفك الدماء)
السفك والسفح والسبك
والكسب أنواع من
الصب والاولان تختصان
بالدم بل لا يستعمل
أولها الا في الدم المحرم
أى يقتل النفوس المحرمة
بغير حق والتعبير عنه
بسفك الدماء لما انه

أفح أنواع القتل وأفضعه وقرئ يسفك بضم الفاء ويسفك

التنزيه وأخرى في التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في
 تقدير المشترك بين التسمين وما ذاك الآن يجعل حقيقة في ترجيح جانب الترك على جانب
 الفعل من غير أن يكون فيه دلالة على المنع من الفعل أو على الإطلاق فيه لكن الإطلاق
 فيه كان ثابتاً بحكم الأصل فان الأصل في المنافع الإباحة فاذا ضمه لدلول اللفظ الى
 هذا الأصل صار المجموع دليلاً على التنزيه قالوا وهذا هو الاول بهذا المقام لان على هذا
 التقدير يرجع حاصل معصية آدم عليه السلام الى ترك الأولى ومعلوم أن كل مذهب
 كان افضى الى عصية الانبياء عليهم السلام كان أولى بالتبول وقال آخرون بل هذا
 انتهى نهي تحريم واحتجوا عليه بأمر (أحدها) أن قوله تعالى ولا تأكلوا من ثمرة
 الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرهن وقوله ولا تأكلوا من ثمرة الشجرة هي أحسن فكما
 ان هذا التحريم فكذا الاول (وثانيها) أنه قال فتكونا من الظالمين معناه ان أكلتاما منها
 ظلمتما أنفسكما الاتراهما لما أكلتا قال ربنا ظلمنا أنفسنا (وثالثها) أن هذا النهي لو كان
 نهي تنزيه لاستحق آدم بفعله الإخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه والجواب
 عن الاول نقول ان انتهى وان كان في الأصل التنزيه ولكنه قد يحمل على التحريم
 لدلالة منفصلة وعن الثاني أن قوله فتكونا من الظالمين أي ظلمنا أنفسكما بفعل ما الاول
 بكما تركه لانكما اذا علمتما ذلك أخرجهما من الجنة التي لا تظمان فيها ولا تسرعان
 ولا تضحيان ولا تمران الى موضع ليس لكم فيه شيء من هذا وعن الثالث اننا لانسلم أن
 الإخراج من الجنة كان لهذا السبب وسيأتي بيانه ان شاء الله تعالى (البحث الثاني) قال
 قائلون قوله ولا تقربا هذه الشجرة يفيد بفعوا النهي عن الأكل وهذا ضعيف لان
 النهي عن القرب لا يفيد النهي عن الأكل اذ ربما كان الإصلاح في ترك قربها مع انه
 لو حل اليد لجازأه أكله بل هذا الظاهر يتناول النهي عن القرب وأما النهي عن الأكل
 فاما عرف بدلائل أخرى وهي قوله تعالى في غير هذا الموضع فلما ذاقا الشجرة بدت لهما
 سوراتهما ولانه صدر الكلام في باب الإباحة بالأكل فقال وكلامها رغدا حيث شئتما
 فصارت ذلك كالدلالة على انه تعالى نهاهما عن أكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي عن ذلك
 بهذا القول يعم الأكل وسائر الانتفاعات ولو نص على الأكل ما كان يعم كل ذلك ففيه
 من يدفأه (المسئلة الثامنة) اختلفوا في الشجرة ماهي فروى مجاهد وسعيد بن جبير عن
 ابن عباس رضي الله عنهما انها البر والسنبلة روى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سأل
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الشجرة فقال هي الشجرة المباركة السنبلة وروى
 السدي عن ابن عباس وابن مسعود انها الكرم وعن مجاهد وقتادة انها التين وقال
 الربيع بن أنس كانت شجرة من أكل منها أحدث ولا يفي أن يكون في الجنة حدث واعلم
 أنه ليس في الظاهر ما يدل على التعيين فلا حاجة أيضاً الى بيانه لانه ليس المقصود من هذا
 الكلام أن يعرفنا عين تلك الشجرة وما لا يكون مقصودا في الكلام لا يجب على الحكيم

ويسفك من أسفك
 وسفك وقرى يسفك
 على البناء للمعول وحذف
 الراجع الى من موصولة
 أو موصوفة أي يسفك
 الدماء فيهم (وحن
 نسج بمجدهم ونفدس
 لك) جملة حالية مفعلة
 للتعجب السابق ومؤكدة له
 على طريقة قول من يجد
 في خدمة مولاه وهو
 يأمر بها غيره أستخدم
 العصاة وأنا اجتهد فيها
 كما أنه قيل استخلف
 من من شأن ذريته
 الفساد مع وجود من
 ليس من شأنه ذلك أصلاً
 والمقصود عرض
 أحقيتهم منهم بالخلافة
 واستفسار عما رجحهم
 عليهم مع ما هو متوقع
 منهم من الموانع لا العجب
 والتفاخر فكانهم شعروا
 بما فيهم من القوة
 الشهوية التي رذيلتها
 الافراطية الفسادية
 الارض والقوة العنصرية
 التي رذيلتها الافراطية
 سفك الدماء فقالوا ما قالوا
 وذهلوا عما اذا سخرتهما
 القوة العقلية ومزيتها
 على الخير يحصل بذلك من
 علوا الدرجة ما يقصر عن بلوغ رتبة القوة العقلية عند انفرادها في أفعالها كالأحاطة بتفاصيل أحوال

ان يتيه بل ربما كان بيانه عبثا لان أحدنا لو أراد أن يقيم العذر لغيره في التأخر فقال
شغلت بضرب غلمانى لسايتهم الادب لكان هذا القدر أحسن من أن يذكر عين ذلك
الغلام ويذكر اسمه وصفته فليس لاحد أن يظن انه وقع ههنا تقصير في البيان ثم قال
بعضهم الاقرب في لفظ الشجرة أن يتناول ماله ساق وأغصان وقيل لاحاجة الى ذلك لقوله
تعالى وأبنتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزراع والبطيخ فلم يخرجها ذهابه على وجه
الارض من أن يكون شجرة قال المبرد وأحسب أن كل ما نفعرت له أغصان وعيدان
فالعرب تسميه شجرة في وقت تسعبيه وأصل هذا انه كل ما شجر أى أخذ بمنة ويسره يقال
رأيت فلانا قد شجرته الرماح وقال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان
في أمر كذا (المسئلة التاسعة) اتفقوا على ان المراد بقوله تعالى فتكونا من الظالمين هو
انكما ان أكلتما فقد ظلمتما أنفسكما لان الاكل من الشجرة لا يقتضى ظلم الغير وقد يكون
ظالما بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره فظلم النفس أعم وأعظم ثم اختلف الناس ههنا على
ثلاثة أقوال (الاول) قول الحسوية الذين قالوا انه أقدم على الكبيرة فلا جرم كان فعله ظلما
(الثاني) قول المعتزلة الذين قالوا انه أقدم على الصغيرة ثم لهؤلاء قولان (أحدهما) قول
أبي على الجبائى وهوانه ظلم نفسه بأن أرضعها ما يشق عليه من التوبة والثلاثى (وثانيهما)
قول أبي هاشم وهوانه ظلم نفسه من حيث أحب بغير ثوابه الحاصل فصار ذلك نقصانا
فيما قد استحقه (الثالث) قول من ينكر صدور المعصية منهم مطلقا وحل هذا الظلم على انه
فعل ما الاولى له أن لا يفعله ومثاله انسان طلب الوزارة ثم انه تركها واشتغل بالحياكة
فانه يقال له يا ظالم نفسه لم فعلت ذلك فان قيل هل يجوز وصف الانبياء عليهم السلام بأنهم
كانوا ظالمين أو بأنهم كانوا ظالمى أنفسهم والجواب ان الأولى أنه لا يطلق ذلك لما فيه من
إيهام الذم * قوله عز وجل (فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه) ولنا هبوطوا
بعضكم لبعض عدو ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين) قال صاحب الكشف
فأزلهما الشيطان عنها تحقيقه فأصدر الشيطان زلتهما عنها ونفظة عن هذه الآية
كهى في قوله تعالى وما فعلته عن أمرى قال القفال رحمه الله هو من الزلل يكون
الانسان ثابت القدم على الشئ فيزل عنه ويصير متحولاً عن ذلك الموضع ومن قرأ فأزلهما
فهو من الزوال عن المكان وحكى عن أبي معاذ أنه قال يقال أزلك عن كذا حتى زلت عنه
وأزلك حتى زلت ومعناها واحد أى حولك عنه وقال بعض العلماء أزلهما
الشيطان أى استزلهما فهو من قولك زل في دينه اذا أخطأ وأزله غيره اذا سبب له ما يزل
من أجله في دينه أو دنياه واعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس
في عصمة الانبياء عليهم السلام وضبط القول فيه ان يقال الاختلاف في هذا الباب يرجع
الى أقسام أربعة (أحدها) ما يقع في باب الاعتقاد (وثانيها) ما يقع في باب التبليغ
(وثالثها) في باب الاحكام والفتيا (ورابعها) ما يقع في أفعالهم وسيرتهم ما اعتقادهم

الجزئيات واستنباط
الصناعات واستخراج
منافع الكائنات من
القوة الى الفعل وغير
ذلك مما ينط به أمر
الخلافة والتسبيح تنزيه
الله تعالى وتعبده اعتقادا
وقولا وعلاعمالا يليق
بجنا به سبحانه من سيج
في الارض والماء اذا
أبعد فيهما وأمعن ومنه
فرس سبوح أى واسع
الجري وكذلك تقديسه
تعالى من قدس في الارض
اذا ذهب فيها وأبعد
ويقال قدس أى طهره
فان مطهر الشئ تبعده
عن الاقدار والباء في
بجملتك متعلقة بمحذوف
وقع حالا من الضمير أى
نزهك عن كل مالا
يليق بشأنك ملتبس
بجملتك على ما أنعمت به
علينا من فنون النعم التي
من جلتها توفيقنا
لهذه العبادة فالتسبيح
لاظهار صفات الجلال
والحمد لذكير صفات
الانعام واللام في لك
اما مزيدة والمعنى
نقدسك واما صلة
للفعل كما في سجدت لله
واما البيان كما في سقيالك فتكون متعلقة بمحذوف أى قدس نصفك

بما يليق بك من العلو
والعزة ونزك عمالا
يليق بك وقيل المعنى
نظم نفوسنا عن الذنوب
لأجل أنك كأنهم قابلوا
الفساد الذي أعظمه
الإشراك بالتسبيح
وسفك الدماء الذي هو
تلويث النفس بأقبح
الجرائم بتطهير النفس
عن الآثام لا تمدحها
بذلك ولا تظهرها للجنة
بل بيانها لمواقع (قال)
استأناف كإسبغ (أنى
أعلم ما لا تعلمون) ليس
المراد به بيان أنه تعالى
يعلم ما لا يعلمونه من الأشياء
كما ما كان فان ذلك مما
لا شبهة لهم فيه حتى
يفتقروا الى التنبية عليه
لا سيما بطريق التوكيد
بل بيان أن فيه عليه
السلام معاني مستدعية
لاستخلافه اذ هو الذي
خفي عليهم وبنوا عليه
ما بنوا من التعجب
والاستبعاد فاموصولة
كانت أو موصوفة
عبارة عن تلك المعاني
والمعنى انى أعلم ما لا
تعلمونه من دواعي
الخلافة فيه وانما

الكفر والضلال فان ذلك غير جائز عند أكثر الامم وقالت الفضلية من الخوارج انهم
قد وقعت منهم الذنوب والذنب عندهم كفر وشرك فلا جرم قالوا بوقوع الكفر منهم
وأجازت الامامية عليهم اظهار الكفر على سبيل التقية (أما النوع الثاني) وهو ما يتعلق
بالتبليغ فقد أجمعت الاممة على كونهم معصومين عن الكذب والتحريف فيما يتعلق
بالتبليغ والا لا يرتفع الوثوق بالاداء واتفقوا على ان ذلك كما لا يجوز وقوعه منهم عدا
لا يجوز أيضا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا قالوا لان الاحتراز عنه غير ممكن
(وأما النوع الثالث) وهو ما يتعلق بالفتيا فاجمعوا على انه لا يجوز خطوهم فيه على سبيل
العمد وأما على سبيل السهو فيجوزه بعضهم وأباه آخرون (وأما النوع الرابع) وهو الذي
يقع في أفعالهم فقد اختلفت الاممة فيه على خمسة أقوال (أحدها) قول من جوز عليهم
الكبائر على جهة العمد وهو قول الحشوية (والثاني) قول من لا يجوز عليهم الكبائر لكنه
يجوز عليهم الصغائر على جهة العمد الا ما يفر كالكذب والتطيف وهذا قول أكثر
المعتزلة (القول الثالث) انه لا يجوز أن يأتيوا بصغيرة ولا كبيرة على جهة العمد البتة بل
على جهة التأويل وهو قول الجبائي (القول الرابع) انه لا يقع منهم الذنب الاعلى جهة
السهو والخطأ ولكنهم مأخوذون بما يقع منهم على هذه الجهة وان كان ذلك موضوعا عن
أمتهم وذلك لان معرفتهم أقوى ودلائلهم أكثر وانهم يتدرون من التحفظ على ما لا يقدر
عليه غيرهم (القول الخامس) انه لا يقع منهم الذنب الا الكبيرة ولا الصغيرة الا على سبيل
القصد ولا على سبيل السهو ولا على سبيل التأويل والخطأ وهو مذموب الرافضة واختلف
الناس في وقت العصمة على ثلاثة أقوال (أحدها) قول من ذهب الى انهم معصومون من
وقت مولدهم وهو قول الرافضة (وثانيها) قول من ذهب الى ان وقت عصمتهم وقت
بلوغهم ولم يجوزوا منهم ارتكاب الكفر والكبيرة قبل النبوة وهو قول كثير من المعتزلة
(وثالثها) قول من ذهب الى ان ذلك لا يجوز وقت النبوة أما قبل النبوة فجائز وهو قول
أكثر أصحابنا وقول أبي الهذيل وأبي علي من المعتزلة والخيار عندنا انه لم يصدر عنهم
الذنب حال النبوة البتة الا الكبيرة ولا الصغيرة ويدل عليه وجوه (أحدها) لو صدر الذنب
عنهم لكانوا أقل درجة من عصاة الاممة وذلك غير جائز ببيان الملازمة ان درجة الانبياء
كانت في غاية الجلال والشرف وكل من كان كذلك كان صدور الذنب عنه أفتحش
ألا ترى الى قوله تعالى يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب
ضعفين والمحضن يرجم وغيره يحد وحد البعد نصف حد الحر وأما انه لا يجوز أن يكون
النبي أقل حالا من الاممة فذلك لا لاجماع (وثانيها) أن بتقدير اقدمه على الفسق وجب
أن لا يكون مقبول الشهادة لقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا لكنه مقبول الشهادة
والا كان أقل حالا من عدول الاممة وكيف لا نقول ذلك وانه لا معنى للنبوة والرسالة الا انه
يشهد على الله تعالى بأنه شرع هذا الحكم وذلكوا أيضا فهو يوم القيامة شاهد على الكل

لقوله لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا (وثالثها) أن بتقدير
 اقدامه على الكبيرة يجب زجره عنها فلم يكن ايذاؤه محرما لكنه محرم لقوله تعالى ان الذين
 يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والاخرة (ورابعها) أن محمدا صلى الله عليه وسلم
 لو أتى بالمعصية لوجب علينا الاقتداء به فيها لقوله تعالى فاتبعوني فيفضي الى الجمع بين
 الحرمة والوجوب وهو محال واذا ثبت ذلك في حق محمد صلى الله عليه وسلم ثبت أيضا
 في سائر الانبياء ضرورة انه لا قائل بالفرق (وخامسها) اننا لم يبدية العقل انه لا شيء أقبح
 من نبي رفع الله درجته وأتمنه على وحيه وجعله خليفة في عبادته وبلاده يسمع ربه يناديه
 لاتفعل كذا فيقدم عليه ترجيحاً للذته وغير ملتفت الى نهى ربه ولا مزجر بوعيده هذا
 معلوم القبح بالضرورة (وسادسها) انه لو صدرت المعصية من الانبياء لكانوا مستحقين
 للعذاب لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدا فيها ولا يستحقوا اللعن
 لقوله لا لعنة الله على الظالمين وأجمعت الامة على ان أحدا من الانبياء لم يكن مستحقا
 للعن ولا للعذاب فثبت انه ما صدرت المعصية عنه (وسابعها) انهم كانوا يأمرون الناس
 بطاعة الله فلولم يطيعوه لدخلوا تحت قوله أنأمرؤ الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم
 تتلون الكتاب أفلا تعقلون وقال وما أريد أن أخالفكم الى ما أنهاكم عنه فالا يلبق بواحد
 من وعاظ الامة كيف يجوز أن ينسب الى الانبياء عليهم السلام (وثامنها) قوله تعالى انهم
 كانوا يسارعون في الخيرات ولفظ الخيرات للعموم فيتناول الكل ويدخل فيه فعل
 ما ينبغي وترك ما لا ينبغي فثبت أن الانبياء كانوا فاعلين لكل ما ينبغي فعله وتاركين كل
 ما ينبغي تركه وذلك ينافي صدور الذنب عنهم (وتاسعها) قوله تعالى وانهم عندنا لمن
 المصطفين الاخيار وهذا يتناول جميع الافعال والتروك بدليل جواز الاستثناء فيقال
 فلان من المصطفين الاخيار الا في الفعلة الغلانية والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه
 لدخل تحته فثبت أنهم كانوا أخيارا في كل الامور وذلك ينافي صدور الذنب عنهم وقال
 الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ان الله اصطفى آدم ونوحا و آل ابراهيم وآل عمران
 على العالمين وقال في ابراهيم ولقد اصطفيناه في الدنيا وقال في موسى اني اصطفيتك على
 الناس برسالاتي وبكلامي وقال واذكر عبادنا ابراهيم واسحق ويعقوب أول الابدى
 والابصار انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار فكل
 هذه الايات دالة على كونهم موصوفين بالاصطفاء والخيرية وذلك ينافي صدور الذنب عنهم
 (وعاشرها) انه تعالى حكى عن ابليس قوله فيعزتك لا تغوينهم أجمعين الاعدادك منهم
 المخلصين فاستثنى من جملة من يغويهم المخلصين وهم الانبياء عليهم السلام قال تعالى
 في صفة ابراهيم واسحق ويعقوب انا اخلصناهم بخالصة ذكرى الدار وقال في يوسف انه
 من عبادنا المخلصين واذا ثبت وجوب العصمة في حق البعض ثبت وجوبها في حق الكل
 لانه لا قائل بالفرق (الحادى عشر) قوله تعالى ولقد صدق عليهم ابليس ظنه فاتبعوه الا

تعالى به وغفلت عنهم عنه
 تفخيما لسانه وايدانا
 بابتناء امره تعالى على
 العلم الرصين والحكمة
 المتقنة وصدور قولهم
 عن الغفلة وقيل معناه
 اننى أعلم من المصالح في
 استخلافة ما هو خفي
 عايكم وان هذا ارشاد
 للملائكة الى العلم بأن
 أفعاله تعالى كلها حسنة
 وحكمة وان خفي عليهم
 وجه الحسن والحكمة
 وأنت خبير بأنه مشعر
 بكونهم غير عالمين بذلك
 من قبل ويكون تعجبهم
 مبني على ترددهم في
 اشتغال هذا الفعل
 لحكمة ما وذلك مما لا
 يليق بشأنهم فانهم
 عالمون بأن ذلك متضمن
 لحكمة ما ولكنهم
 مترددون في انها ما ذا
 هل هو أمر راجع الى
 محض حكم الله عز وجل
 أو الى فضيلة من جهة
 المستخلف فبين سبحانه
 وتعالى لهم أولا على وجه
 الاجال والابهام أن فيه
 فضائل غائبة عنهم
 ليستشرفوا اليها ثم أبرز
 لهم طرفاتها ليعاينوه

جهرة ويظهر لهم بديم صناعه وحكمته ويزاح شبهتهم بالكلية (وعلم آدم الاسماء كلها) شروع في تفصيل

فريقان من المؤمنين فأثلك الذين ما تبعوه وجب أن يقال انه ما صدر الذنب عنهم والافقد كانوا متعين له واذا ثبت في ذلك الفريق انهم ما ذنبوا فذلك الفريق اما الانبياء أو غيرهم فان كانوا هم الانبياء فقد ثبت في النبي انه لا يذنب وان كانوا غير الانبياء فلو ثبت في الانبياء انهم اذنبوا لكانوا أقل درجة عند الله من ذلك الفريق فيكون غير النبي أفضل من النبي وذلك باطل بالاتفاق فثبت ان الذنب ما صدر عنهم (الثاني عشر) انه تعالى قسم الخلق قسمين فقال أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الفلحون ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي الآخر أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون ولا شك ان حزب الشيطان هو الذي يفعل ما يرضيه الشيطان والذي يرضيه الشيطان هو المعصية فكل من عصى الله تعالى كان من حزب الشيطان فلو صدرت المعصية من الرسول لصدق عليه انه من حزب الشيطان ولصدق عليه انه من الخاسرين ولصدق على زهاد الامة انهم من حزب الله وانهم من المفلحين فحينئذ يكون ذلك الواحد من الامة أفضل بكثير عند الله من ذلك الرسول وهذا لا يقوله مسلم (الثالث عشر) ان الرسول أفضل من الملك فوجب أن لا يصدر الذنب من الرسول وانما قلنا انه أفضل لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين ووجه الاستدلال به قد تقدم في مسألة فضل الملك على البشر وانما قلنا انه لما كان كذلك وجب أن لا يصدر الذنب عن الرسول لانه تعالى وصف الملائكة بترك الذنب فقال لا يستمتونه بالقول وقال لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون فلو صدرت المعصية عن الرسول لامتنع كونه أفضل من الملك لقوله تعالى أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار (الرابع عشر) روى ان خزيمه بن ثابت شهد لرسول الله صلى الله عليه وسلم على وفق دعواه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف شهدت لي فقال يا رسول الله اني أصدقك على الوحى النازل عليك من فوق سبع سموات أفلا أصدقك في هذا القدر فصدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم وسماه بنى الشهداءين ولو كانت المعصية جائزة على الانبياء لما جازت تلك الشهادة (الخامس عشر) قال في حق ابراهيم عليه السلام اني جاعلك للناس اماما واما ما والامام من يؤتم به فأوجب على كل الناس أن يأتموا به فلو صدر الذنب عنه لوجب عليهم أن يأتموا به في ذلك الذنب وذلك يفرض الى التناقض (السادس عشر) قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين والمراد بهذا العهد اما عهد النبوة أو عهد الامامة فان كان المراد عهد النبوة وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين وان كان المراد عهد الامامة وجب أن لا تثبت الامامة للظالمين واذا لم تثبت الامامة للظالمين وجب أن لا تثبت النبوة للظالمين لان كل نبي لابد وأن يكون اماما ما يؤتم به ويقتدى به والآية على جميع التقديرات تدل على ان النبي لا يكون مذنباً أما المخالف فقد تمسك في كل واحد من المواضع الاربعة التي ذكرناها بآيات ونحن نشير الى معاقدها ونحيل بالاستقصاء على ما سيأتى في هذا التفسير ان شاء الله تعالى أما

ما جرى بعد الجواب الاجمالى تحقياً لمضمونه وتفسير الابهامه وهو عطف على قال والابتداء بحكاية التعاليم يدل بظاهره على أن مامر من المقابلة المحكية انما جرت بعد خلقه عليه السلام بخضرمته وهو الانسب بوقوف الملائكة على أحواله عليه السلام بان قيل ارفع الخلع فيه اني جاعل اياه خليفة فقيل ما قيل كما أشير اليه وايراده عليه السلام باسمه العلمى لزيادة تعيين المراد بالخليفة ولان ذكره بعنوان الخلافة لا يلائم مقام تهديد مبادئها وهو اسم أعجمى والا قرب أن وزنه فاعل كشالغ وعاذر وعابر وفالغ لا أفعل والتصدى لاشتقاقه من الادمية أو الادمية بالفتح بمعنى الاسوة أو من أديم الارض بناء على ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها وحزنها فخلق منها آدم ولذلك اختلفت ألوان ذريته أو من الادم والادمية بمعنى الالفة تعسف كاشتقاق ادريس من

الدرس ويعقوب من
العقب وابليس من
الابلاس والاسم باعتبار
الاشتقاق ما يكون
علامة للشئ ودليلا
يرفعه الى الذهن
من الالفاظ والصفات
والافعال واستعماله عرفا
في اللفظ الموضوع لمعنى
مفردا كان أو مركبا
مخبرا عنه أو خبرا أو رابطة
بينهما واصطلاحا
في المفرد الدال على معنى
في نفسه غير مقترن
بالزمان والمكان ههنا
اما الاول او الثاني وهو
مستلزم للاول اذا علم
بالالفاظ من حيث
الدلالة على المعاني
مستوفى بالعلم بها والتعليم
حقيقة عبارة عن فعل
يترتب عليه العلم بلا
تخلف عنه ولا يحصل
ذلك بمجرد افاضة المعلم
بل يتوقف على استعداد
التعلم لقبول الفيض
وتلقيه من جهته كامر
في تفسير الهدى وهو
السر في اشارة على
الاعلام والانباء فانهما
انما يتوقفان على سماع
الخبر الذي يشترك فيه

الآيات التي تمسكوا بها في باب الاعتقاد الثلاثة (أولها) تمسكوا في الطعن في اعتقاد آدم عليه السلام بقوله هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن اليها الى آخر الآية قالوا الاشك ان النفس الواحدة هي آدم وزوجها المخلوق منها هي حواء فهذه الكنايات بأسرها عائدة اليهما فقوله جعلاهما شركاء فيما آتاها فاعالى الله عما يشركون يقتضى صدور الشرك عنهما والجواب لانسلم ان النفس الواحدة هي آدم وليس في الآية ما يدل عليه بل نقول الخطاب لقريش وهم آل قصي والمعنى خلقكم من نفس قصي وجعل من جنسها زوجة عربية ليسكن اليها فلما آتاها ما طلبا من الولد الصالح سميا أولادهما الاربعة بعبد مناف وعبد العزى وعبد الدار وعبد قصي والضمير في يشركون لهما ولأعقابهما فهذا الجواب هو المعتمد (وثانيها) قالوا ان ابراهيم عليه السلام لم يكن عالما بالله ولا باليوم الآخر أما الاول فلانه قال في الكواكب هذاربي وأما الثاني فتقوله أرأيت كيف نحبي الموتى قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي والجواب أما قوله هذا ربي فهو استفهام على سبيل الإنكار وأما قوله ولكن ليطمئن قلبي فالمراد أنه ليس الخبر كالمعينة (وثالثها) تمسكوا بقوله تعالى فان كنت في شك مما أنزلنا اليك فاسأل الذين يقرؤن الكتاب من قبلك لقد جاءك الحق من ربك فلا تكون من المستزين فدللت الآية على ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان في شك مما أوحى اليه والجواب ان القلب في دار الدنيا لا ينفك عن الافكار المستعينة للشبهات الا انه عليه الصلاة والسلام كان يزيلها بالادلة أما الآيات التي تمسكوا بها في باب التبليغ الثلاثة (أحدها) قوله سنقرئك فلا تنسى الاما شاء الله فهذا الاستثناء يدل على وقوع النسيان في الوحي الجواب ليس النسيان عن النسيان الذي هو ضد الذكرك لان ذلك غير داخل في الوسخ بل عن النسيان بمعنى التذكرك فحمله على ترك الاول (وثانيها) قوله وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمى ألقى الشيطان في أمنيه والكلام عليه مذكور في سورة الحج على الاستقصاء (وثالثها) قوله تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد الا من ارضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصدا ليعلم أن قد أبلغوا رسالات ربهم قالوا فلولا الخوف من وقوع التخليط في تبليغ الوحي من جهة الانبياء لم يكن في الاستظهار بالرصد المرسل معهم فائدة والجواب لم لا يجوز أن تكون الفائدة أن يدفع ذلك الرصد الشياطين عن لقاء الوسوسة أما الآيات التي تمسكوا بها في الفتيا الثلاثة (أحدها) قوله وداود وسليمان اذ يحكما في الحرت وقد تكلمنا عليه في سورة الانبياء (وثانيها) قوله في أسارى بدر حين فاداهم النبي صلى الله عليه وسلم ما كان لبي أن تكون له اسرى حتى يثخن في الارض فلولا انه أخطأ في هذه الحكومة والاملا عوتب (وثالثها) قوله تعالى عفا الله عنك لم أذن لهم والجواب عن الكل اننا حملناه على ترك الاول أما الآيات التي تمسكوا بها في الافعال فكثيرة (أولها) قصة آدم عليه السلام تمسكوا بها من

البشر والملك وبه يظهر أحقيته بالخلافة منهم عليهم السلام لما انجبتهم غير مستعدة للاحاطة

بتفاصيل أحوال الجزئيات الحسبانية خبرا فمضى تعليمه ﴿ ٤٦٢ ﴾ تعالى إياه أن يخلق فيه اذذاك بموجب

استعداده علما ضروريا
تفصيليا باسماء جميع
السميات وأحوالها
وخواصها الثلاثسة
بكل منها أو يلقى في روعه
تفصيلا ان هذا فرس
وشأنه كيت وكيت
وذاك بعير وحاله ذيت
وذيت الى غير ذلك
من أحوال الموجودات
فيتلقاها عليه السلام
حسبا يقتضيه استعداد
وبستد عيه قابليته
المتفرعة على فطرته
المنطوية على طبائع
متباينة وقوى متخالفة
وعناصر متغايرة قال ابن
عباس وعكرمة وقناة
ومجاهد وابن جبير رضي الله
تعالى عنهم عند أسماء
جميع الاشياء حتى القصعة
والقصيعة وحتى الجفنة
والحلب وأنحى منفعة
كل شئ الى جنسه وقيل
أسماء ما كان وما سيكون
الى يوم القيامة وقيل
معنى قوله تعالى وعلم آدم
الاسماء ختمته من اجزاء
مختلفة وقوى متباينة
مستعدة لادراك أنواع
المدركات

سبعة أوجه (الاول) انه كان عاصيا والعاصي لابد وأن يكون صاحب الكبرة وانما قلنا
انه كان عاصيا لقوله تعالى وعصى آدم به فغوى وانما قلنا ان العاصي صاحب الكبرة
لوجهين (الاول) ان النص يقتضى كونه معاقبا لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نارجهم فلامعنى لصاحب الكبرة الا ذلك (الثاني) ان العاصي اسم ذم فوجب أن
لا يتناول الا صاحب الكبرة (الوجه الثاني) في التمسك بقصة آدم انه كان غاويا لقوله
تعالى فغوى والغى ضد الرشد لقوله تعالى قد تبين الرشد من الغي فجعل الغى مقابلا للرشد
(الوجه الثالث) انه تائب والتائب مذهب انما قلنا انه تائب لقوله تعالى فلتقى آدم من ربه
كلت فتاب عليه وقال ثم اجتبه ربه فتاب عليه وانما قلنا التائب مذهب لان التائب
هو التادم على فعل الذنب والتادم على فعل الذنب مخبر عن كونه فاعلا للذنب فان كذب
في ذلك الاخبار فهو مذهب بالكذب وان صدق فيه فهو المطلوب (الوجه الرابع) انه
ارتكب المنهى عنه في قوله ألم أنهيكم عن تلك الشجرة ولا تقر يا هذه الشجرة وارتكب
المنهى عنه عين الذنب (الوجه الخامس) سماء ظالماني قوله فتكونا من الظالمين وهو سمي
نفسه ظالماني قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وظالم ملعون لقوله تعالى ألاعنة الله على الظالمين
ومن استحق العن كان صاحب الكبرة (الوجه السادس) انه اعترف بأنه لولا مغفرة الله
إياه والالكان خاسرا في قوله وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وذلك يقتضى
كونه صاحب الكبرة (وسابعها) انه أخرج من الجنة بسبب وسوسة الشيطان وازلاله
جزاء على ما أقدم عليه من طاعة الشيطان وذلك يدل على كونه صاحب الكبرة ثم قالوا
هب ان كل واحد من هذه الوجوه لا يدل على كونه فاعلا للكبرة لكن مجموعها لا شك
في كونه قاطعا في الدلالة عليه ويجوز أن يكون كل واحد من هذه الوجوه وان لم يدل على
الشيء لكن مجموع تلك الوجوه يكون دالا على الشيء والجواب المعتمد عن الوجوه السبعة
عندنا أن نقول كلامكم انما يتم لو أنتم بالدلالة على ان ذلك كان حال النبوة وذلك ممنوع
فلم لا يجوز أن يقال ان آدم عليه السلام حال ما صدرت عنه هذه الزلة ما كان نبيا ثم بعد
ذلك صار نبيا ونحن قد بينا انه لا دليل على هذا المقام وأما الاستقصاء في الجواب عن كل
واحد من الوجوه المفصلة فسيأتى ان شاء الله تعالى عند الكلام في تفسير كل واحد من
هذه الآيات ولذا ذكر ههنا كيفية تلك الزلة ليظهر مراد الله تعالى من قوله فأزلهما
الشيطان فنقول لنفرض انه صدر ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة فاقدامه
على ذلك الفعل اما أن يكون حال كونه ناسيا أو حال كونه ذاكرة (أما الاول) وهو انه فعله
ناسيا فهو قول طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى فسى ولم نجد له عزما ومثله
بالصائم فيشتغل بأمر يستغرقه ويغلب عليه فيصير ساهيا عن الصوم ويأكل في أثناء ذلك
السهو عن قصد لا يقال هذا باطل من وجهين (الاول) ان قوله تعالى ما نهاك انك ما نسي
هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين وقوله وقاسمهما اني لكانن الناصحين يدل على انه ما نسي

النهى حال الاقدام وروى عن ابن عباس ما يدل على ان آدم تعمد لانه قال لما أكل منها فبذبت لهما سواتهما خرج آدم فتعلقت به شجرة من شجر الجنة فحبسته فناداه الله تعالى أفرار مني فقال بل حياء منك فقال له أما كان فيما منحك من الجنة مندوحة عما حرمت عليك قال بلى يارب ولكني وعزتك ما كنت أرى ان أحدا يحلف بك كاذبا فقال وعزتي لاهبطنك ثم لتناول العيش الاكدا (الثاني) وهوانه لو كان ناسيا لما عوتب على ذلك الفعل اما من حيث العقل فلان الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما من حيث النقل فله قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث فلما عوتب عليه دل على ان ذلك لم يكن على سبيل التسيان لاننا نقول (أما الجواب عن الاول) فهو اننا لانسلم ان آدم وحواء قبلا من ابليس ذلك الكلام ولا صدقاه فيه لانهما لوصدقا لكانت معصيتهما في ذلك التصديق أعظم من أكل الشجرة لان ابليس لما قال لهما ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين فقد ألقي اليهما سوء الظن بالله ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضا بحكمه والى أن يعتقداه فيه كون ابليس ناصحا لهما وان الرب تعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم من أكل الشجرة فوجب أن تكون المعاناة في ذلك أشد وأيضا كان آدم عليه السلام عالما بقراب ابليس عن السجود وكونه مبغضاله وحاسداله على ما آتاه الله من النعم فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول عدوه مع هذه القرائن وليس في الآية أنهما أقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام أو بعده ويدل على ان آدم كان عالما بعداوته قوله تعالى ان هذا عدوك ولزوجهك فلا يفرجنكما من الجنة فتشقى وأما ما روى عن ابن عباس فهو أثر مروي بالاحاد فكيف يعارض القرآن (وأما الجواب عن الثاني) فهو ان العتاب انما حصل على ترك التحفظ من أسباب التسيان وهذا الضرب من السهو موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز أن يؤاخذوا به وليس بوضع عن الانبياء اعظم خطرهم ومثلوه بقوله يا نساء النبي استن كما حد من النساء ثم قال من بات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام أشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالمثل وقال أيضا اني أوعدك كما وعدك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز أن يؤثر عظم حالهم وعلو منزلتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا أما سمعت ان حسنات الابرار سيئات المقرين ولقد كان على النبي صلى الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن عليه غيره فهذا في تقرير أنه صدر ذلك عن آدم عليه السلام على جهة السهو والتسيان ورأيت في بعض التفاسير أن حواء سقته الخمر حتى سكر ثم في أثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا ليس ببعيد لانه عليه الصلاة والسلام كان مأذونا له في تناول كل الاشياء سوى تلك الشجرة فاذا حلتنا الشجرة على البركان مأذونا في تناول الخمر ولما قل أن يقول ان خير الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خير الجنة لا فيها غول (أما القول الثاني) وهوانه عليه السلام

من العقولات والمحسوسات والتخييلات والموهومات والهمم معرفة ذوات الاشياء وأسمائها وخواصها ومعارفها وأصول العلم وقوانين الصناعات وتفصيل الاتهام وكيفية استعمالها فيكون مأمرا من المقاتلة قبل خلقه عليه السلام وقبل التعليم على ظاهره ولكن هناك جلا مطوية عطف عليها المذكور أرى فخلقهم فسواه ونفخ فيه الروح وعلمه الخ (ثم عرضهم على الملائكة) الضمير للمسميات المدلول عليها بالاسماء كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا والتذكير لتغليب العقلاء على غيرهم وقرئ عرضهم وعرضها أي عرض مسمياتهم أو مسمياتها في الحديث انه تعالى عرضهم أمثال الذرور لعله عز وجل عرض عليهم من افراد كل نوع ما يصلح أن يكون نموذجا يعرف منه أحوال البقية وأحكامها (فقال

أنبئوني باسماء هؤلاء) تبكيتهما لهما واطهارا لعجزهم عن إقامة ما علقوا به وجاههم من أمر

فعله عامدا فهنا أربعة أقوال (أحدها) ان ذلك النهي كان نهى تنزيه لا نهى تحريم وقد تقدم الكلام في هذا القول وعلمته (الثاني) انه كان ذلك عمدا من آدم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع ان آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرفت فساد هذا القول (الثالث) انه عليه السلام فعله عمدا لكن كان معه من الوجع والفرع والاشفاق مأسر ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول أيضا باطل بالدلائل المقدمة لان المقدم على ترك الواجب أو فعل النهي عمدا وان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعقوبة والذم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبياء عليهم السلام بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله قنسى ولم يجده عرما وذلك ينافي العمدية (القول الرابع) وهو اختيار أكثر المعتزلة انه عليه السلام أقدم على الاكل بسبب اجتهاد أخطأ فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد الخطأ انه لما قيل له ولا تشر باهذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع وروى أنه عليه السلام أخذ حريرا وذبحا بيده وقال هذا ان حل لاناث أمي حرام على ذكورهم وأراد به نوعهما وروى انه عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به وأراد نوعه فلما سمع آدم عليه السلام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما يتناول تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة أخرى من ذلك النوع الا انه كان مخطئا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى من كلمة هذه كان النوع لا الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطأ لا يوجب استحقاق العقاب والعن لاحتمال كونه صغيرة مغفورة كافي شرعا فان قبل الكلام على هذا القول من وجوه (أحدها) ان كلمة هذا في أصل اللغة للاشارة الى الشيء الحاضر والشيء الحاضر لا يكون الاشياء معينا فكلمة هذا في أصل اللغة للاشارة الى الشيء المعين فاما ان يراد بها الاشارة الى النوع فذاك على خلاف الاصل وأيضا فلانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه فوجب أن يكون قد أمر ببعض الملائكة بالاشارة الى ذلك الشخص فكان ما عداه خارجا عن النهي لاحتمال اذ اثبت هذا فنقول المجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فآدم عليه السلام لما حل لفظ هذا على المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع واعلم ان هذا الكلام متأيد بأمرين آخرين (أحدهما) ان قوله وكلامهما رغدا حيث شئنا أفاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل (والثاني) ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الاعلى ذلك المعين فثبت ان آدم عليه السلام كان مأذونا له في الانتفاع بسائر الاشجار واذا ثبت هذا امتنع أن يستحق بسبب هذا عتابا وأن يحكم عليه بكونه مخطئا فثبت ان حل القصة على هذا الوجه يوجب أن يحكم عليه بأنه كان مصيبا لمخطئا واذا كان كذلك ثبت فساد هذا التأويل (الوجه الثاني) في الاعتراض على هذا التأويل هب ان لفظ هذا متردد بين الشخص والنوع ولكن هل قرن الله تعالى بهذا

الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة المعدلة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق بما لا يكاد يمكن والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك يجري مجرى كل منها والمراد ههنا ما خلا عنه واشاره على الاخبار للايدان برفعة شأن الاسماء وعظم خطرهما فان النبأ انما يطلق على الخبر الخطير والامر العظيم (ان كنتم صادقين) أي في زعمكم انكم أحق بالخلافة من استخلفته كما نبئ عنه مقالكم والتصديق كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه فديتطرق اليه باعتبار ما يلزمه من الاخبار فان أدنى مراتب الاستحقاق هو الوقوف على اسماء ما في الارض وأما ما قبل من أن المعنى في زعمكم اني استخلف في الارض مفسدين سفاكين للمداه فليس مما يقتضيه المقام وان أول بان يقال في زعمكم اني استخلف من غالب أمره الافساد وسفك

اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص أو ما فعل ذلك فان كان الاول فالما
أن يقال ان آدم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فيحتمل ان يكون قد أتى بالذنب
وان لم يقصر في معرفته بل عرفه فقد عرف حينئذ ان المراد هو النوع فاقدامه على
التناول من شجرة من ذلك النوع يكون اقدا ما على الذنب قصدا (الوجه الثالث) ان
الانبياء عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدم على العمل بالظن وذلك
انما يجوز في حق من لا يتمكن من تحصيل العلم أما الانبياء فانهم قادرون على تحصيل
اليقين فوجب أن لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاكتفاء بالظن مع القدرة على تحصيل
اليقين غير جائز عقلا وشرعا واذ ثبت ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية (الوجه
الرابع) هذه المسئلة اما أن تكون من المسائل القطعية أو الظنية فان كانت من
القطعية كان الخطأ فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت من الظنيات فان
قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطأ فيها أصلا وان قلنا المصيب فيها واحد والخطأ
فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطأ سببا لان نزع عن آدم عليه
السلام لباسه وأخرج من الجنة وأهبط الى الارض (والجواب عن الاول) ان لفظ هذا
وان كان في الاصل للاشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما تقدم
بيانه وانه سبحانه وتعالى كان قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع (والجواب عن
الثاني) هو أن آدم عليه السلام لعلة قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن أنه لا يلزمه ذلك
في الحال أو يقال انه عرف ذلك الدليل في وقت ما نهاه الله تعالى عن عين الشجرة فلما طالت
المدة غفل عنه لان في الخبر أن آدم عليه السلام بقي في الجنة الدهر الطويل ثم اخرج
(والجواب عن الثالث) انه لاحاجة ههنا الى اثبات أن الانبياء عليهم السلام تمسكوا
بالاجتهاد فانا بينا أنه عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة وأنه كان قد عرفها لكنه قد
نسبها وهو المراد من قوله تعالى ونسي ولم يجد له عزما (والجواب عن الرابع) يمكن أن
يقال كانت الدلالة قطعية لأنه عليه السلام لماسبها صارا النسيان عذرا في أن لا يصير
الذنب كبيرا أو يقال كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على خطأ
سائر المجتهدين لان ذلك يجوز أن يختلف باختلاف الاشخاص وكأن الرسول عليه السلام
مخصوص بأمور كثيرة في باب التشديدات والتخفيفات بما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا
واعلم انه يمكن أن يقال في المسئلة وجه آخر وهو أنه تعالى لما قال ولا تقربا هذا الشجرة
ونهاهم ما فطن آدم عليه السلام أنه يجوز لكل واحد منهما وحده أن يقرب من الشجرة
وأن يتناول منها لان قوله ولا تقربا نهى لهما على الجمع ولا يلزم من حصول النهي جال
الاجتماع حصوله حال الانفراد فلعل الخطأ في هذا الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه
فهذا جملة ما يقال في هذا الباب والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في أنه كيف تمكن
ابليس من وسوسة آدم عليه السلام مع ان ابليس كان خارج الجنة وآدم كان في الجنة

اذلا تعلق له بأمرهم
بالانبياء وجواب الشرط
محذوف لدلالة المذكور
عليه (قالوا) استئناف
واقع موقع الجواب
كأنه قيل فاذا قالوا
حينئذ هل خرجوا عن
عهدة ما كلفوه أولا
فقيل قالوا (سبحانك)
قيل هو علم التسبيح ولا
يكاد يستعمل الا مضافا
وقد جاء غير مضاف
على الشذوذ غير منصرف
لالتعريف والالف والنون
الزيدتين كما في قوله
* سبحان من علقمة
الفاخر * وأما ما في قوله
* سبحانه ثم سبحانا
نعودله *
فقيل صرفه للضرورة
وقيل انه مصدر منكر
كغفران لاسم مصدر
ومعناه على الاول تسبيحك
عملا يليق بشأنك
الاقدم من الامور التي
من جملتها خلوا فعالك
من الحكم والمصالح
وعنوا بذلك تسبيحا
ناشئا عن كمال طمأنينة
النفس والايقان باشتغال
استخلاف آدم عليه
السلام على الحكم البالغة

السلام يكلف ما كلفوه وأنه بقدر علمه ما قد عجز واعنه ﴿ ٤٦٦ ﴾ ما يتوقف عليه الخلافة وقوله عرو ولا (لا علم

وذكروا فيه وجوها (أحدها) قول القصاص وهو الذي رووه عن وهب بن منبه اليماني والسدي عن ابن عباس رضي الله عنهما وغيره أنه لما أراد ابليس أن يدخل الجنة منعته الخزنة فأبى الحية وهي دابة لها أربع قوائم كانها البختية وهي كأحسن الدواب بعد ما عرض نفسه على سائر الحيوانات فأقبله واحد منها فابتلعت الحية وأدخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الحية الجنة خرج ابليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وعدو النبي آدم واعلم أن هذا وأمثاله مما يجب أن لا يلتفت إليه لأن ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية فلم يقدر على أن يجعل نفسه حية ثم يدخل الجنة ولأنه لما فعل ذلك بالحية فلم عوقبت الحية مع أنها ليست بعاقلة ولا مكلفة (وثانيها) أن ابليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا القول أقل فسادا من الأول (وثالثها) قال بعض أهل الأصول إن آدم وحواء عليهما السلام لعلهما كانا يخرجان إلى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس إليهما (ورابعها) وهو قول الحسن أن ابليس كان في الأرض وأوصل الوسوسة إليهما في الجنة قال بعضهم هذا بعيد لأن الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكنه إيصاله من الأرض إلى السماء واختلفوا من وجه آخر وهو أن ابليس هل باشر خطبتهما أو يقال إنه أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعض أتباعه (هذا القول الأول) قوله تعالى وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي الشافهة وكذا قوله فلا هما بغرور (وهذا القول الثاني) أن آدم وحواء عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ماعنده من الحسد والعدواة فيستحيل في العادة أن يقبلا قوله وأن يلتفتا إليه فلا بد وأن يكون المباشر للوسوسة من بعض أتباع ابليس بقى ههنا سؤالان (السؤال الأول) إن الله تعالى قد أضاف هذا الزلال إلى ابليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل قلنا معنى قوله فأرلها هما أنهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فاضيف ذلك إلى ابليس كما في قوله تعالى فلم يردهم دعائي الأفرار فقال تعالى حاكيما عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي هذا ما قاله المعتزلة والتحقيق في هذه الإضافة ما قررناه مرارا إن الإنسان قادر على الفعل والتكلم ومع التساوي يستحيل أن يصير مصدرا لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه والداعي عبارة في حق العبد عن غم أو ظن بسبب منه نبه عليه كان الفعل مضافا إلى ذلك المنبه لما فإذا حصل ذلك العلم أو الظن بسبب منه نبه عليه كان الفعل مضافا إلى ذلك المنبه لما لاجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى انضاف الفعل ههنا إلى الوسوسة وما أحسن ما قال بعض العارفين إن زلة آدم عليه السلام هب أنها كانت بسبب وسوسة ابليس فعصية ابليس حصلت بوسوسة من وهذا يذهبك على أنه ما لم يحصل الداعي لا يحصل الفعل وإن الدواعي وإن ترتب بعضها على بعض فلا بد من انتهائها إلى ما يخلق الله تعالى ابتداء وهو الذي صرح به موسى عليه السلام في قوله إن هي الا فتنتك تضل بها من تشاء

لنا إلا ما علمتنا) اعتراف منهم بالعجز عما كلفوه اذ معناه لا علم لنا إلا ما علمتنا بحسب قابليتنا من العلوم المناسبة لعالمنا ولا قدرة بنا على ما هو خارج عن دائرة استعدادنا حتى لو كنا مستعدين لذلك لا فضته علينا وما في ما علمتنا موصولة حذف من صلتها عائدها ومصدرية ولقد نفوا عنهم العلم بالاسماء على وجه المبالغة حيث لم يقتصروا على بيان عدمه بأن قالوا مثلا لا علم لنا بها بل جعلوه من جملة ما لا يعلمونه وأشعروا بأن كونه من تلك الجملة غنى عن البيان (أنك أنت العليم) الذي لا يخفى عليه خافية وهذا إشارة إلى تحقيقهم لقوله تعالى إني أعلم ما لا تعلمون (الحكيم) أي المحكم لمصنوعاته الفاعل لها حسب مقتضيه الحكمة والمصلحة وهو خير بعد خبراً وصفة للآل وأنت ضمير الفصل

وتهدى من تشاء (السؤال الثاني) كيف كانت تلك الوسوسة (الجواب) انها هي التي
 حكي الله تعالى عنها في قوله ما نهاكم بها عن هذه الشجرة الا ان تكونوا ملكين اوتكونوا
 من الخالدين فلم يقبل ذلك منه فلما ايس من ذلك عدل الى اليمين على ما قال وقاسمهما اني
 لكم اني الناصحين فلم يصدقاها ايضا والظاهر انه بعد ذلك عدل الى شيء آخر وهو انه شغلها
 باستيفاء اللذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيه فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان
 انهم فعند ذلك حصل ما حصل والله اعلم بحقائق الامور كيف كانت اما قوله تعالى وقتلنا
 اهبوطا ففيه مسائل (المسئلة الاولى) من قال ان الجنة آدم كانت في السماء فسر الهبوط
 بالنزول من العلو الى السفلى ومن قال انها كانت في الارض فسر الهبوط من موضع الى
 غيره كقوله اهبوطا مصر (المسئلة الثانية) اختلفوا في الخطاطبين بهذا الخطاب بعد
 الاتفاق على ان آدم وحواء عليهما السلام كانا مخاطبين به وذكر وافي به وجوها (الاول)
 وهو قول الاكثرين ان ابليس داخل فيه ايضا قالوا لان ابليس قد جرى ذكره في قوله
 فازلهم الشيطان عنهما أي فازلهموا وقتلناهم اهبوطا واما قوله تعالى بعضهم لبعض عدو
 فهذا اعرى لآدم وحواء عليهما السلام ان ابليس عدو لهما ولذريتهما كما عر فيها
 ذلك قبل الاكل من الشجرة فقال وقتلنا يا آدم ان هذا عدوك ولزوجك فلا تخرجنكما من
 الجنة فتشقى فان قيل ان ابليس لما أبى من السجود صار كافرا وأخرج من الجنة وقيل له
 اخرج منها فايبكون لك أن تكبر فيها وقال أيضا اخرج منها فانك رجيم وانما اهبوط منها
 لاجل تكبره فزلة آدم عليه السلام انما وقعت بعد ذلك بمدة طويلة ثم أمر بالهبوط بسبب
 الزلة فلما حصل هبوط ابليس قبل ذلك كيف يكون قوله اهبوطا متناوالة قلنا ان الله
 تعالى لما أهبطه الى الارض فاعله عاد الى السماء مرة أخرى لاجل أن يوسوس الى آدم
 وحواء فحين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى لهما اهبطا فمما اخرجنا من الجنة
 واجتمع ابليس معهما خارج الجنة أمر الكل فقال اهبوطوا ومن الناس من قال ليس معنى
 قوله اهبوطوا انه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكل واحد منهم على حدة في وقت
 (الوجه الثاني) أن المراد آدم وحواء والحية وهذا ضعيف لانه ثبت بالاجماع أن المكلفين
 هم الملائكة والجن والانسان وقائل أن يمنع هذا الاجماع فان من الناس من يقول قد
 يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه وقال سليمان
 للهدد لا عذبته عذابا شديدا (الثالث) المراد آدم وحواء وذريتهما لانهما لما كانا اصل
 الانس جعلناهما الانس كلهم والدليل عليه قوله اهبوطوا منها جميعا بعضهم لبعض
 عدو ويدل عليه أيضا قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا
 وكذبوا باياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون وهذا حكم بعم الناس كلهم ومعنى
 بعضهم لبعض عدو ما عليه الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض واعلم
 أن هذا القول ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم

مشارك لما قبله كما قاله
 انفرادا وما بعده كما قاله
 الكسائي وقبلنا كيد
 لكاف كما في قولك مررت
 بك أنت وقبل مبتدأ
 خبره ما بعده والجملة خبر
 ان وتلك الجملة تعليل
 لما سبق من قصر علمهم
 بما علمهم الله تعالى وما يفهم
 من ذلك من علم آدم عليه
 السلام بما خفي عليهم
 فكانهم قالوا أنت العالم
 بكل المعلومات التي من
 جللتها استعداد آدم عليه
 السلام لما نحن بمعزل
 من الاستعداد له من العلوم
 الخفية المتعلقة بما في الارض
 من أنواع المخلوقات
 التي عليها يدور فلك
 خلافة الحكيم الذي
 لا يفعل الا ما يقتضيه
 الحكمة ومن جلته تعاليم
 آدم عليه السلام ما هو
 قابل له من العلوم الكلية
 والمعارف الجزئية المطلقة
 بالاحكام الواردة على
 ما في الارض وبناءا على
 الخلافة عليها (قال)
 استئناف كاسلف
 (يا آدم انبئهم) أي
 أعلمهم أوثر على أنبئني
 كما وقع في أمر الملائكة
 مع حصول المراد معه أيضا وهو ظهور فضل آدم عليهم السلام ابانة لما بين

الخطاب أما من زعم أن أقل الجمع اثنان فالسؤال زائل على قوله (المسئلة الثالثة)
اختلفوا في أن قوله اهبطوا أمر أو اباحة والاشبه أنه أمر لأن فيه مشقة شديدة لأن
مفارقة ما كان فيه من الجنة إلى موضع لا تحصل فيه العيشة فيه الإبلشقة والكدم أشق
التكاليف وإذا ثبت هذا بطل ما بطن أن ذلك عقوبة لأن التشديد في التكليف سبب
للثواب فكيف يكون عقابا مع ما فيه من النفع العظيم فإن قيل أليس تقولون في الحدود
وكثير من الكفارات أنها عقوبات وإن كانت من باب التكاليف قلنا أما الحدود فهي
واقعة بالحدود من فعل الغير فيجوز أن تكون عقابا إذا كان الرجل مصرا وأما
الكفارات فأنما يقال في بعضها أنه يجري مجرى العقوبات لأنها لا تثبت إلا مع المأثم فاما
أن تكون عقوبة مع كونها تعريضا للثواب العظيم فلا (المسئلة الرابعة) إن قوله تعالى
اهبطوا بعضكم لبعض عدو أمر بالهبوط وليس أمر بالعداوة لأن عداوة إبليس لا دم
وحواء عليهما السلام بسبب الحسدوا لاستكبار عن السجود واختداعه إياهما حتى
أخرجهما من الجنة وعداوته لدريتهما بالقاء الوسوسة والدعوة إلى الكفر والمعصية
وشيء من ذلك لا يجوز أن يكون مأثورا به فاما عداوة آدم لإبليس فانهما مأموران بها لقوله
تعالى إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وقال تعالى يا بني آدم لا يفتنك الشيطان
كما أخرج أبو بكر من الجنة إذا ثبت هذا ظهر أن المراد من الآية اهبطوا من السماء
وأثم بعضكم لبعض عدو (المسئلة الخامسة) المستقر قديكون بمعنى الاستقرار كقوله
تعالى إلى ربك يومئذ المستقر وقد يكون بمعنى المكان الذي يستقر فيه كقوله تعالى
أصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا قال تعالى فاستقر ومستودع إذا عرفت هذا فنقول
الأكثرون حملوا قوله تعالى ولكم في الأرض مستقر على المكان والمعنى أنها مستقركم
حالي الحياة والموت وروى السدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال المستقر هو القبر
أي قبوركم تكونون فيها والاول أولى لأنه تعالى قدر المتاع وذلك لا يليق إلا بحال الحياة
ولأنه تعالى خاطبهم بذلك عند الإهباط وذلك يقتضي حال الحياة واعلم أنه تعالى قال
في سورة الاعراف في هذه القصة قال اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض
مستقر ومتاع إلى حين قال فيها تحبون وفيها تموتون ومنها تخرجون فيجوز أن يكون قوله
فيها تحبون إلى آخر الكلام بيانا لقوله لكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين ويجوز أن
يكون زيادة على الاول (المسئلة السادسة) اختلفوا في معنى الحين بعد اتفاقهم على أنه
اسم للزمان والاول أن يراد به الممتد من الزمان لأن الرجل يقول لصاحبه ما رأيته منذ
حين إذا بعدت مشاهدته له ولا يقال ذلك مع قرب المشاهدة فلما كانت أعمار الناس
طويلة وآجالهم عن أوائل حدوثهم متباينة جاز أن يقول ومتاع إلى حين (المسئلة
السابعة) اعلم أن في هذه الآيات تحذيرا عظيما عن كل المعاصي من وجوه (أحدها) أن من
تصور ما جرى على آدم عليه السلام بسبب إقدامه على هذه الزلة الصغيرة كان على وجل

الامر من التفاوت
الجلي وإذنا بأن علمه
عليه السلام بها أمر
واضح غير محتاج إلى
ما يجري مجرى الامتحان
وأنه عليه السلام حقيق
بأن يعلمها غيره وقرئ
بقلب الهمة ياء
وبحذفها أيضا والهاء
مكسورة فيهما (بأسمائهم)
التي عجزوا عن علمها
واعترفوا بقاصرهم
عن بلوغ مرتبتها (فلما
أنبأهم بأسمائهم) الفاء
فصيحة عاطفة للجملة
الشرطية على محذوف
بقتضيه المقام وينسحب
عليه الكلام للإيدان
بتقرره وغناء عن الذكر
والاشعار بتحقيقه في
أسرع ما يكون كافي
قوله عز وجل فلما رآه
مستقرا عنده بعد قوله
سبحانه أنا آتيك به قبل
أن يرتد إليك طرفك
واظهار الاسماء في
موقع الاضمار لاطهار
كلام العناية بشأنها
والإيدان بأنه عليه
السلام أنبأهم بها
على وجه التفصيل
دون الاجمال والمعنى
فأنبأهم بأسمائهم مفصلة وبين لهم أحوال كل منهم وخواصه وأحكامه المتعلقة

بالمعاش والمعاد فعلوا ذلك لما رأوا أنه * ٤٦٩ * عليه السلام لم يتلثم في شيء من التفاصيل التي ذكرها

شديد من المعاصي قال الشاعر

يانا ظرا يرثو بعيني را قد * ومشاهد الامر غير مشاهد

تصل الذنوب الى الذنوب وترتجي * درك الجنان ونيل فوز العابد

أنسيت أن الله أخرج آدم * منها الى الدنيا بذنوب واحد

وعن قتيح الموصلي انه قال كنا قوما من أهل الجنة فسمنا ابليس الى الدنيا فليس لنا الا الهم والحزن حتى زدد الى الدار التي أخرجنا منها (وثانيها) التحذير عن الاستكبار والحسد والحرص عن قتادة في قوله تعالى أبي واستكبر قال حسد عدو الله ابليس آدم على ما أعطاه الله من الكرامة فقال أنا ناري وهذا طين ثم ألقى الحرص في قلب آدم حتى حمله على ارتكاب المنهي عنه ثم ألقى الحسد في قلب قابيل حتى قتل هابيل (وثالثها) انه سبحانه وتعالى بين العداوة الشديدة بين ذرية آدم وابلليس وهذا تنبيه عظيم على وجوب الحذر * قوله تعالى (فلقي آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال أصل التلقى هو التعرض للقاء ثم يوضع في موضع الاستقبال للشيء الجائي ثم يوضع موضع القبول والاخذ قال الله تعالى وانك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم أي تلقينه ويقال تلقينا الحاج أي استقبلناهم ويقال تلقيت هذه الكلمة من فلان أي أخذتها منه وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلقا لقي كل واحد صاحبه فاضيف الاجتماع اليهما معاصم أن يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقيته فقد تلقاك فجاز أن يقال تلقى آدم كلمات أي أخذها ووعاها واستقبلها بالقبول وجاز أن يقال تلقى كلمات بالرفع على معنى جاءته عن الله كلمات ومثله قوله لا يزال عهدي الظالمين وفي قراءة ابن مسعود الظالمون (المسئلة الثانية) اعلم انه لا يجوز أن يكون المراد ان الله تعالى عرفه حقيقة التوبة لان المكلف لا بد وأن يعرف ماهية التوبة ويمكن بفعلها من تدارك الذنوب وينبذها عن غير ما فضلا عن الانبياء عليهم السلام بل يجب حمله على أحد أمور (أحدها) التنبيه على المعصية الواقعة منه على وجه صار آدم عليه السلام عند ذلك من التائبين المنيبين (وثانيها) انه تعالى عرفه وجوب التوبة وكونها مقبولة لا محالة على معنى ان من أذنب ذنبا صغيرا أو كبيرا ثم ندم على ما صنع وعزم على أن لا يعود فاني أتوب عليه قال الله تعالى فلقي آدم من ربه هذه الكلمات أي أخذها وقبلها وعمل بها (وثالثها) انه تعالى ذكره بنعمه العظيمة عليه فصارت ذلك من الدواعي القوية الى التوبة (ورابعها) انه تعالى علمه كلاما لو حصلت التوبة معه لكان ذلك سببا لكمال حال التوبة (المسئلة الثالثة) اختلفوا في ان تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس ان آدم عليه السلام قال يارب ألم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يارب ألم تنفخ في من روحك قال بلى قال ألم تسكني جنتك قال بلى قال يارب ألم تسبق رجلك غضبك قال بلى قال يارب ان تبت وأصلحت تردني الى الجنة قال بلى فهو قوله فلقي آدم من ربه كلمات وزاد

مع مسعدة ما بين
الاسماء والمسميات
من المناسبات والمشاكلات
وغير ذلك من القرائن
الموجبة لصدق مقالاته
عليه السلام فلما أنبأهم
بذلك (قال عز وجل
تقرير المامر من الجواب
الاجابي واستحضار له
(ألم أقل لكم اني أعلم

غيب السموات والارض)
لكن لا تقرير نفسه
كافي قوله تعالى ألم يعلمكم
ربكم وعدا حسنا
ونظما ره بل لتقرير
ما يفيد من تحقق دواعي
الخلافة في آدم
عليه السلام لظهور
مصادقه وارا داما ليعلمون
بغوان الغيب مضافا
الى السموات والارض
للمبالغة في بيان كمال شمول
علمه المحيط وغاية سعته
مع الايدان بان ما ظهر
من عجزهم وعلم آدم
عليه السلام من الامور
المتعلقة بأهل السموات
وأهل الارض وهذا
دليل واضح على أن المراد
بما لا تعلمون فيما سبق
ما أشير اليه هناك كأنه
قيل ألم أقل لكم اني أعلم

فيه من دواعي الخلافة مالا تعلمونه فيه هو هذا الذي ﴿ ٤٧٠ ﴾ عاينته وقوله تعالى (وأعلم ما تبذرون

وما كنتم تكتمون) عطف على جملة ألم أقول لكم لأعلم اذهو غير داخل تحت القول وما في الموضعين موصولة حذف عاذهما أى أعلم ما تبذرونه وما تكتمونه وتغيير الاسلوب للايدان باستمرار كتمهم قيل المراد بما يبدون قولهم أتجعل الخ وبما يكتمون استبطانهم انهم أحقاء بالخلافة وأنه تعالى لا يخلق خلقا أفضل منهم روى أنه تعالى لما خلق آدم عليه السلام رأته الملائكة فطهرته العجيبة وقالوا ليكن ماشاء فلن يخلق ربنا خلقا الاكنا أكرم عليه منه وقيل هو ما أسره إبليس في نفسه من الكبر وترك السجود فاستاد الكتمان حينئذ الى الجميع من قبيل قولهم بنو فلان قتلوا فلانا والقائل واحد من بينهم قالوا في الآية الكريمة دلالة على شرف الانسان ومزية العلم وفضله على العبادة وأن ذلك هو المناط للخلافة

السدى فيه يارب هل كنت كتبت على ذنبا قال نعم (وثانيها) قال النخعي أتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علم الله آدم وحواء أمر الحج فحجا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج أوحى الله تعالى اليهما بأني قبلت توبتهما (وثالثها) قال مجاهد وقادة في إحدى الروايتين عنهما هي قوله ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين (ورابعها) قال سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهم انها قوله لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك وظلمت نفسي فاغفر لي انك أنت خير الغافرين لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك وظلمت نفسي فارحني انك أنت خير الراحمين لا اله الا أنت سبحانك وبحمدك وظلمت نفسي فنب على انك أنت التواب الرحيم (وخامسها) قالت عائشة لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعاً والبيت يومئذ ربة حراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلايتي فأقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم اني أسألك ايمانا يا شرفي وبقيتنا صادقا حتى أعلم انه ان يصيبني الا ما كتبت لي ورضيت بما قسمت لي فأوحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنبك ولن يأتيني أحد من ذريتك فيدعوني بهذا الدعاء الذي دعوتني به الا غفرت ذنبي وكشفت همومي وغومتي ونزعت الفقر من بين عيني وجاءته الدنيا وهو لا يريد بها (المسئلة الرابعة) قال الغزالي رحمه الله التوبة تتحقق من ثلاثة أمور مرتبة علم وحال وعمل فالعلم أول والحال ثان والعمل ثالث والاول موجب للثاني والثاني موجب للثالث ايجابا اقتضاء سنة الله في الملك والملكوت اما العلم فهو معرفة ما في الذنب من الضرر وكونه حجابا بين العبد ورحمة الرب فاذا عرفت ذلك معرفة محققة حصل من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوات المحبوب فان القلب مهما شعر بفوات المحبوب تألم فاذا كان فواته بفعل من جهته تأسف بسبب فوات المحبوب على الفعل الذي كان سببا لذلك الفوات فسمى ذلك التأسف ندما ثم ان ذلك الألم اذا تأكد حصلت منه ارادة جازمة ولها تعلق بالحال والمستقبل وبالماضى اما تعلقها بالحال فبترك الذنب الذي كان ملابسالة واما بالمستقبل فالعزم على ترك ذلك الفعل المغفوت للمحسوب الى آخر العمر واما بالماضى فبتلا في ما فات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخيرات وأعني به اليقين التام بأن هذه الذنوب سبب مهلكة فهذا اليقين نور وهذا النور يوجب نار الندم في تألم به القلب حيث أبصر باسراق نور الايمان انه صار محجوبا عن محبوبه كن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة فيطلع النور عليه بانقشاع السحاب فرأى محبوبه قد أشرف على الهلاك فتشعل نيران الحب في قلبه فتنبعث من تلك النيران ارادته للانتهاض للتدارك فالعلم والندم والقصد المتعلق بالترك في الحال والاستقبال والتسلا في الماضى ثلاثة معان مترتبة في الحصول يطلق اسم التوبة على مجموعها وكثيرا ما يطلق اسم التوبة على معنى الندم وحده

وإن التعليم يصح
اطلاقه على الله تعالى
وإن لم يصح إطلاق
المعلم عليه لاختصاصه
عادة بمن يحتنف به
به وأن اللغات توقيفية
إذا الاسماء تدل على
الالفاظ بخصوص
أو بعموم وتعليمها
ظاهر في القائلها على
التعلم مبنئاً على معانيها
وذلك يستدعي سابقة
وضع وما هو الأمن الله
تعالى وأن مفهوم
الحكمة زائد على مفهوم
العلم والازم التكرار
وأن علوم الملائكة
وكاناتهم تقبل الزيادة
والحكماء منعوا ذلك
في الطبقة العليا منهم
وحلوا على ذلك قوله
تعالى وما منا إلا مقام
معلوم وأن آدم أفضل
من هؤلاء الملائكة لانه
عليه السلام أعلم منهم
وانه تعالى يعلم الاشياء
قبل حدوثها (واذ قلنا
للملائكة عطف على
الظرف الاول منصوب
بما نصبه من المضمر أو
بناصب مستقل معطوف
على ناصبه عطف

ويجعل العلم السابق كالقدمة والترك كالثمره والتابع المتأخر وهذا الاعتبار قال عليه
السلام الندم توبة اذ لا ينفع الندم عن علم أوجبه وعن عزم يتبعه فيكون الندم محفوفاً
بطريقه أعني مثمره وثمرته فهذا هو الذي لخصه الشيخ الغزالي في حقيقة التوبة وهو كلام
حسن وقال الفقهاء لا بد في التوبة من ترك ذلك الذنب ومن الندم على ما سبق ومن العزم
على أن لا يعود الى مثله ومن الاشفاق فيما بين ذلك كله أما انه لا بد من الترك فلانه لو لم يترك
لكان فاعلاله فلا يكون تاباً وأما الندم فلانه لو لم يندم لكان راضياً بكونه فاعلاله
واذا رضى بالشئ قد يفعله والفاعل للشئ لا يكون تاباً عنه وأما العزم على أن لا يعود الى
مثله فلان فعله معصية والعزم على المعصية معصية وأما الاشفاق فلانه مأمور بالتوبة
ولا سبيل له الى القطع بأنه أتى بالتوبة كإلزامه فيكون خائفاً ولهذا قال تعالى يحذر الآخرة
و يرجو رحمة ربه وقال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا وعلم ان كلام
الغزالي رحمه الله أبين وأدخل في التحقيق الا انه يتوجه عليه اشكال وهو ان العلم بكون
الفعل الفلاني ضرراً مع العلم بان ذلك الفعل صدر منه يوجب تألم القلب وذلك التألم يوجب
ارادة الترك في الحال والاستقبال وارادة تلافى ما حصل منه في الماضي وإذا كان بعض
هذه الاشياء مرتباً على البعض ترتباً ضرورياً لم يكن ذلك داخل تحت قدرته فاستحال
أن يكون مأموراً به والحاصل ان الداخل في الوسع ليس التحصيل العلم فاما ما عده
فليس للاختيار اليه سبيل لكن لقائل أن يقول تحصيل العلم ليس أيضاً في الوسع لان
تحصيل العلم ببعض المجموعات لا يمكن الا بواسطة معلومات مقدمة على ذلك المجهول فتلك
العلوم الحاضرة المتوسل بها الى اكتساب ذلك المجهول اما أن تكون مستلزمة للعلم بذلك
المجهول أو لم تكن مستلزمة فان كان الاول كان ترتب المتوسل اليه على المتوسل به ضرورياً
فلا يكون ذلك داخل في القدرة والاختيار وان كان الثاني لم يكن استنتاج المطلوب
المجهول عن تلك المعلومات الحاضرة لان المقدمات القريبة لا بد وأن تكون بحال يلزم
من تسليمها في الذهن تسليم المطلوب فاذا لم تكن كذلك لم تكن تلك المقدمات منتجة لتلك
النتيجة فان قيل لم لا يجوز ان يقال تلك المقدمات وان كانت حاضرة في الذهن الا ان
كيفية التوصل بها الى تلك النتيجة غير حاضرة في الذهن فلا جرم لا يلزم من العلم بتلك
المقدمات العلم بتلك النتيجة لا محالة قلنا العلم بكيفية التوصل بها الى تلك النتيجة اما أن
يكون من البديهيات أو من الكسبيات فان كان من البديهيات لم يكن في وسعه وان كان
من الكسبيات كان القول في كيفية اكتسابه كافي الاول فاما أن يفرض الى التسلسل
وهو محال أو يفرض الى أن يصير من لوازمه فيعود المحذور المذكور والله أعلم (المسئلة
الخامسة) سأل القاضي عبد الجبار نفسه فقال اذا كانت هذه المعصية صغيرة فكيف تلزم
التوبة وأجاب بأن أبا علي قال انها تلزمه لان المكلف متى علم انه قد عصى لم يجد فيما بعد
وهو مختار ولا مانع من أن يكون نادماً ومصرالكن الاصرار فيحسب فلا تتم مفارقته لهذا

القصة على القصة أي واذكروا قولنا لهم وقيل بفعل دل عليه الكلام أي أطاعوا وقت

فولنا الخ وقد عرفت ما في أمثاله وتخصيص هذا القول بالذكر مع كون مقتضى الظاهر إرادته على منهاج ما قبله من الأقوال المحكية المتصلة به للإيدان بأن ما في حيزه نعمة جليلة مستقلة حقيقة بالذكر والتذكير على حيالها والالتفات إلى التكلم لأظهار الجلالة وترتبة المهابة مع ما فيه من تأكيد الاستقلال وكذا إظهار الملائكة في موضع الاضمار والكلام في اللام وتقديسها مع مجرورها على المفعول كأمرو قرئ بضم تاء الملائكة اتباعا لضم الجيم في قوله تعالى (اسجدوا للآدم) كما قرئ بكسر الدال في قوله تعالى الحمد لله اتباعا لكسر اللام

القيح الاباتوبة فهي اذن لازمة سواء كانت المعصية صغيرة أو كبيرة وسواء ذكرها وقد تاب عنهما من قبل أو لم يذب أمأبوها شتم فانه يجوز أن يخلو العاصي من التوبة والاصرار ويقول لا يصح أن تكون التوبة واجبة على الانبياء لهذا الوجه بل يجب أن تكون واجبة لاحدى خلال فاما أن يجب لان بالصغيرة قد نقص ثوابهم فيعود ذلك نقصان بالتوبة واما لان التوبة نازلة منزلة الترك فاذا كان الترك واجبا عند الامكان فلا بد من وجوب التوبة مع عدم الامكان ووربما قال يجب التوبة عليهم من جهة السمع وهذا هو الاصح على قوله لان التوبة لا يجوز أن يجب لعود الثواب الذي هو المنافع فقط لان الفعل لا يجوز أن يجب لأجل جلب المنافع كما لا يجب النوافل بل الانبياء عليهم السلام لما عصيهم الله تعالى صاروا أسباب عصمتهم التشديد عليهم في التوبة حالاً بعد حال وان كانت معاصيهم صغيرة (المسئلة السادسة) قال القفال أصل التوبة الرجوع كالأوبة يقال توب كيقال أوب قال الله تعالى قابل التوب فقولهم تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا فهو تاب وتواب كقولهم آتوب أو باؤ أو بة فهو آتوب وأوب والتوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد فاذا وصف بها العبد فالمعنى رجع إلى ربه لان كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه فاذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه فيقال تاب إلى ربه والرب في هذه الحالة كالعرض عن عبده واذا وصف بها الرب تعالى فالمعنى انه رجع على عبده برحمته وفضله ولهذا السبب وقع الاختلاف في الصلة فقيل في العبد تاب إلى ربه وفي الرب تاب على عبده وقد بقرق الرجل خدمة رئيس فيقطع الرئيس مع وفده عنه ثم راجع خدمته فيقال فلان عاد إلى الاسير والامير عاد عليه بإحسانه ومعروفه اذا عرفت هذا فتقول قبول التوبة يكون بوجهين (أحدهما) ان يثيب عليها الثواب العظيم كان قبول الطاعة يراد به ذلك (والثاني) انه تعالى يغفر ذنوبه بسبب التوبة (المسئلة السابعة) المراد من وصف الله تعالى بالتواب المبالغة في قبول التوبة وذلك من وجهين (الاول) ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذرا اليه فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد إلى الجناية إلى الاعتذار مرة أخرى فانه لا يقبله لان طبعه يتعنه من قبول العذر أما الله سبحانه وتعالى فانه بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لالامر يرجع إلى رقة طبع أو جلب نفع أو دفع ضرر بل انما يقبلها المحض الاحسان والفضل فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة العمر الطويل لكان الله تعالى يغفر له ما قد سلف ويقبل توبته فصار تعالى مستحقا للمبالغة في قبول التوبة فوصف بانه تعالى تواب (الثاني) ان الذين يتوبون إلى الله تعالى فانه يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق المبالغة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة العقاب يقتضى حصول الثواب وكان الثواب من جهته نعمة ورحمة ووصف نفسه مع كونه توابا بانه رحيم (المسئلة الثامنة) في هذه الآية فوائد (احداها) انه لا بد وأن يكون العبد مشغلا بالتوبة في كل حين وأوان لما ورد في ذلك

من الاحاديث والاثمار أما الاحاديث (١) روى ان رجلا سأل أمير المؤمنين علياً رضي الله عنه عن الرجل يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر ثم يذنب ثم يستغفر فقال أمير المؤمنين يستغفر أبداً حتى يكون الشيطان هو الخاسر فيقول لا طاق قتل معه وقال علي كلاً قدرت أن تطرحه في ورطة تخلص منها فاعلم ب و روى أبو بكر الصديق رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصرم من استغفر وان عاد في اليوم سبعين مرة ج وعن ابن عمر قال عليه الصلاة والسلام توبوا الى ربكم فاني أتوب اليه في كل يوم مائة مرة د وأبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام حين أنزل عليه وانذر عشرينك الاقر بين يامعشر قر يش اشتروا انفسكم من الله لا اغني عنكم من الله شيئاً يا عباس بن عبد المطلب لا اغني عنك من الله شيئاً يا صفية عمة رسول الله لا اغني عنك من الله شيئاً يا فاطمة بنت محمد سليني ما شئت لا اغني عنك من الله شيئاً أخرجه في الصحيح ه وقال عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم مائة مرة واعلم ان العين شئ يغشى القلب فيغطيه بعض الغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الجو فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كل ضوءها ثم ذكر في هذا الحديث تأويلات (أحدها) ان الله تعالى اطلع نبيه على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر لك وجد غنيا في قلبه فاستغفر لامته (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام كان يتقل من حالة الى حالة أرفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك (وثالثها) ان العين عبارة عن السكر الذي كان يلحظه في طريق المحبة حتى يصير فانياً عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل أرباب الحقيقة (ورابعها) وهو تأويل أهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات والخواطر والشهوات وأنواع الميل والارادات فكان يستعين بالرب تعالى في دفع تلك الخواطر (و) وأبو هريرة قال قال عمر رضي الله عنه في قوله تعالى توبوا الى الله توبة نصوحاً انه هو الرجل يعمل الذنب ثم يتوب ولا يريد أن يعمل به ولا يعود وقال ابن مسعود رضي الله عنه وهو أن يهجر الذنب ويعزم على أن لا يعود اليه أبداً (ز) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاكياً عن الله تعالى يقول للملائكة اذا هم عبدى بالحسنة فاكتبوها له حسنة فان عملها فاكتبوها بعشر امثالها واذا هم بالسيسة فعملها فاكتبوها سئة واحدة فان تركها فاكتبوها له حسنة رواه مسلم (ح) روى ابن جبريل عليه السلام سمع ابراهيم عليه السلام وهو يقول يا كريم العقوف قال جبريل أو تدرى ما كريم العقوف قال لا جبريل قال أن يعفو عن السئة ويكتبها حسنة (ط) أبو هريرة عنه عليه الصلاة والسلام من استفتح اول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى للملائكة لا تكتبوا على عبدى ما بين ذلك من الذنوب (ي) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه الصلاة والسلام كان فين قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً فسأل عن أعلم أهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال انه قد قتل تسعة وتسعين نفساً فهل للقاتل من توبة

وهي لغة ضعيفة
والسجود في اللغة
الخضوع والتطامن
وفي الشرع وضع الجبهة
على الارض على قصد
العبادة فقليل أمروا
بالسجود له عليه السلام
على وجه التحية والتكرمة
تعظيمه واعترافاً بفضله
وأداء لحق التعليم
واعترافاً عما وقع منهم
في شأنه وقيل أمروا
بالسجود له تعالى وإنما
كان آدم قبله للسجود لهم
تفخيماً لشأنه أو سبباً
لوجوده فكانه تعالى
لما برأه أنعموداً للبدعات
كلها ونسخة منطوية
على تعلق العالم الروحاني
بالعالم الجسماني
وامتزاجهما على غلط
بدع أمرهم بالسجود له
تعالى لما عينوا من عظيم
قدرته فاللام فيه كافي
قول حسان رضي الله
عنه * أليس أول
من صلى لقبلتكم *
وأعزف الناس بالقرآن
والسنن * أوفى قوله تعالى
أقم الصلاة لدلوك
الشمس والاول هو
الاضطر وقوله عز وجل
سجدوا عطف على قلنا والفاء لا فائدة مسارعتهم الى الامتثال وعدم تلغيمهم في ذلك روى عن وهب ان أول من سجد

جبريل ثم ميكائيل ثم
اسرافيل ثم غزرايل
ثم سائر الملائكة عليهم
السلام وقوله تعالى
(الا ابليس) استثناء
متصل لما انه كان جنيا
مفردا معمورا بألوف
من الملائكة متصفا
بصفاتهم فغلبوا عليه
في فحش دواشم استثنى
استثناء واحد منهم
أولان من الملائكة جنسا
يتوالدون يقال لهم
الجن كما روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما
وهو منهم أولان الجن
أيضا كانوا مأمورين
بالسجود له لكن استغنى
بذكر الملائكة
عن ذكرهم أو منقطع
وهو اسم أعجمي ولذلك
لم ينصرف ومن جعله
مشقفا من الأبلاس
وهو الألباس قال انه
مشبه بالجمجمة حيث
لم يسم به أحد فكان
كالاسم الأعجمي واعلم
أن الذي يقتضيه هذه
الآية الكريمة والتي
في سورة الاعراف من
قوله تعالى ثم قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا
الا ابليس الآتي والتي
في سورة بني اسرائيل

فقال لا فقتله فكملة المائة ثم سأل عن أهل الأرض فدل على رجل عالم فأتاه فقال انه
قتل مائة نفس فهل لي من توبة فقال نعم ومن يحول بينك وبين التوبة انطلق الى أرض كذا
وكذا فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعبده معهم ولا ترجع الى أرضك فانها أرض سوء
فانطلق حتى أتى نصف الطريق فأتاه الموت فاختمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة
العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تابيا متبلا بقلبه الى الله تعالى وقالت ملائكة العذاب
انه لم يعمل خيرا قط فأتاه ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين
فأيا أيهما كان أدنى فهو له فقاما سوفا فوجدوه أدنى الى الأرض التي أراد بشرقة بضته
ملائكة الرحمة رواه مسلم (يا) ثابت البناني بلغنا أن ابليس قال يا رب انك خلقت آدم
وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه وعلى واده فقال الله سبحانه وتعالى جعلت
صدورهم مساكن لك فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لا دم الا ولد لك عشرة قال رب زدني
قال تجري منه مجرى الدم قال رب زدني قال فأجلب عليهم شريك ورجلك وشاركهم
في الاموال والاولاد قال فعندها شكى آدم ابليس الى ربه تعالى فقال يا رب انك خلقت
ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة ونعشاء وسلطته على وعلى ذريتي وأنا لا أطيقه الا بك
فقال الله تعالى لا يولد لك ولد الا وكنت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني
قال الحسنة بعشر أمثالها قال رب زدني قال لا أحجب عن أحد من ولدك التوبة بدم بغير غر
(يب) أبو موسى الأشعري قال قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب
مسي النهار وبالنهار ليتوب مسي الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم (يح)
عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال كنت اذا سمعت من رسول الله حديثا نفعتني الله
منه بما شاء أن ينفعتني فاذا حدثني أحد من أصحابه استخلفتني فاذا خلعتني صدقته وحدثني
أبو بكر وصدق أبو بكر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنبا
فيحسن الظهور ثم يقوم فيصلي ركعتين يستغفر الله تعالى الاعفر له ثم قرأوا الذين اذا فعلوا
فاحشة أو ظلموا أنفسهم الى قوله فاستغفروا الذنوب بهم (يد) أبو أمامة قال يئنا نأقعد
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل فقال يا رسول الله اني أصبت حدا فاقه
علي قال فأعرض عنه ثم عاد فقال مثل ذلك وأقيمت الصلاة فدخل رسول الله صلى الله
عليه وسلم فصلى ثم خرج قال أبو أمامة فكنت أمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
والرجل يتبعه ويقول يا رسول الله اني أصبت حدا فاقه علي فقال عليه السلام أليس
حين خرجت من بيتك توضأت فأحسنست الوضوء قال بلى يا رسول الله قال وشهدت معنا
هذه الصلاة قال بلى يا رسول الله قال فان الله قد غفر لك حدك أو قال ذنبك رواه مسلم (يه)
عبد الله قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال يا رسول الله اني عاجلت امرأة
من أقصى المدينة وانني أصبت مادون أن أسمها فها أنا ذا فاقض في ما شئت فقال له عمر
أقد سرتك الله لو سرت نفسك فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فقام الرجل فانطلق

فدعاه النبي صلى الله عليه وسلم وتلا عليه هذه الآية وأقم الصلاة طر في النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات فقال واحد من القوم يا بني الله هذا له خاصة قال بل للناس عامة رواه مسلم (يو) أبو هريرة قال قال عليه السلام ان عبدا أصاب ذنبا فقال يا رب اني أذنبت ذنبا فأغفر لي فقال رب علم عبدي أن له رب يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال يا رب اني أذنبت ذنبا آخر فأغفر لي فقال رب علم عبدي أن له رب يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال يا رب اني أذنبت ذنبا آخر فأغفر لي فقال رب علم عبدي أن له رب يغفر الذنب ويأخذ به فغفر له ثم مكث ما شاء الله ثم أصاب ذنبا آخر فقال له رب يغفر لي فليعمل ما شاء أخرجه في الصحيح (يز) أبو بكر قال قال عليه السلام لم يصبر من استغفر الله ولو عاد في اليوم سبعين مرة (يج) أبو أيوب قال قد كنت كنتمكم شيئا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لولا انكم تذبون فستغفرون لخلق الله تعالى خلقا يذبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم (بط) قال عبد الله بنما نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قبل رجل عليه كساء وفي يده شيء قد التفت عليه فقال يا رسول الله اني مررت بغيسة شجر فسمعت فيها أصوات فراح طائر فأخذتهن فوضعتهن في كسائي فجاءت أمههن فاستدارت على رأسي فكشفت لهما عنهن فوكت عليهن أمههن فلففتهن جميعا في كسائي فهن معي فقال عليه السلام ضعهم عنك فوضعتهم فأبى أمههن الا تزومهن فقال عليه السلام انهم يحبون لرجة أم الافراخ فراخها قالوا نعم يا رسول الله فقال والذي نفسي بيده اوقال فوالذي بعثني بالحق نبيا الله عز وجل ارحم بعباده من أم الافراخ بفراخها ارجع بهن حتى تضعهن من حيث أخذتهن وأمهن معهن فرجع بهن (ك) عن ابي مسلم الخولاني عن أبي ذر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جبريل عليه السلام عن الله سبحانه وتعالى قال يا عبادي اني حرمت الظلم على نفسي وجعلته محرما بينكم فلا تظالموا يا عبادي انكم تحبطون بالليل والنهار وأنا الذي أغفر الذنوب ولا أباي فاستغفروني أغفر لكم يا عبادي كلكم جامع الامن أطعمته فاستطعموني أطعمكم يا عبادي كلكم عارا لا من كسوته فاستكسوني أ كسكم يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب أتقى رجل منكم لم يزد ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم كانوا على قلب أفجر رجل منكم لم ينقص ذلك من ملكي شيئا يا عبادي لو أن أولكم وآخركم وانسكم وجنكم اجتمعوا في صعيد واحد فسألوني فأعطيت كل انسان منكم ما سأل لم ينقص ذلك من ملكي شيئا الا كما ينقص البحر ان يغمر فيه المحيط غمسة واحدة يا عبادي انما هي اعمالكم أحفظها عليكم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الانفسه قال وكان أبو ادريس اذا حدث بهذا الحديث جثا على ركبتيه اعظاما له * وأما الآثار فمثل ذواتون عن اتوبة وقال انها اسم جامع لمعان ستة (أولهن) الدم

أن سجود الملائكة انما ترتب على الامر التخييري الوارد بعد خلقه وتسويته ونفخ الروح فيه البتة كما يلوح به حكاية امتثالهم بعبارة السجود دون الوقوع الذي به ورد الامر التعليق ولكن ما في سورة الحجر من قوله عز وعلا واذا قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمأ مسنون فاذا سويته ونفخت فيه من روحي قفعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون وما في سورة ص من قوله تعالى اذا قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من طين الى آخر الآية يستدعيان بظاهرهما ترتب عليهما فيهما من الامر التعليق من غير أن يتوسط بينهما شيء غير ما يفصح عنه القاء الفصيحة من الخلق والتسوية ونفخ الروح فيه عليه السلام وقد روى عن وهب انه كان السجود كما نفخ فيه الروح بلا تأخير وتأويل الآيات السابقة بحمل ما فيها من الامر على حكاية الامر

التعليق بعد تحقق التعليق به اجمالا فانه حينئذ يكون في حكم التخيير بآياه

ما في سورة الاعراف من كلمة ثم المنادبة بتأخرو رود الامر عن التصوير المتأخر عن الخلق المتأخر عن الامر التعليقي والاعتذار بحمل التراخي على الرتبة والتراخي في الاخبار اولى بان الامر التعليقي قبل تحقق المعلق به لما كان في عدم إيجاب الأمور به بمنزلة العدم جعل كأنه انما حدث بعد تحققه فحكى على صورة التخييز يؤدى بعد التام والى الى ان ماجرى بينهم وبينهم عليهم السلام في شأن الخلافة وما قالوا فيه وما سمعوا انما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة منزلته عليه السلام وخروج ايليس من البين بالعين المؤبد لعناده وبعد مشاهدتهم لذلك كله عيانا وهل هو الاخرق لقضية العقل والنقل والاتجاه في التفصي عنه الى تأويل نفخ الروح بحمله على ما يعم افاضة ما به حياة النفوس التي من جللتها تعليم الاسماء تعسف يبنى عن ضيق المجال فالذي يقضيه التحقيق ويستدعيه النظر الا يتيق بعد التصفح في مستودعات الكتاب المكنون * تنبيه

على ماضى (الثاني) العزم على ترك الذنوب في المستقبل (الثالث) أداء كل فريضة ضيعتها فيما بينك وبين الله تعالى (الرابع) أداء المظالم الى المخلوقين في أموالهم واعراضهم (والخامس) اذابة كل لجم ودم نبت من الحرام (السادس) اذافة الدين ألم الطاعات كما ذاق حلاوة المعصية وكان أحد بن حارث يقول باصاحب الذنوب ألم بأنك أن تتوب باصاحب الذنوب ان الذنب في الديوان مكتوب باصاحب الذنوب أنت بها في القبر مكروب باصاحب الذنوب أنت غدا بالذنوب مطلوب (الفائدة الثانية) من فوائد الآيات ان آدم عليه السلام لما يستغن عن التوبة مع علو شأنه فالواحد منا أولى بذلك (الفائدة الثالثة) ان ما ظهر من آدم عليه السلام من البكاء على زلته تنبيه لنا أيضا لانا أحق بالبكاء من آدم عليه السلام روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لو جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود وكان بكاء داود أكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود الى بكاء نوح لكان بكاء نوح أكثر ولو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح عليهما السلام الى بكاء آدم على خطيئته لكان بكاء آدم أكثر (المسئلة التاسعة) انما كتنى الله تعالى بذكر توبة آدم دون توبة حواء لانها كانت تبعاله كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة لذلك وقد ذكرها في قوله فالاربنا ظننا انفسنا * قوله تبارك وتعالى (قلنا اهبطوا منها جميعا فاما ياتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرها في فائدة تكرر الامر بالهبوط وجهين (الاول) قال الجبائى الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى سماء الدنيا والثاني من سماء الدنيا الى الارض وهذا ضعيف من وجهين (أحدهما) أنه قال في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر فلو كان الاستقرار في الارض انما حصل بالهبوط الثاني لكان ذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب الهبوط الثاني أولى (وثانيهما) أنه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والضمير في منها عائد الى الجنة وذلك يقتضى كون الهبوط الثاني من الجنة (الوجه الثاني) ان التكرير لاجل التأكيد (وعندى فيه وجه ثالث) أقوى من هذين الوجهين وهو ان آدم وحواء لما اثبتا بالزلة أمر بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط لما كان يسبب الزلة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر به كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله انى جاعل في الارض خليفة فان قيل ما جواب الشرط الاول قلنا الشرط الثاني مع جوابه كقولك ان جئتنى فان قدرت أحسنت اليك (المسئلة الثانية) روى في الاخبار ان آدم عليه السلام أهبط بالهند وحواء ببجدة وابليس بموضع من البصرة على أميال والحية باصفهان (المسئلة الثالثة) في الهدى وجوه (أحدها) المراد منه كل دلالة وبيان فيدخل فيه دليل العقل وكل كلام ينزل على نبي وفيه

والتفحص عما فيه من السر الخزون أن سجودهم له ﴿ ٤٧٧ ﴾ عليه السلام امتازت على الامر التبحري

المتفرع على ظهور
فضله عليه السلام
المبنى على المحاورة
المسبوقة بالانخبار بخلافته
المنتظم جميع ذلك
في سلك ما ينطبه الامر
التعليق من التسوية
ونفخ الروح اذ ليس
من قضيته وجوب
المسجود عقيب نفخ
الروح فيه فان الفاء
الجزائية ليست بنص
في وجوب وقوع مضمون
الجزاء عقيب وجود
الشرط من غير تراخ
للقطع بعدم وجوب
السعي عقيب النداء
لقوله تعالى اذ انودي
للصلاة من يوم الجمعة
فاسعوا اليه وبعدهم
وجوب اقامة الصلاة
غضب الاطمئنان لقوله تعالى
فاذا اطمأنتم فاقبوا
الصلاة بل انما الوجوب
عند دخول الوقت كيف
لا والحكمة الداعية الى
ورود ما نحن فيه من الامر
التعليق اثر ذي اثر انما
هي حل الملازمة عليهم
السلام على التأمل
في شأنه عليه السلام
ليندبروا في أحوالها

نبيه على عظم نعمة الله تعالى على آدم وحواء فكأنه قال وان أهبطتكم من الجنة الى
الارض فقد أنعمت عليكم بما يؤدبكم مرة أخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا يقطع
قال الحسن لما أهبط آدم عليه السلام الى الارض أوحى الله تعالى اليه يا آدم أربع
خصال فيها كل الامر لك ولولدك واحدة الى وواحدة لك وواحدة بيني وبينك وواحدة
بينك وبين الناس أما التي لي فعبدني لا تشرك بي شيئا وأما التي لك فاذا علمت نلت أجرتك
وأما التي بيني وبينك فعليك الدعاء وعلى الاجابة وأما التي بينك وبين الناس فان تصحبهم بما
تحب أن يصحبوك به (وثانيها) ما روى عن أبي العالية ان المراد من الهدى الانبياء وهذا
انما يتم لو كان المخاطب بقوله فاما يا بنيكم مني هدى غير آدم وهم ذريته وبالجملة فهذا
التأويل يوجب تخصيص المخاطبين بذرية آدم وتخصيص الهدى بنوع معين وهو
الانبياء من غير دليل دل على هذا التخصيص (المسئلة الرابعة) انه تعالى بين أن من تبع
هدها بحقه علما وعمل بالاقدام على ما يلزم والاجام عما يحرم فانه يصير الى حال لا خوف
فيها ولا حزن وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئا كثيرا من المعاني لان قوله فاما
يا بنيكم مني هدى دخل فيه الانعام بجميع الادلة العقلية والشرعية وزيادات البيان
وجميع ما لا يتم ذلك الا به من العقل ووجوه التمكن وجع قوله فمن تبع هداي تأمل
الادلة بحققها والنظر فيها واستنتاج المعارف منها او العمل بها ويجمع ذلك كل التكليف
وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما أعد الله تعالى لاوليائه لان زوال الخوف
يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول الى كل اللذات
والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لان زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب
ما ينبغي وهذا يدل على ان المكلف الذي أطاع الله تعالى لا يفتقد خوف في القبر ولا عند
البعث ولا عند حضور الموقف ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند
الصراط كما قال الله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي
كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين ان احوال القيامة كاتصل الى الكفار والفساق
نصل أيضا الى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت وأيضا
فاذا انكشفت تلك الاهوال وصاروا الى الجنة ورضوان الله صار ما تقدم كأن لم يكن
بل ربما كان زائدا في الالتذاب بما يجده من النعيم وهذا ضعيف لان قوله لا يحزنهم الفزع
الاكبر أخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت والخاص مقدم على
العام وقال ابن زيد لا خوف عليهم امامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد
الموت فآمنهم الله تعالى منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولا هم يحزنون على ما خلفوه بعد
وفاتهم في الدنيا فان قيل قوله فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يقتضي
نفي الخوف والحزن مطلقا في الدنيا والآخرة وليس الامر كذلك لانها حصل في الدنيا
للمؤمنين أكثر من حصولها لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالانبياء ثم

ويحيطوا بما لديه خبرا ويستفهموا

ما يصي بهم عليهم في أمر عليه السلام لا ينأه على ﴿ ٤٧٨ ﴾ حكم آية وأسرار خفية طويت عن علومهم

ويفتوا على جلية الحال
قل وورد الامر التخييري
وتحتم الامثال وقد قالوا
بحسب ذلك ما قالوا
وما ينوما عاينوا وعدم
نظم الامر التخييري
في سلك الامور المذكورة
في السورتين عند الحكاية
لا يستلزم عدم انتظامه
فيه عند وقوع المحكي كما
ان عدم ذكر الامر
التلويقي عند حكاية
الامر التخييري في السورة
الكريمة المذكورة
لا يوجب عدم مسبوقيه
به فان حكاية كلام
واحد على أساليب
مختلفة حسبما يقتضيه
المقام ويستدعيه حسن
الانتظام ليست بعزيرة
في الكتاب العزيز وناهيل
بما نقل في توجيه قوله
تعالى بشرامع عدم سبق
معرفة الملائكة عليهم
السلام بذلك وجبت
صير اليه مع انه لم يرد به
نقل لما ظنك بما قد وقع
التصريح به في مواضع
عديدة فاعلمه قد ألقى
اليهم ابتداء جميع
ما يتوقف عليه الامر
التخييري اجالا بأن قيل

الاولياء ثم الامثل فالامثل وأيضاً فالأول من لا يمكنه القطع بانه أنى بالمعادات كما ينبغي
فخوف القصير حاصل وأيضاً فخوف سوء العاقبة حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على أن
المراد فقه ما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله عنهم انهم قالوا حين دخلوا الجنة الحمد
لله الذي أذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور أى أذهب عنا ما كنا فيه من الخوف
والاشفاق في الدنيا من أن تقوتنا كرامة الله تعالى التي نلناها الآن (المسئلة الخامسة)
قال القاضي قوله تعالى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون يدل على أمور
(أحدها) ان الهدى قد ثبت ولا هتداء فلذلك قال فمن تبع هداى (وثانيها) بطلان
القول بان المعارف ضرورية (وثالثها) ان اتباع الهدى تستحق الجنة (ورابعها) ابطال
التقليد لان المقلد لا يكون متبعا للهدى * قوله تبارك وتعالى (والذين كفروا وكذبوا
بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) لما وعد الله متبع الهدى بالامن من العذاب
والحزن عقبه بذكر من أعدله العذاب الدائم فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا سواء كانوا
من الانس أو من الجن فهم أصحاب العذاب الدائم وأما الكلام في أن العذاب هل يحسن
أم لا لا يقتدير حسنه فهل يحسن دائماً أم لا فقد تقدم الكلام فيه في تفسير قوله وعلى
أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم وههنا آخر الآيات الدالة على النعم التي أنعم الله بها على
جميع بني آدم وهى دالة على التوحيد من حيث ان هذه النعم أمور حادثة فلا بد لها من
محدث وعلى النبوة من حيث ان محمدا صلى الله عليه وسلم أخبر عنها موافقا لما كان
موجودا في التوراة والانجيل من غير تعلم ولا تئذ لاحد وعلى المعاد من حيث ان من قدر
على خلق هذه الاشياء ابتداء قدر على خلقها اعاده وبالله التوفيق

* (القول في النعم الخاصة ببني اسرائيل) *

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما أقام دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولاً ثم عقبها بذكر
الانعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الانعامات الخاصة على أسلاف اليهود
كسر اعنادهم ولجاجهم بتذكير النعم السابقة واستمالة لقلوبهم بسخيبتهم وتنبئها
على ما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم من حيث كونهما اخبارا عن الغيب واعلم
أنه سبحانه ذكرهم تلك النعم أولاً على سبيل الاجال فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وفرع على تذكيرها الامر بالايمن
بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال وآمنوا بما أنزلت مصداقاً لما معكم ثم عقبها بذكر
الامور التي تنعمهم عن الايمان به ثم ذكرهم تلك النعم على سبيل الاجال ثانياً بقوله مرة
أخرى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم تنبيهها على شدة غفلتهم ثم أرفق هذا
التذكير بالترغيب البالغ بقوله وانى فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله
واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك
النعم على سبيل التفصيل ومن تأمل وأنصف علم أن هذا هو النهاية في حسن الترتيب

مبلا إلى خالق بشر من كذا وكذا وجعل آياه * ٤٧٩ * خليف في الأرض فإذا سويته وتفتت فيه من روجي وتبين

لكم شأنه ففعلوا له
ساجدين فخلقهم فسواه
ونفخ فيه الروح فقالوا
عند ذلك ما قالوا أو
ألقى إليهم خبر الخلافة
بعد تحقق الشرائط
المعدودة بأن قيل أثر
نفخ الروح فيه أن
جاءل هذا خليفة
في الأرض فهناك ذكروا
في حقه عليه السلام
ما ذكروا فأيد الله عز
وجل بتعليم الاسماء
فشاهدوا منه ما شاهدوا
فعند ذلك ورد الأمر
التنجيزي اعتناء بشأن
المأمور به وتعيين الوقت
وقد حكى بعض الأمور
في بعض المواطن
وبعضها في بعضها
اكفاء بما ذكر في كل
موطن عمارك في موطن
آخر والذي يحسم
مادة الاشتباه أن ما في
سورة ص من قوله تعالى
اذ قال ربك للملائكة
الخ بدل من قوله تعالى
اذ يخصمون فيما قبله
من قوله تعالى ما كان لي
من علي بالملاء الأعلى اذ
يخصمون أي بكلامهم
عند اختصاصهم والمراد

لن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع واذا قد حققنا هذا المقدمة فلتنكلم
الآن في التفسير بعون الله * قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكرو نعمتي التي أنعمت
عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون) اعلم أن فيه مسائل (المسئلة
الاولى) اتفق المفسرون على أن اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون
أن معنى اسرائيل عبد الله لأن اسراف في لغتهم هو العبد وإيل هو الله وكذلك جبريل وهو
عبد الله وميكايل عبد الله قال القفال قيل إن اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكأنه
قيل رجل الله فقوله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد
يعقوب عليه السلام في أيام محمد صلى الله عليه وسلم (المسئلة الثانية) حد النعمة أنها
المنفعة المفعولة على جهة الاحسان إلى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة
على جهة الاحسان إلى الغير قالوا وإنما زدنا هذا لأن النعمة يستحق بها الشكر
واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق
الشكر بالاحسان وإن كان فعله محظورا لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق
الذم والعقاب فأى امتناع في اجتماعهما ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بانعسا مه
والذم بصيته فلم لا يجوز ههنا أن يكون الأمر كذلك ولزجع إلى تفسير الحد فقول
أما قولنا المنفعة فلان الضرر المحضة لا يجوز أن تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة
الاحسان فلانه لو كان نفعاً وقصد الفاعل نفع نفسه لانفع المفعول به كمن أحسن إلى
جاريته ليربح عليها أو أراد استدراجها إلى ضرر واختداعه كمن أطعم خبيصاً مستموا
لهم لكنه لم يكن ذلك نعمة فالما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان إلى الغير كانت
نعمة اذا عرفت حد النعمة فلنرفع عليه فروعا (الفرع الاول) اعلم أن كل ما يصل إلينا
آنا الليل والنهار في الدنيا والآخرة من النفع ورفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال
تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم إن النعمة على ثلاثة أوجه (أحدها) نعمة تفردها الله بها
نحو أن خلق ورزق (وثانيها) نعمة وصلت إلينا من جهة غيره بأن خلقها وخلق النعم
ومكده من الانعام وخلق فيه قدرة الانعام وداعيته ووقفه عليه وهذا إليه فهذه النعمة
في الحقيقة أيضا من الله تعالى إلا أنه تعالى لما أجراها على يد عبده كان ذلك العبد
مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال أن أشكر لي ولوالديك
فبدأ بنفسه وقال عليه السلام لا يشكر الله من لا يشكر الناس (وثالثها) نعمة وصلت
إلينا من الله تعالى بواسطة طاعتنا وهي أيضا من الله تعالى لانه لو لآله سبحانه وتعالى
وقتنا على الطاعات وأعاننا عليها وهداياها وأراح الاعذار والامسا وصلنا إلى شيء منها
فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم من الله تعالى على ما قال سبحانه وتعالى وما بكم من
نعمة فمن الله (الفرع الثاني) إن نعم الله تعالى على عبده مما لا يمكن عدها وحصرها على
ما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وإنما لا يمكن ذلك لأن كل ما لدع فينا من النافع

والذات التي تنتفع بها والجوارح والاعضاء التي تستعملها في جلب المنافع ودفع المضار وما خلق الله تعالى في العالم ما يلذ به ويستدل به على وجود الصانع وما وجد في العالم مما يحصل الانزعاج برؤيته عن المعاصي مما لا يحصى عدده وكل ذلك منافع لان المنفعة هي اللذة أو ما يكون وسيلة الى اللذة وجميع ما خلق الله تعالى كذلك لان كل ما يلذ به نعمة وكل ما لا يلذ به وهو وسيلة الى دفع الضرر فهو كذلك والذي لا يكون جالبا للنفع الحاضر ولا دافعا للضرر الحاضر فهو صالح لان يستدل به على الصانع الحكيم فيقع ذلك وسيلة الى معرفته وطاعته وهما وسيلتان الى اللذات الابدية فثبت أن جميع مخلوقاته سبحانه نعم على العبيد ولما كانت العقول قاصرة عن تعديد ما في أقل الاشياء من المنافع والحكم فكيف يمكن الاحاطة بكل ما في العالم من المنافع والحكم فصيح بهذا معنى قوله تعالى وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها فان قيل فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل العلم به في حق العبد فكيف أمر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم والجواب انها غير متناهية بحسب الأنواع والاشخاص الانهسا متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم واعلم أنه لما ثبت ان استحقاق الحمد والثناء والطاعة لا يتحقق الا على ايصال النعمة ثبت أنه سبحانه وتعالى هو المستحق للمدح والحمدين ولهذا قال في ذم الاصنام هل يسمعونكم اذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون وقال تعالى ويعبدون من دون الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم وقال أن من يهدي الى الحق أحق أن يتبع من لا يهدي الا أن يهدي (الفرع الثالث) انا أول ما أنعم الله به على عبده هو ان خلقهم احياء والدليل عليه قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا الى آخر الآية وهذا صريح في أن أصل النعم الحياة لانه تعالى أول ما ذكر من النعم قائما ذكر الحياة ثم انه تعالى ذكر عقوبتها سائر النعم وأنه تعالى أعاد ذكر المؤمنين لبيان أن المقصود من حياة الدنيا حياة الآخرة والثواب وبين أن جميع ما خلق قسمان منتفع ومتنفع به هذا قول المعتزلة وقال أهل السنة انه سبحانه كما خلق المنافع خلق المضار ولا اعتراض لاحد عليه ولهذا سمي نفسه بالمنافع المضار ولا يسأل عما يفعل (الفرع الرابع) قالت المعتزلة ان الله تعالى قد أنعم على المكلفين بنعمة الدنيا ونعمة الدين وسوى بين الجميع في النعم الدينية والدنيوية أما في النعم الدينية فلان كل ما كان في المقدور من الاطساف فقد فعل بهم والذي لم يفعله فغير داخل في القدرة اذ لو قدر على لطف لم يفعله بالمكلف لبقى عذر المكلف وأما في الدنيا فعلى قول البغداديين خاصة لان عندهم يجب رعاية الاصلح في الدنيا وعند البصريين لا يجب وقال اهل السنة ان الله تعالى خلق الكافر لانسار ولعذاب الآخرة ثم اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فذهبهم من قال هذه النعم القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية

بالإلاء الا على الملائكة
وآدم عليهم السلام
وابليس حسبما أطبق
عليه جمهور الأمة
وباختصاصهم ماجرى
بينهم في شان خلافة
آدم عليه السلام من
التقاول الذي من جلته
ما صدر عنه عليه السلام
من الانباء بالاسماء ومن
قضية البدلية وقوع
الاختصاص المذكور في
في تضاعيف ما ذكر
فيه تفصيلا من الامر
التعليق وما علق به من
الخلق والتسوية ونفخ
الروح فيه وما ترتب عليه
من سجود الملائكة
عليهم السلام وعند
ابليس وماتبعه من لعنه
واخراجه من بين

إلى الضمير الدائم في الآخرة لم يكن ذلك نعمة على الكافر في الدنيا فإن من جعل السم
 في الحلوى لم يعد النفع الحاصل من أكل الحلوى نعمة لما كان ذلك سبيلا إلى الضرر
 العظيم ولهذا قال تعالى ولا تحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خيولا أنفسهم إنما نملي لهم
 ليردأوا عما هم منهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد أنعم عليه
 بنعمة الدنيا وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني رحمه الله وهذا القول أصوب ويدل عليه
 رجوه (أحدها) قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم
 لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء فبه على انه يجب على الكل
 طاعة من كان هذه النعم وهي نعمة الخلق والرزق (وثانيها) قوله تعالى كيف تكفرون بالله
 وكنتم أمواتا إلى آخره وذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم ولولم يصل اليهم من
 الله تعالى شيء من النعم لما صح ذلك (وثالثها) قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت
 عليكم وأني فضلتكم على العالمين وهذا نص صريح في أن الله تعالى أنعم على الكافراذ
 المخاطب بذلك هم أهل الكتاب وكانوا من الكفار وكذا قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
 التي أنعمت عليكم واذا تخيرونكم وقوله واذا آتينا موسى الكتاب وانفرقنا لعلكم تهتدون وكل ذلك
 بعد للنع على العبيد (ورابعها) قوله ألم يروا كم أهلكتنا من قبلهم من قرن مكناهم
 في الأرض ملأناهم منكم وأرسلنا السماء عليهم مدرارا (وخامسها) قوله قل من ينجيكم
 من ظلمات البر والبحر تصونه الى قوله ثم أتتم تشركون (سادسها) قوله وقدمناكم
 في الأرض وجعلنا لكم فيها معاش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابيس ولا تجد
 أكثرهم شاكرين ولولم يكن عليهم من الله نعمة لما كان لهذا القول فائدة (وسابعها) قوله
 واذا كروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد وبوأكم في الأرض الآية وقال حاكيا عن شعيب
 واذا كروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال حاكيا عن موسى قال أعير الله أبغنيكم الها وهو
 فضلكم على العالمين (وثالثها) قوله ذلك بأن الله ليكم مغيرا نعمه أنعمها على قوم وهذا
 صريح (وتاسعها) قوله هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا
 عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك إلا بالحق (وعاشرها) قوله تعالى واذا أذقنا الناس
 رحمتنا بعد ضراء مستهم (الحادي عشر) قوله هو الذي يسر لكم في البر والبحر حتى اذا
 كنتم في الفلك وجرين بهم برح طيبة وفرحوا بها الى قوله فلما أنجاهم اذ هم يبعثون
 في الأرض نغير الحق (الثاني عشر) قوله وهو الذي جعل لكم الليل لباسا وقوله هو
 الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا (الثالث عشر) ألم تر الى الذين بدلوا
 نعت الله كفرا وأحلوا قومهم دار البوار جهنم يصلونها وبس القرار (الرابع عشر)
 الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم
 ويحول لكم الفلك لتبحرن في البحر بأمره (الخامس عشر) قوله تعالى وان تعدوا نعمت الله
 لا تحصوها ان الانسان لظلم كفار وهذا صريح في اثبات النعمة في حق الكفار واهل

الملائكة وما جرى
 بعده من الاقوال
 والاقوال واذا ليس تمام
 الاختصاص بعد مجرود
 الملائكة ومكاراة ايليس
 المستتعة لطرده من
 بينهم لما عرفت من أنه
 أحد التخصصين كما
 انه ليس قبل الخلق
 ضرورة استحالة الانبياء
 بالاسماء حينئذ فهو اذن
 بعد نفع الروح وقبل

أن الخلاف في هذه المسئلة راجع الى العباداة وذلك لانه لا نزاع في ان هذه الاشياء أعني الحياة والعقل والسمع والبصر وأنواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في أن امثال هذه المنافع اذا حصل عقيرها تلك المضار الابدية هل يطلق في العرف عليها اسم النعمة أم لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة وأما الذي يدل على ان ما يلنبذه المكلف فهو تعالى انما خلقه ليتفجع به في الاستدلال على الصانع وعلى لطفه واحسانه فامور (أحدها) قوله تعالى في سورة أنى أمر الله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده فيبين تعالى انه انما بعث الرسل مبشرين ومنذرين ولاجل الدعوة الى وحدانيته والايان بتوحيده وعدله ثم انه تعالى قال خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون خلق الانسان من نطفة فاذا هو خصيم مبين فبين أن حدوث العبد مع ما فيه من الكفر من أعظم الدلائل على وجود الصانع وهو انقلابه من حال الى حال من كونه نطفة ثم علقته ثم مضغة الى أن ينتهي من أخس أحواله وهو كونه نطفة الى أشرف أحواله وهو كونه خصيما مينا ثم ذكر بعد ذلك وجوه انعامه فقال والانعام خلقها لكم فيها داف ومنافع ومنها تأكلون الى قوله هو الذي أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجرة فيه تسمى بين ذلك الرد على الدهرية وأصحاب الطبائع لانه تعالى بين أن الماء واحد والتراب واحد ومع ذلك اختلف الالوان والطعوم والروائح ثم قال وسخر لكم الليل والنهار بين به الرد على المتجيمين وأصحاب الافلاك حيث استدلل بحركاتها وبكونها مسخرة على طريق واحدة على حدوثها ثابت سبحانه وتعالى بهذه الآيات ان كل مافي انعام مخلوق لاجل المكلفين لان كل مافي العالم بما يغاير ذات المكلف ليس يخلو من أن يلند به المكلف ويستروح اليه فيحصل له به سرورا أو يتحمل عنه كلفة أو يحصل له به اعتبار نحو الاجسام المؤذية كالحيات والعقارب فيندكر بالنظر اليها أنواع العقاب في الآخرة فيحتد منها ويستدل بها على المنع الاعظم فثبت انه لا يخرج شئ من مخلوقاته عن هذه المنافع ثم انه سبحانه وتعالى نبه على عظم انعامه بهذه الاشياء في آخر هذه الايات فقال وان تعدوا نعمت الله لا تحصوها (وثانيها) قوله تعالى وضرب الله مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فنبه بذلك على ان كون النعمة واصله اليهم يوجب أن يكون كفر انها سببا للتبديل (وثالثها) قوله في قصة فارون وأحسن كما أحسن الله اليك وقال ألم تروا أن الله سخر لكم مافي السموات ومافي الارض وأسبع عليكم نعمه فظاهرة وباطنة وقال أفرأيتم ما تمنون أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون وقال فبأي آلاء ربكما تكذبان على سبيل الشكر وكل مافي هذه السورة فهو من النعم اما في الدين أوفي الدنيا فهذا ما يتعلق بهذا الباب (المسئلة الثالثة) في النعم المخصوصة بيني اسرائيل قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد المنعم قليلون فوالله تعالى ذكر بني اسرائيل بنعمه عليهم ولما آل الامر الى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكرهم بالنعم فقال

السجود حتما باحد الطريقين والله سبحانه أعلم بحقيقة الامر (أبي واستكبر) استئناف مبين لكيفية عدم السجود المفهوم من الاستثناء وانه لم يكن للتردد أو التأمل والاباء الامتناع بالاختيار والتكبر أن يرى نفسه أكبر من غيره والاستكبار طلب ذلك بان تشع أي امتنع عما

فاكروني أذكر كم فذل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم واعلم ان
نعم الله تعالى على بني اسرائيل كثيرة (ا) استنفذهم مما كانوا فيه من البلاء من فرعون
وقومه وأبداهم من ذلك بتكبيرهم في الارض وتخليصهم من العبودية كما قال وزيد أن من
على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الارض
ونرى فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون (ب) جعلهم أنبياء وملوكا بعد ان
كانوا عبيد للقبط فأهلك اعداءهم وأورثهم ارضهم وديارهم وأموالهم كما قال كذلك
وأورثنا بني اسرائيل (ج) أنزل عليهم الكتب العظيمة التي ما أنزلها على أمة سواهم كما
قال واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا
وآتاكم ما لم يوت أحدا من العالمين (د) روى هشام عن ابن عباس انه قال من نعمة الله تعالى
على بني اسرائيل ان نجاههم من آل فرعون وظلل عليهم في التيه الغمام وأنزل عليهم المن
والسلوى في التيه وأعطاهم الحجر الذي كان كرأس الرجل يسقيهم ماشاءوا من الماء متى
أرادوا فإذا استغنوا عن الماء رفعوه فأحتبس الماء عنهم وأعطاهم عمودا من النور ليضي
لهم بالليل وكان رؤسهم لا تشعث وشبابهم لا تبلى واعلم أنه سبحانه وتعالى انما ذكرهم بهذه
النعم لوجوه (أحدها) أن في جلة النعم ما يشهد بصدق محمد صلى الله عليه وسلم وهو
التوراة والانجيل والزبور (وثانيها) ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم
لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالقرآن (وثالثها)
ان تذكروا النعم الكثيرة يوجب الحياء عن اظهار المخالفة (ورابعها) أن تذكروا النعم
الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص أحدنا بنعم كثيرة فالظاهر
أنه لا يلبسها عنهم لما قيل انما المعروف خير من ابتدائه فكان تذكروا النعم السالفة بطمع
في النعم الآتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والخاصة فان قيل هذه النعم
ما كانت على المخاطبين بل كانت على آباءهم فكيف تكون نعماء عليهم وسببا لعظم معصيتهم
والجواب من وجوه (أحدها) لولا هذه النعم على آباءهم لما بقوا فما كان يحصل هذا
الفسل فصارت النعم على الآباء كأنها نعم على الابناء (وثانيها) ان الانساب الى الآباء
وقد خصهم الله تعالى بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد (وثالثها) الاولاد متى
سمعوا ان الله تعالى خص آباءهم بهذه النعم لمكان طاعتهم واعراضهم عن الكفر والجمود
رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد محبوب على التشبه بالآب في أفعال الخير فيصير هذا
التذكير داعيا الى الاشتغال بالخيرات والاعراض عن الشرور أما قوله تعالى وأوفوا
بعهدي أوف بعهدكم فاعلم ان العهد يضاف الى المعاهد والمعاهد جميعا وذكرها في هذا
العهد قولين (الاول) ان المراد منه جميع ما أمر الله به من غير تخصيص ببعض التكليف
دون بعض فيه روايات (أحدها) انه تعالى جعل تعريفه اياهم نعمة عهد الله عليهم
من حيث يلزمهم القيام بشكرها كما يلزمهم الوفاء بالعهد والميثاق وقوله أوف بعهدكم

أمر به واستكبر من
ان يعظمه أو يتخذ
وصلة في عبادة ربه
وتقديم الآباء على
الاستكبار مع كونه
مسببا عند لظهوره
ووضوح أثره واقصر
في سورة ص على ذكر
الاستكبار اكتفاء به
وفي سورة الحجر على
ذكر الآباء حيث قيل
ابن ان يكون مع
الساجدين (وكان
من الكافرين)

أراد به الثواب والمغفرة فجعل الوعد بالثواب شبهها بالعهد من حيث اشتراكا في أنه لا يجوز
 الإخلال به (ثانيها) قال الحسن المراد منه العهد الذي أخذته الله تعالى على بني إسرائيل
 في قوله تعالى وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة وآتيتم الزكاة
 الى قوله ولا أدخلكنم جنات تجري من تحتها الانهار فمن وفى الله بعهد وفى الله به عهد
 (وثالثها) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد أوفوا بما أمرتكم به من الطاعات
 ونهيتكم عنه من المعاصي أوفى بعهدكم أى أرض عنكم وأدخلكنم الجنة وهو الذى
 حكاه الضحاك عن ابن عباس وتحققه ما جاء في قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين
 أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الى قوله ومن أوفى بعهد من الله فاستبشروا ببيعكم
 الذى بايعتم به (القول الثانى) ان المراد من هذا العهد ما أثبتته في الكتب المتقدمة من
 وصف محمد صلى الله عليه وسلم وأنه سبعة عشر على ما صرح بذلك في سورة المائدة بقوله ولقد
 اخذ الله ميثاق بنى إسرائيل الى قوله لا كفرن عنكم سيئاتكم ولا دخلكنم جنات تجري
 من تحتها الانهار وقال في سورة الاعراف ورحمتى وسعت كل شئ ففسأ كتبها للذين يتقون
 ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون الذين يتبعون الرسول النبي الامى الذى
 يجدونه مكتوب باعدهم في التوراة والانجيل وأما عهد الله معهم فهو أن يغير لهم ما وعدهم
 من وضع ما كان عليهم من الاصرو الاغلال التى كانت في أعناقهم وقال واذا اخذ الله
 ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لآية وقال واذا قال
 عيسى ابن مريم يا بني إسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا
 برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بنى
 إسرائيل في التوراة انى باعث من بنى اسمعيل نبيا آميا فمن تبعه وصدق بالنور الذى يأتي
 به أن باقرآن غفرت له ذنبه وأدخلته الجنة وجعلت له أجرا باتباع ما جاء به موسى
 وجاءت به سائر أنبياء بنى إسرائيل وأجرا باتباع ما جاء به محمد النبي الامى من ولد اسمعيل
 وتصدق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى
 قوله أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا وكان على بن عيسى يقول تصديق ذلك في قوله
 تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته وتصدق أيضا
 فيما روى أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاثة يؤتون أجرهم
 مرتين رجل من أهل الكتاب آمن بعيسى ثم آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله أجران ورجل
 أدب أمته فأحسن تأديبها وعلمها فأحسن تعليمها ثم أعنتها وتزوجها فله أجران ورجل
 أطاع الله وأطاع سيده فله أجران * بقى ههنا سؤالان (السؤال الاول) لو كان الامر كما
 قلتم فكيف يجوز من جماعتهم جده والجواب من وجهين (الاول) ان هذا العلم كان
 حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن لهم العدد الكثير فجاز منهم كتمان (الثاني) ان ذلك
 النص كان نصا خفيا لاجل ما فوجو وقوع الشكوك والشبهات فيه (السؤال الثانى)

أى في علم الله تعالى
 اذ كان أصله من كفره
 الجن فلذلك ارتكب
 ما ارتكبه على ما فصيح
 عنه قوله تعالى كان
 من الجن ففسق عن
 أمر ربه فالجمله
 اعتراضية مقرر للمسبق
 من الابه والاستكبار
 أو صار منهم باستباح
 أمره تعالى اياه بالسجود
 لآدم عليه السلام
 زعمانه انه

بمخصص المبشر به في هذا الكتاب ، اما ان يكون الثاني من هذه لما كتبت تحت خروجه
 فكان خروجه وسأر التفاصيل المتعلقة بذلك أولم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول
 ان ذلك النص نصا جليسا وارادا في كتب منقولة الى أهل العلم بالتواتر فكان بمنع
 قدرتهم على الكتمان وكان يلزم أن يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين
 وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال أن يقولوا
 ان ذلك المبشر به سيجي بعد ذلك على ما هو قول جمهور اليهود واليهود الجواب ان الذين حملوا
 قوله تعالى وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم على الامر بالتأمل في الدلائل الدالة على
 التوحيد والنبوة على ما شرحناه في القول الاول انما اختاروه لقوة هذا السؤال فاما من
 أراد أن ينصر القول الثاني فانه يجب عنه بان تعيين الزمان والمكان لم يكن منصوفا
 عليه نصا جليسا يعرفه كل أحد بل كان منصوفا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم أن يعلم ذلك
 بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين عليهم السلام ولتذكر الآن بعض ما جاء في كتب
 الانبياء المتقدمين من البشارة بقدم محمد صلى الله عليه وسلم فالاول جاء في الفصل التاسع
 من السفر الاول من التوراة ان هاجر لما غضبت عليها سارة تراءى لها ملك الله فقال لها
 اهاجر أين تريد ومن أين أقبلت قالت أهرب من سيدتي سارة فقال لها ارجعي الى
 بيتك واخضعي لها فان الله سيكثر زرعك ووزيتك وسجيلين وتلدن ابنا ونسبه
 اسمعيل من أجل ان الله سمع بتلك وخشوعك وهو يكون عين الناس وتكون يده فوق
 الجميع ويد الجميع مبسوطة اليه بالخضوع وهو بشكر على رغم جميع اخوته واعلم ان
 استدلال بهذا الكلام ان هذا الكلام خرج مخرج البشارة وليس يجوز أن يبشر الملك
 من قبل الله بالظلم والجور وأمر لا يتم الا بالكتب على الله تعالى ومعلوم ان اسمعيل
 ولده لم يكونوا متصرفين في الكل أعني في معظم الدنيا ومعظم الامم ولا كانوا مخاطبين
 على سبيل الاستيلاء الا بالاسلام لانهم كانوا قبل الاسلام محصورين في البادية
 يتجاسرون على الدخول في أوائل العراق وأوائل الشام الاعلى أتم خوف فلما جاء
 الاسلام استولوا على الشرق والغرب بالاسلام ومازجوا الامم ووطنوا بلادهم ومازجتهم
 بالاسلام وجعلوا بينهم ودخلوا بلادهم بسبب مجاورة الكعبة فلولا يكن النبي صلى الله عليه
 وسلم صادقا لكانت هذه المخاطبة منهم للامم ومن الامم لهم معصية لله تعالى وخروجهم عن
 طاعته الى طاعة الشيطان والله تعالى عن أن يبشر بما هذا سبيله (والثاني) جاء في الفصل
 الحادي عشر من السفر الخامس ان الرب الهكم يقيم لكم نبيا مثلي من بينكم ومن
 اخوانكم وفي هذا الفصل ان الرب تعالى قال لموسى اني مقيم لهم نبيا مثلك من بين اخوانهم
 يا مازجل لم يسمع كلامي التي يؤذيها عن ذلك الرجل باسمي انا أنتقم منه وهذا الكلام يدل
 على ان النبي الذي يقيمه الله تعالى ليس من بني اسرائيل كما ان من قال لبني هاشم انه
 سيكون من اخوانكم امام عقل منه أنه لا يكون من بني هاشم ثم ان يعقوب عليه السلام

أفضل منه والأفضل
 لا يحسن أن يؤمر
 بالخضوع للفضول كما
 يفصح عنه قوله انا خير
 منه حين قيل له ما منعك
 أن تسجد لما خلقت
 يدي أستكرت أم كنت
 من العالين لا بترك
 الواجب وحده فالجمله
 معطوفة على ما قبلها
 واشاره الواو على الغاء
 للدلالة على ان محض

هو اسرائيل ولم يكن له أخ الا العيص ولم يكن للعيص ولد من الانبياء سوى أيوب وانه كان قبل موسى عليه السلام فلا يجوز أن يكون موسى عليه السلام مبشرا به وأما اسمعيل فانه كان أخا لاسحق والديعقوب ثم ان كل نبي بعث بعد موسى كان من بني اسرائيل فالتبى عليه السلام ما كان منهم لكنه كان من اخوانهم لانه من ولد اسمعيل الذي هو أخو اسحق عليهم السلام فان قيل قوله من بينهم يمنع من أن يكون المراد محمدا صلى الله عليه وسلم لانه لم يبعث من بين بني اسرائيل قلنا بل قد قام من بينهم لانه عليه السلام ظهر بالحجاز فبعث بمكة وهاجر الى المدينة وبها تكامل أمره وقد كان حول المدينة بلاد اليهود كثير وبني قينقاع والنضير وغيرهم وأيضاً فان الحجاز يقارب الشام وجهود اليهود كانوا اذ ذاك بالشام فاذا قام محمد بالحجاز فقد قام من بينهم وأيضاً فانه اذا كان من اخوانهم فقد قام من بينهم فانه ليس ببعيد منهم (والثالث) قال في الفصل العشرين من هذا السفر ان الرب تعالى جاء في طور سيناء وطلع لنا من ساعير وظهر من جبال فاران وصف عن يمينه عنوان القديسين فتحبهم العز وحبيبهم الى الشعوب ودعا لجمع قديسيه بالبركة وجه الاستدلال ان جبل فاران هو بالحجاز لان في التوراة ان اسمعيل تعلم الرمي في بركة فاران ومعلوم انه انما سكن بمكة اذ اثبت هذا فنقول ان قوله فتحبهم العز لا يجوز أن يكون المراد اسمعيل عليه السلام لانه لم يحصل عقيب سكنى اسمعيل عليه السلام هناك عز ولا اجتماع هناك ربوات القديسين فوجب حله على محمد عليه السلام قالت اليهود المراد ان النار لما ظهرت من طور سيناء ظهرت من ساعير ناراً أيضاً ومن جبل فاران أيضاً فان نشرت في هذه المواضع قلنا هذا لا يصح لان الله تعالى لو خلق ناراً في موضع فانه لا يقال جاء الله من ذلك الموضع الا اذا تبع تلك الواقعة وحى نزل في ذلك الموضع أو عقوبة وما أشبه ذلك وعندكم كما انهم لم يتبع ظهور النار وحى ولا كلام الامن طور سيناء فاما ان ينبغي الا ان يقال جاء الله من طور سيناء فأما أن يقال ظهر من ساعير ومن جبل فاران فلا يجوز وروده كما لا يقال جاء الله من الغمام اذا ظهر في الغمام احتراق ونيران كما يتفق ذلك في أيام الربيع وأيضاً في كتاب حبقوق بيان ما قلنا وهو جاء الله من طور سيناء والقدس من جبل فاران لو انك كشفت السماء من بهاء محمد وامتلأت الارض من جده يكون شعاع منظره مثل النور يحفظ بلده بعزة تسير المنايا أمامه ويصحب سبع الطير اجناده قام فسمع الارض وأنمل الامم وبحث عن افعاضعت الجبال القديمة واتضعت الروابي الدهرية وتزعزعت ستور أهل مدين ركبت الخيول وعلوت مراكب الانقياد والغوث وستزعزعت في قسيك اغرافاً وزناً وترتوى السهام بأمرك يا محمد ارتواء وتخور الارض بالانهار ولقد رأيتك الجبال فارناعت وانحرف عنك شؤوب السيل ونفرت المهاري نفيراً ورعبا ورفعت أيديها وجلالاً ورفعت الشمس والقمر عن مجراهما وسارت العساكر في برق سهامك ولما عيانك تدوخ الارض غضباً وتدوس الامم زجر الانك ظهرت بخلاص أمتك وانقاذ تراب آبائك هكذا نقل عن ابن

الاباء والاستكبار كفر
لانهم سبوا له كما يفيد
القاء (وقلنا) شروع في
حكاية ما جرى بينه تعالى
وبين ادم عليه السلام
بعد تمام ما جرى بينه
تعالى وبين الملائكة
وابليس من الاقوال
والافعال وقد تركت
حكاية توبيخ ابليس
وجوابه ولعنه واستظهار

رزين الطبري (البحار) فان لقد تقطعت السماء من بهاء محمد محمود وترتوى السهام بأمر
 من لا يجوز لك ظهرت بخلاص أمتك وانقاذ مسيحك فظهر بما ذكرنا أن قوله تعالى
 في التوراة ظهر الرب من جبال فاران ليس معناه ظهور النار منه بل معناه ظهور شخص
 في التوراة بهذه الصفات وما ذاك الا رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم فان قالوا المراد مجيء
 موصوفنا ولهذا قال في آخر الكلام وانقاذ مسيحك قلنا لا يجوز وصف الله تعالى بانه
 الله تعالى الخيول وبأن شعاع منظره مثل النور وبانه جاز المشاعر القديمة وأما قوله وانقاذ
 مسيحك فان محمد عليه السلام انقاذ المسيح من كذب اليهود والنصارى (والرابع) ما جاء
 في كتاب اشعيا في الفصل الثاني والعشرين منه قومي فازهرى مصباحك يريدمكة فقد
 دنا وقتك وكرامة الله تعالى طالعة عليك فتد تجل الارض الظلام وغطي على الامم
 الضباب والرب يشرق عليك اشراقا و يظهر كرامته عليك تسير الامم الى نورك والملوك
 الى ضوء طلوعك وارفعي بصرك الى ماحولك وتأملی فانهم مستجمعون عندك
 ويحجونك ويأتوك وادك من بلد بعيد لانك أم القرى فاو لادسار البلاد كانهم أولاد مكة
 وتزين ثيابك على الارائك والسر رحين ترين ذلك تسرين وتبهجين من أجل انه ميل
 اليك ذخائر البحر ويحج اليك عساكر الامم ويساق اليك كباش مدين ويأتوك أهل سبا
 ويتحدثون بسم الله ويمجدونه وتسير اليك أغنام فاران ويرفع اليك مذبذبى ما رضيتي
 وأحدث حيث ذابيت محمدى حمد افوجه الاستدلال ان هذه الصفات كلها موجودة ملكة
 فانه قد حج اليها عساكر الامم ومال السها ذخائر البحر وقوله وأحدث ابنت محمدى حمد امناه
 ان العرب كانت تلي قبل الاسلام فتقول لبيك لاشريك لك الا شريك هو لك تملكك وما ملك
 ثم صار في الاسلام لبيك انهم لبيك لاشريك لك لبيك فهذا هو الحمد الذي جده الله لبيته
 محمدته فان قيل المراد بذلك بيت المقدس وسيكون ذلك فيما بعد قلنا لا يجوز أن يقول
 الحكيم قد دنا وقتك مع انه ما ذابل الذي دنا أمر لا يوافق رضاه ومع ذلك لا يحذر منه
 وايضا فان كتاب اشعيا مملوء من ذكر البادية وصفتها وذلك يبطل قولهم (الخامس) روى
 السمان في تفسيره في السفر الاول من التوراة ان الله تعالى أوحى الى ابراهيم عليه
 السلام قال قد أجبت دعائك في اسمعيل وباركت عليه فكبرته وعظمته جدا جدا وسيلد
 اثني عشر عظيما وأجعله لامة عظيمة والاستدلال به أنه لم يكن في ولد اسمعيل من كان لامة
 عظيمة غير بنينا محمد صلى الله عليه وسلم فاما دعاء ابراهيم عليه السلام واسمعيل فكان
 رسولا عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بناء الكعبة وهو قوله ربنا وابعث فيهم رسولا
 منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم ولهذا
 كان يقول عليه الصلاة والسلام أنا دعوة أبي ابراهيم وبشارة عيسى وهو قوله ومبشرا
 برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فانه مشتق من الحمد والاسم المشتق من الحمد ليس

وانظاره اجترأ بما
 فصل في سائر السور
 الكريمة وهو عطف
 على قلنا للامانة ولا
 يقدح في ذلك اختلاف
 وفيهما فان المراد بالزمان
 المدلول عليه بكلمة
 اذ زمان ممتد واسع للقولين
 وقيل هو عطف على
 اذ قلنا باضمرا ذ وهذا
 تذكير لنعمة أخرى
 موجبة للشكر مانعة من

الاثنين فان اسم محمد وأحمد ومحمود قيل ان صفته في التوراة ان مولده بم
بطنية ومملكه بالشام وأمه الحمادون (والسادس) قال المسيح للحواريين
وسيايتكم الفارقليط روح الحق الذي لا يتكلم من قبل نفسه انما يقول كما
وتصديق ذلك ان أتبع الامايوحى الى وقوله قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نه
اتبع الامايوحى الى اما الفارقليط في تفسيره وجهان (أحدهما) انه الشافع
وهذا أيضا صفته عليه الصلاة والسلام (الثاني) قال بعض النصارى الفارقليط هو
يفرق بين الحق والباطل وكان في الاصل فاروق كما يقال راووق للذي يروق به وأما
فهو التحقيق في الامر كما يقال شيب اشيب ذو شيب وهذا أيضا صفة شرعنا لانه هو الذي
يفرق بين الحق والباطل (والسابع) قال دانيال لبحث نصرحين سأله عن الرؤيا التي كان
رأها من غير ان قصها عليه رأيت أيها الملك منظر اها نلارأسه من الذهب الابريز وساعده
من الفضة ويطن. وفخذه من نحاس وساقاه من حديد وبعض رجله من حديد وبعضها
من خنزف ورأيت حجر يقطع من غير قاطع وصك رجل ذلك الصنم وقد هادفا شديدا
ففتت الصنم كله حديد ونحاسه وفضته وذهبه وصارت رفقا وعصفت بها الريح فلم يوجد
لها أثر وصار ذلك الحجر الذي صك ذلك الرجل من ذلك الصنم جبلا عاليا متلات به
الارض فهذار وياك أيها الملك واما تفسيرها فانت الرأس الذي رأيت من الذهب ويقوم
بعدك مملكة أخرى دونك والمملكة الثالثة التي تشبه النحاس تنسط على الارض
كلها والمملكة الرابعة تكون قوتها مثل الحديد وأما الرجل الذي كان بعضهما من حديد
وبعضها من خنزف فان بعض المملكة يكون عززا وبعضها يكون ذليلا وتكون كلمة
الملك متفرقة ويقم اليه السماء في تلك الايام مملكة أبدية لا تتغير ولا تزول وانها تزيل جميع
الملك وسلاطنها يبطل جميع السلاطين وتقوم هي الى الدهر الداهر فهذا تفسير الحجر
الذي رأيت أنه يقطع من جبل بلا قاطع حتى دق الحديد والنحاس والخنزف والله أعلم بما
يكون في آخر الزمان فهذه هي البشارات الواردة في الكتب المتقدمة بمبعث رسولنا محمد
صلى الله عليه وسلم ما قوله تعالى أوف بعهدكم فقالت المعتزلة ذلك العهد هو ما دل العقل
عليه من أن الله تعالى يحب عليه ايصال الثواب الى المطيع وصح وصف ذلك الوجوب
بالعهد لانه بحيث يجب الوفاء به فكان ذلك أو كدم العهد بالايجاب بالثبوت واليمين وقال
أصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شيء وفي هذه الآية ما يدل على ذلك لانه تعالى لما قدم
ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان تلك النعم السالفة توجب عهد
العبودية واذا كان كذلك كان أداء العبادات أداء لما وجب بسبب النعم السالفة وأداء
الواجب لا يكون سببا للواجب اخر ثبت ان أداء التكليف لا يوجب الثواب فبطل قول
المعتزلة بل التفسير الحق من وجهين (الاول) انه تعالى لما وعد الثواب وكل ما وعده
استحال أن لا يوجد لانه لو لم يوجد لانقلب خبره الصدق كذبا والكذب عليه محال

الكفر وتصدير الكلام
بالبداء في قوله تعالى
(يا آدم اسكن أنت
وزوجك الجنة)
للتنبية على الاهتمام
بتلقي المأمور به
وتخصيص أصل
الخطاب به عليه السلام
للايدان بأصاليته في
مباشرة المأمور به
واسكن من السكنى
وهو البيت والاقامة
والاستقرار دون السكن
الذي هو ضد الحركة
وأنت ضمير أكذب

المستكن ليصح العطف عليه واختلف ﴿ ٤٨٩ ﴾ في وقت خلق زوجة فذكر السدي عن ابن مسعود

وابن عباس وناس
من الصحابة رضوان الله
تعالى عليهم أجمعين
ان الله تعالى لما أخرج
ابليس من الجنة واسكنها
آدم بقي فيها وحده وما كان
معه من يستأنس به
فالتى الله تعالى عليه
النوم ثم أخذ ضلعا
من جانبه الايسر ووضع
مكانه لحما وخلق حواء
منه فلما استيقظ وجدها
عند رأسه قاعدة
فسأ لها ما أنت قالت
امراة قال ولم خلقت
قالت لتسكن الى فقالت
الملائكة تجربة لعله
من هذه قال امرأه قالوا
لم سميت امرأه قال لانها
من المرء أخذت فقالوا
ما اسمها قال حواء قالوا
لم سميت حواء قال لانها
خلقت من شئ محي وروى
عن ابن عباس رضى الله
عنهما قال بعث الله
تعالى جنودا من الملائكة
فحملوا آدم وحواء
على سرير من ذهب
كأنهما المولود لولياهما
النور حتى أدخلوهما
الجنة وهذا كما ترى

والمفضى الى المحال محال فكان ذلك واجب الوقوع فكان ذلك أكد مما ثبت باليمين
والنذر (الثاني) أن يقال العهد هو الامر والعبد يجوز أن يكون مأمورا الا ان الله تعالى
لا يجوز أن يكون مأمورا الكنه سبحانه وتعالى جرى في ذلك على موافقة اللفظ كقوله
تجادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وأما قوله وإياي فارهبون فاعلم ان الرهبة
لتور الخوف قال المتكلمون الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه وقد يقال في المكلف
منه خائف على وجهين أحدهما مع العلم والاخر مع الظن أما العلم فاذا كان على يقين
من أنه أتى بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهى عنه فان خوفه انما يكون عن المستقبل
وعلى هذا نصف الملائكة والانبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة قال تعالى يخافون
ربهم من فوقهم وأما الظن فاذا لم يقطع بانه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات فحينئذ
يخاف أن لا يكون من أهل الثواب واعلم ان كل من كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم
القيامة أكثر وبالعكس روى انه ينادى مناد يوم القيامة وعزى وجلالى انى لأجمع على
صدي خوفين ولأمتين من أمتي في الدنيا خوفه يوم القيامة ومن خافنى في الدنيا أمتى
يوم القيامة وقال العارفون الخوف خوفان خوف العقاب وخوف الجلال والاول
نصيب اهل الظاهر والثاني نصيب أهل القلب والاول يزول والثاني لا يزول واعلم ان في
الآية دلالة على ان كثرة النعم تعظم المعصية ودلالة على ان تقدم العهد يعظم المخالفة
ودلالة على ان الرسول كما كان مبعوثا الى العرب كان مبعوثا الى بنى اسرائيل وقوله وإياي
فارهبون يدل على ان المرء يجب أن لا يخاف أحدا الا الله تعالى وكما يجب ذلك في الخوف
فكذا في الرجاء والامل وذلك يدل على ان الكل بقضاء الله وقدره اذ لو كان العبد مستقلا
بالفعل لوجب أن يخاف منه كما يخاف من الله تعالى وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه
قوله تعالى وإياي فارهبون بل كان يجب أن لا يهرب الانفسه لان مفاتيح الثواب
والعقاب بيده لا بيد الله تعالى فوجب أن لا يخاف الانفسه وأن لا يخاف الله البتة وفيها
دلالة على انه يجب على المكلف أن ياتى بالطاعات للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه
في صحتها والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافرين
ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وإياي فاتقون) اعلم ان المخاطبين بقوله وآمنوا بهم بنو اسرائيل
ويدل عليه وجهان (الاول) انه معطوف على قوله اذكروا نعمتى التي أنعمت عليكم كأنه
قيل اذكروا وانعمتى التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي وآمنوا بما أنزلت (والثاني) ان
قوله تعالى مصدقا لما معكم يدل على ذلك أما قوله بما أنزلت ففيه قولان الاقوى انه القرآن
وعليه دليلان (أحدهما) انه وصفه بكونه منزلا وذلك هو القرآن لانه تعالى قال نزل
عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والانجيل (والثاني) وصفه بكونه
مصدق لما معهم من الكتب وذلك هو القرآن وقال قتادة المراد آمنوا بما أنزلت من كتاب
ورسول تجدونه مكتوبا في التوراة والانجيل أما قوله مصدقا لما معكم ففيه تفسيران

يدل على خلقها قبل دخول الجنة والمراد بها دار النواب ﴿ ٤٩٠ ﴾ لانها المعهودة وقيل هي جنة بأرض

فلسطين أو بين فارس
وكرمان خلقها الله تعالى
امتحننا لآدم عليه السلام
وحمل الأعباء على النخل
منها إلى أرض الهند
كما في قوله تعالى اهبطوا
مصر لما ان خلقه
عليه السلام كان
في الأرض بلا خلاف
ولم يذكر في هذه القصة
رفعه إلى السماء ولو وقع
ذلك لكان أولى بالذكر
والذكير لما أنه من أعظم
النعم ولأنها لو كانت
دار الخلد لما دخلها
إبليس وقيل أنها كانت
في السماء السابعة بدليل
اهبطوا ثم ان الأعباء
الأول كان منها إلى السماء
الدنيا والثاني منها
إلى الأرض وقيل الكل
يمكن والأدلة القليلة
متعارضة فوجب التوقف
وترك القطع (وكلامها)
أي من ثمارها وانما وجه
الخطاب إليهما تعميما
للتشريف والترفيه
ومبالغة في إزالة الملل
والأعذار وايدنا
بتساويهما في مباشرة
الأمور به

(أحدهما) ان في القرآن أن موسى وعيسى حق وان التوراة والانجيل حق وان التوراة
أنزلت على موسى والانجيل على عيسى عليهما السلام فكان الايمان بالقرآن مؤكدا
للايمان بالتوراة والانجيل فكأنه قبل لهم ان كنتم تريدون المبالغة في الايمان بالتوراة
والانجيل فآمنوا بالقرآن فان الايمان به يؤكد الايمان بالتوراة والانجيل (والثاني)
انه حصلت البشارة بمحمد وبالقرآن في التوراة والانجيل فكان الايمان بمحمد وبالقرآن
تصديقا للتوراة والانجيل وتكذيب محمد والقرآن تكذيبا للتوراة والانجيل وهذا
التفسير أولى لان على التفسير الاول لا يلزم الايمان بمحمد عليه السلام لانه بمجرد كونه
مختبرا عن كون التوراة والانجيل حقا لا يجب الايمان بنبوته أما على التفسير الثاني يلزم
الايمان به لان التوراة والانجيل اذا اشتبها على كون محمد صلى الله عليه وسلم صادقا
فلايمان بالتوراة والانجيل يوجب الايمان بكون محمد صادقا لا محالة ومعلوم ان الله تعالى
اتماذكر هذا الكلام ليكون حجة عليهم في وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم فثبت
ان هذا التفسير أولى واعلم أن هذا التفسير الثاني يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
من وجهين (الاول) أن شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا تكون لاحقا (والثاني)
أنه عليه السلام أخبر عن كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي أما قوله ولا
تكونوا أول كافر به فغناه أول من كفر به أو أول فريق أو فوج كافر به أو ولا يكن كل
واحد منكم أول كافر به ثم فسدوا (الاول) كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم
إلى الكفر به مشركو العرب والجواب من وجوه (أحدها) أن هذا تعريض بأنه كان
يجب أن يكونوا أول من يؤمن به لمعرفة به وبصفتهم ولأنهم كانوا هم المبشرون بزمان
محمد صلى الله عليه وسلم والمستفتخون على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على
العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به (وثانيها) يجوز أن يراد ولا تكونوا مثل
أول كافر به يعني من أشرك من أهل مكة أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا
في التوراة والانجيل مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له (وثالثها) ولا تكونوا أول
كافر به من أهل الكتاب لان هؤلاء كانوا أول من كفر بالقرآن من بني إسرائيل وان كانت
قريش كفروا به قبل ذلك (ورابعها) ولا تكونوا أول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك
لعلمائهم أي ولا تكونوا أول أحد من أممكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله
عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم (وخامسها) أن المراد منه بيان تعليل كفرهم وذلك
لأنهم لما شهدوا المعجزات الدالة على صدقه عرفوا البشارات الواردة في التوراة
والانجيل بمقدمه فكان كفرهم أشد من كفر من لم يعرف الانوعا واحدا من الدليل
والسابق إلى الكفر يكون أعظم ذنبا ممن بعده لقوله عليه السلام من سن سنة سيئة فعليه
وزرها ووزر من عمل بها فلما كان كفرهم عظيما وكفر من كان سابقا في الكفر عظيما
فقد اشتركا من هذا الوجه فصح إطلاق اسم أحدهما على الآخر على سبيل الاستعارة

فان حواء اسوة له عليه السلام في الاكل بخلاف * ٤٩١ * السكني فانها تابعة له فيه (رغدا) صفة للمصدر

المؤكد أى اكلا واسعا
رافها (حيث شئنا)
أى أى مكان أردت
منها وهذا كما ترى اطلاق
كلى حيث أتيح لهما
الاكل منها على وجه
الوسعة البالغة المزججة
للعل ولم يخطر عليهما
بعض الاكل ولا بعض
المواضع الجسدية
للمأكولات حتى لا يبنى
لها عذر في تناول
ما منعته بقوله تعالى
(ولا تقربا) بفتح الراء
من قربت الشئ بالكسر
اقربه بالفتح اذا التبست
به وتعرضت له وقال
الجوهري قرب بالضم
يقرب قربا اذا دنا وقربه
بالكسر قربا دناوت
منه (هذه الشجرة)
نصب على انه بدل
من اسم الإشارة أو نعت
له بتأويلها بمشتق أى
هذه الحاضرة من الشجرة
أى لا تأكلا منها وانما
علق النهي بالقربان منها
مبالغة في تحريم الاكل
ووجوب الاجتناب
عنه والمراد بها الخنطة
او العنبة أو التينة وقبل
هى شجرة

(وسادسها) المعنى ولا تكونوا اول من جدد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل
لامع المعرفة (وسابعها) أول كافر به من اليهود لان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة
وبها قريظة والنضير فكفروا به ثم تابعت سائر اليهود على ذلك الكفر فكانه قيل اول من
كفر به من أهل الكتاب وهو كوفه وأنى فضلتكم على العالمين أى على عالمي زمانهم
(وثامنها) ولا تكونوا أول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم
فيه (وتساعها) ان لفظ أول صلة والمعنى ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف (السؤال
الثاني) انه كان يجوز لهم الكفر اذ لم يكونوا أولا والجواب من وجوه (احدها) أنه ليس
في ذكر ذلك الشئ دلالة على ان ما عده بخلافه (وثانيها) أن في قوله وآمنوا بما أنزلت
مصدقا لما معكم دلالة على ان كفرهم أولا وآخر المحذور (وثالثها) أن قوله رفع السموات
بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا يرونها وقوله وقتلهم الانبياء بغير حق لا يدل على
وقوع قتل الانبياء بحق وقوله عقيب هذه الآية ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على
اباحة ذلك بالتمني الكثير فكذا ههنا بل المقصود من هذه السياقة استعظام وقوع الجحد
والانكار ممن قرأ في الكتب نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته (ورابعها) قال
المبرد هذا الكلام خطاب لقوم خطوبوا به قبل غيرهم ف قيل لهم لا تكفروا بمحمد فانه
سيكون بعدكم الكفار فلا تكونوا أنتم أول الكفار لان هذه الاولية موجبة لمزيد الاتم
وذلك لانهم اذا سبوا الى الكفر فاما أن يقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر أولا يكون
كذلك فان اقتدى بهم غيرهم في ذلك الكفر كان لهم وزر ذلك الكفر ووزر كل من كفر
الى يوم القيامة وان لم يقتد بهم غيرهم اجتمع عليهم أمران (أحدهما) السبق الى الكفر
(والثاني) التفرد به ولا شك في أنه منقصة عظيمة فقوله ولا تكونوا أول كافر به إشارة الى
هذا المعنى أما قوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا فقد بينا في قوله أولئك الذين اشتروا
الضلالة بالهدى أن الاشتراء يوضع موضع الاستبدال فكذا الثمن يوضع موضع البدل
عن اشئ والعوض عنه فاذا اخير على ثواب الله شئ من الدنيا فقد جعل ذلك الشئ ثمنا
عند فاعله قال ابن عباس رضي الله عنهما ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي
ابن اخطب وامثالهما كانوا يأخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلوا انهم لو اتبعوا محمدا
لا تقطعت عنهم تلك الهدايا فأصروا على الكفر فلا يقطع عنهم ذلك القدر المحقرو ذلك
لان الدنيا كلها بالنسبة الى الدين قليلة جدا فنسبتها اليه نسبة المتساهى الى غير المتساهى
ثم تلك الهدايا كانت في نهاية القلة بالنسبة الى الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا أى
نسبة له الى الكثير الذي لا يتساهى واعلم أن هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك
أو لم يكن بل لو ثبت أن علماءهم كانوا يأخذون الرشا على كتمان أمر الرسول صلى الله عليه
وسلم وتحريف ما يدل على ذلك من التوراة كان الكلام أبين وأما قوله وإياي فاتقون
فيقرب معناه مما تقدم من قوله وإياي فأرهبون والفرق أن الرهبة عبارة عن الخوف وأما

من أكل منها أحدث والاولى عدم تعيينها من غير ﴿ ٤٩٢ ﴾ فاطع وقرى هذى بالياء ويكسر شين الشجرة

وتاء تقر با وقرى الشيرة
بكسر الشين وقمح الياء
(فتكونا من الظالمين)
محزوم على انه معطوف
على تقر با ومنصوب على
انه جواب للنهي وايما
كان فاقرب اى الاكل
منها سبب لكونهما
من الظالمين اى الذين
ظلموا انفسهم بارتكاب
المعصية او نقصوا
حفظو ظهم بمباشرة
ما يحل بالكرامة والتعيم
او تعموا احدو الله تعالى
(فازلهما الشيطان عنها)
اى اصدر زلتهما اى
زلتهما وجلبهما على
الزلة بسببها ونظيرة عن
هذه ماقوله تعالى
وما فعلته عن امرى
اوازلهما عن الجنة بمعنى
اذههما وابعدهما عنها
يقال زل عنى كذا اذا ذهب
عنك ويعضده قراءة
ازلهما وهما متقاربان
فى المعنى فان الازلال اى
الازلاق يقتضى زوال
الزال عن موضعه البتة
وازاله قوله لهما هل
اداك على شجرة الخلد
وملك لا يلى

الاتقاء فانما يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما تبقى منه فكانه تعالى أمرهم بالرهبة لاجل
أن جواز العقاب قائم ثم أمرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم * قوله تعالى (ولا تلبسوا
الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون) اعلم أن قوله سبحانه وآمنوا بما أنزلت أمر بترك
الكفر والاضلال وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل أمر بترك الاغواء والاضلال واعلم أن
اضلال الغير لا يحصل الا بطريقين وذلك لان ذلك الغير ان كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله
لا يمكن الا بتشويش تلك الدلائل عليه وان كان ماسمعا فاضلاله انما يمكن باخفاء تلك
الدلائل عنه ومنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى القسم
الاول وهو تشويش الدلائل عليه وقوله وتكتموا الحق اشارة الى القسم الثانى وهو
منعه من الوصول الى الدلائل واعلم أن الاظهر فى الباء التى فى قوله بالباطل انها باء
الاستعانة كالتى فى قولك كتبت بالقلم والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التى
توردونها على السامعين وذلك لان التصوص الواردة فى التوراة والانجيل فى أمر محمد
عليكم كانت نصوصا خفية يحتاج فى معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها
ويشوشون وجه الدلالة على التأملين فيها بسبب القاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا
تلبسوا الحق بالباطل فهو المذكور فى قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق أما قوله
وأنتم تعلمون أى تعلمون ماقى اضلال الخلق من الضرر العظيم العائد عليكم يوم القيامة
وذلك لان ذلك التلبس صار صارفا للخلق عن قبول الحق الى يوم القيامة وداعيا اليهم الى
الاستمرار على الباطل الى يوم القيامة ولا شك فى ان موقعه عظيم وهذا الخطاب وان ورد
فيهم فهو تنبيه اسأرا للخلق وتحذير من مثله فصار الخطاب وان كان خاصا فى الصورة لكنه
عام فى المعنى ثم ههنا بحثان (البحث الاول) قوله وتكتموا الحق جزم داخل تحت حكم
النهي بمعنى ولا تكتموا أو منصوب باضمار أن (البحث الثانى) انتهى عن اللبس
والكتمان وان تعيد بالعلم فلا يدل على جوازهما حال عدم العلم وذلك لانه اذا لم يعلم حال
الشيء لم يعلم أن ذلك اللبس والكتمان حق أو باطل وما لا يعرف كونه حقا أو باطلا لا يجوز
الاقدام عليه بالنفى ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذلك التقييدان الاقدام على
الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا أخش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما
كانوا عالمين بما فى التلبس من المفساد كان اقدامهم عليه اقبح والآية دالة على أن العالم
بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه والله اعلم * قوله تعالى (واقموا الصلوة وآتوا
الزكاة واركعوا مع الراكعين) اعلم ان الله سبحانه وتعالى لما أمرهم بالايمان والالتزم نهماهم
عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا ذكر بعد ذلك بيان ما لزمهم من الشرائع
وذكر من جملة الشرائع ما كان كالقدم والاصل فيها وهو الصلاة التى هى اعظم العبادات
البدنية والزكاة التى هى اعظم العبادات المالية وههنا مسائل (المسئلة الاولى)
القائلون بانه لا يجوز تأخير بيان المجمع عن وقت الخطاب قالوا انما جاء الخطاب فى قوله

وأقيموا الصلاة بعد ان كان النبي صلى الله عليه وسلم وصف لهم أركان الصلاة وشرائطها فكانه تعالى قال وأقيموا الصلاة التي عرفتموها والقائلون بجواز التأخير قالوا يجوز ان يراد الامر بالصلاة وان كانوا لا يعرفون أن الصلاة ماهي ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم ان المأمور به ماهو كانه لا نزاع في أن يحسن من السيد ان يقول لعبده اني امرتك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه بأن يعزم العبد في الحال على أدائه في الوقت الثاني (المسئلة الثانية) قالت المعتزلة الصلاة من الاسماء الشرعية قالوا لانها أمر حدث في الشرع فاستحال أن يكون الاسم الموضوع قد كان حاصلا قبل الشرع ثم اختلفوا في وجه التشبيه فقال بعضهم أصلها في اللغة الدعاء قال الاعشى * عليك مثل الذي صليت فاعتصمى * عينا فان جنب المرء مضطجعا (وقال آخر)

وقابلها الريح في دنها * وصلى على دنها وارتم

وقال بعضهم الاصل فيها المزوم قال الشاعر

لم أكن من جناتها علم الله * واني بجرها اليوم صالي

أى ملازم وقال آخرون بل هي مأخوذة من المصلى وهو الفرس الذي يتبع غيره والاقرب انها مأخوذة من الدعاء اذ الصلاة الاو يقع فيها الدعاء أو ما يجري مجراه وقد تكون صلاة ولا يحصل فيها متابعة الغير واذ حصل في وجه التشبيد ماعم كل الصور كان أولى أن يجعل وجه التشبيه شيئا يختص ببعض الصور وقال أصحابنا من المجازات المشهورة في اللغة اطلاق اسم الجز على الكل ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء لاجرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز فان كان مراد المعتزلة من كونها اسما شرعيا هذا فذلك حق وان كان المراد ان الشرع ارتحل هذه اللفظة ابتداء لهذا المسمى فهو باطل والا لما كانت هذه اللفظة عربية وذلك ينافي قوله تعالى انا أنزلناه قرآنا عربيا أما الزكاة فهي في اللغة عبارة عن النماء يقال زكا الزرع اذا نما وعن التطهير قال الله تعالى أقمنا نفسي زاكية أى طاهرة وقال قد أفلح من تزكى أى تطهر وقال ولولا فضل الله عليكم ورحمته ما زكا منكم من أحد أبدا وقال ومن تزكى فانما يتزكى لنفسه أى تطهر بضاعة الله ولعل اخراج نصف دينار من عشرين دينارا سمى بالزكاة تشبيها بهذين الوجهين لان في اخراج ذلك القدر تنمية بالبقية من حيث البركة فان الله يرفع البلاء عن ذلك المال بسبب تركية تلك العطية فصار ذلك الاعطاء نماء في المعنى وان كان نقصا في الصورة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالصدقة فان فيها ست خصال ثلاثة في الدنيا وثلاثة في الآخرة فاما التي في الدنيا فتزيد في الرزق وتكثر المال وتعمر الديار وأما التي في الآخرة فتستر العورة وتصير ظلا فوق الرأس وتكون سترا من النار ويجوز أن تسمى الزكاة بالوجه الثاني من حيث انه يطهر بخروج الزكاة عن كل الذنوب ولهذا قال تعالى لنبيه خذ من

وقوله مانها كما ربكما
عن هذه الشجرة الا
أن تكونا ملكين أو تكونا
من الخالدين ومقامته
لهما اني لكما لمن
التاصحين وهذه الآيات
مشعرة بأنه عليه السلام
لم يؤمر بسكنى الجنة
على وجه الخلود بل
على وجه التكرمة
التشريف لما قلد من
خلاقة الارض الى حين
البعث اليها واختلف
في كيفية توصله اليها
بعد ما قيل له اخرج
منها فانك رجيم فقيل
انه انما منع من الدخول
على وجه التكرمة كما
يدخلها الملائكة عليهم
السلام ولم يمنع
من الدخول للوسوسة
ابتلاء لآدم وحواء
وقيل قام عند الباب
فناداهما وقيل تمثل
بصورة دابة فدخل
ولم يعرفه الخنزير وقيل
دخل في فم الحية فدخل
معها وقيل أرسل بعض
اتباعه فآزالهما والعلم
عند الله سبحانه
(فأخرجهما بما كانا فيه)
أى من الجنة ان كان

شجر عنها للشجرة والتعبير عنها بذلك الایدان بفجاعتها وغلالتها وملاستها

أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة خطاب مع اليهود وذلك يدل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع أما قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فيه وجوه (أحدها) ان اليهود لا ركوع في صلاتهم فحضر الله الركوع بالذكر تحريضاً لهم على الاتيان بصلاة المسلمين (وثانيها) ان المراد صلوات المصلين وعلى هذا يزول التكرار لان في الاول أمر تعالى بأقامتها وأمر في الثاني بفعالها في الجماعة (وثالثها) أن يكون المراد من الأمر بالركوع هو الأمر بالخضوع لان الركوع والخضوع في اللغة سواء فيكون نهياً عن الاستكبار المذموم وأمرًا بالتذلل للمؤمنين كما قال فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه أدلة على المؤمنين أعزجة على الكافرين وكقوله نأديار سوله وأخض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وتكده له بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك وهكذا في قوله تعالى انما وليكم الله وسوله والذين آمنوا الذين يتيمون الصلوة ويؤتون الزكاة وهم راكعون فكانه تعالى لما أمرهم بالصلوة والزكاة أمرهم بعد ذلك بالانقياد والخضوع وترك التمرد وحكى الاصم عن بعضهم انه انما أمر الله تعالى بني اسرائيل بالزكاة لانهم كانوا لا يؤتون الزكاة وهو المراد بقوله تعالى وأكلهم السمحت وبقوله وأكلهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل فأنظر الله تعالى في هذا الموضع ما كان مكتوماً ليخبروا أن يفصحهم في سائر أسرارهم ومعاصيهم فيصير هذا كالاخبار عن انبياء الذين هو أحد دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم * قوله تعالى (أتأمرون الناس بالبر وتنهون أنفسهم وأنتم تثلون الكتاب أفلا تعقلون) اعلم ان الهمة في تأمر ون الناس بالبر والتقرير مع التقرير والتعجب من حالهم وأما البر فهو اسم جامع للأعمال الخيرة ومنه البر والدين وهو طاعتها ومنه عمل مبرور أي قدرضيه الله تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في عينة أي صدق ولم تحت ويقال صدقت وبررت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فآخبر ان البر جامع للقوى واعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالإيمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم ورغبهم في ذلك بناء على ما أخذ آخر وهو ان التعافل عن أعمال البر مع حث الناس عليها مستعج في القول اذ المقصود من أمر الناس بذلك اما التسيحة أو الشفقة وليس من العقل أن يشفق الانسان على غيره أو أن ينصح غيره ويهمل نفسه فحذرهم الله تعالى من ذلك بأن قرعهم بهذا الكلام واختلقوا في المراد بالبر في هذا الموضع على وجوه (أحدها) وهو قول السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على العصية (وثانيها) قول ابن جرير انهم كانوا يأمرون الناس بالصلوة والزكاة وهم كانوا يتركونها (وثالثها) انه اذا جاءهم أحد في الخفية لاستسلام أمر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا هو صادق فيما يقول وأمره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من

أي من المكان العظيم الذي كانا مستقرين فيه ومن الكرامة والنعم ان كان الضمير للجنة (وقلنا اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء عليهما السلام يدل قوله تعالى قال اهبطا منها جميعاً والجمع ضمير لانهما أصل الجنس فكانت لهما الجنس كلهم وقيل لهما والحية وابليس على أنه أخرج منها ثانياً بعدما كان يدخلها للسوسة أو يدخلها مسارقة أو اهبط من السماء وقرئ بضم الباء (بعضكم بعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير أي متعادين يعني بعضهم على بعض بتضليله أو استئفاف لاجل له من الاعراب وافراد العدو اما بالنظر الى لفظ البعض واما لان وزانه وزان المصدر كما تقول (ولكم في الارض) التي هي محل الاهباط والظرف متعلق بما يتعلق به الخبر اعني لكم

من الاستقرار (مستقر) أي استقرار أو موضع استقرار (ومتاع) أي تنعم بالعيش والرفاهية (الى حين) هو (اتباعهم)

حين الموت على ان المعيا تمتع كل فرد من ﴿ ٤٩٥ ﴾ المخاطبين أو اقيامة على انه تمتع الجنس في ضمن بعض الافراد

وأجمعها كما قبلها في كونها
حالا أي مستحقين
للاستقرار والتمتع أو
استئنافاً (قلني آدم
من ربه كلمات) أي
استقبلها بالآخذ والقبول
والعمل بها حين علمها
ووفق لها وقرئ
بنصب آدم ورفع كلمات
دلالة على انها استقبلته
وبلغته وهي قوله تعالى
ربنا ظلمنا أنفسنا الآية
وقيل سبحانه اللهم
وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جددك لا اله الا
أنت ظلمت نفسي فاغفر لي
انه لا يغفر الذنوب الا
أنت وعن ابن عباس
رضي الله عنهما قال يارب
ألم تخلفني يدك قال بلى
قال يارب ألم تنفخ في من
روحك قال بلى قال يارب
ألم تسبق رجلك غضبك
قال بلى قال ألم تسكني
جنتك قال بلى قال يارب
ان تبت وأصلحت أراجعي
انت الى الجنة قال نعم
والفاء للدلالة على
ان التوبة حصلت
عقيب الامر بالهبوط
قبل تحقيق

أتباعهم (ورابعها) ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم
يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر منكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه
فلما بعث الله محمدا حسدوه وكفروا به فبكتمهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يأمرون باتباعه
قبل ظهوره فلما ظهر تركوه وأعرضوا عن دينه وهذا اختيار أبي مسلم (وخامسها) وهو
قول الزجاج انهم كانوا يأمرون الناس ببذل الصدقة وكانوا يشجعون بها لان الله تعالى
وصفهم بقساوة القلوب وأكل الربا والسحت (وسادسها) لعل المناقطين من اليهود كانوا
بأمرهم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم منكروين له
فوبخهم الله تعالى عليه (وسابعها) ان اليهود كانوا يأمرون غيرهم باتباع التوراة ثم انهم
خالفوه لآزهم وجدوا فيها ما يدل على صدق محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم ما آمنوا به أما
قوله وتذنون أنفسكم فالنسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير
مكلف ومن لا يكون مكلفا لا يجوز أن يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله
وتذنون أنفسكم انكم تغفلون عن حق أنفسكم وتعدلون عمالها فيد من النفع أما قوله
وأنتم تلون الكتاب فعمته تقرأون التوراة وتدرسونها وتعلمون بما فيها من الحث على
أفعال البر والأعراض عن أفعال الاثم أما قوله أفلا تعقلون فهو تعجب للعقلاء من
أفعالهم ونظيره قوله تعالى أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون وسبب التعجب
وجوه (الاول) ان المقصود من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل
المصلحة وتجنيد عيوبه في المفسدة والاحسان الى النفس أولى من الاحسان الى
الغير وذلك معلوم بشواهد العقل والنقل فمن وعظ ولم يتعظ فكأنه أتى بفعل متناقض
لا يقبله العقل فللهذا قال أفلا تعقلون (الثاني) ان من وعظ الناس وأظهر علمه للخلق فلم
يتعظ صار ذلك الوعظ سببا لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم
لو لانه مطلع على انه لا أصل لهذه الخويفات والا لما أقدم على المعصية فيصير هذا ادعيا
لهم الى انتهاون بالدين والجراءة على المعصية فاذا كان غرض الواعظ الزجر عن
المعصية ثم أتى بفعل يوجب الجراءة على المعصية فكأنه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق
بأفعال العقلاء فللهذا قال أفلا تعقلون (الثالث) ان من وعظ فلا بدو أن يجتهد في أن يصير
وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية بما يغفر القلوب عن القبول فمن وعظ كان
غرضه ان يصير وعظه مؤثرا في القلوب ومن عصي كان غرضه أن لا يصير وعظه مؤثرا
في القلوب فالجمع بينهما متناقض غير لائق بالعقلاء ولهذا قال على رضي الله عنه قصم
ظهرى رجلان عالم متهتك وجاهل متسك بتي ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم
ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر واحتجوا بالآية والمعقول أما الآية
فقوله تأمرون الناس بالبر وتذنون أنفسكم ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم
وقال يضالم تقولون مالا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون وأما المعقول

فهم وانه لو جاز ذلك لجاز لمن يزني بامرأته أن ينكر عليه في إنشاء الزنا على كشفها عن وجهها
ومعلوم أن ذلك مستنكر والجواب أن المكلف مأمور بشئين (أحدهما) ترك المعصية
(والثاني) منع الغير عن فعل المعصية والاخلال بأحد التكليفين لا يقتضي الإخلال
بالآخر أما قوله أن أمر الناس بالبر وتنسبون أنفسهم فهو نهى عن الجمع بينهما والنهي
عن الجمع بين الشئين يصح حمله على وجهين (أحدهما) أن يكون المراد هو النهي عن
نسيان النفس مطلقا (والآخر) أن يكون المراد هو النهي عن ترغيب الناس في البر
حال كونه ناسيا للنفس وعندنا المراد من الآية هو الأول لا الثاني وعلى هذا التقدير
يسقط قول هذا الخصم وأما المعقول الذي ذكره، فيلزمهم (المسألة الثانية) احتجبت
المعترلة بهذه الآية على أن فعل العبد غير مخلوق لله عز وجل فقالوا قوله تعالى أن تأمر
الناس بالبر وتنسبون أنفسهم إنما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما إذا كان
مخلوقا فيهم على سبيل الإضطرار فإن ذلك لا يحسن إذ لا يجوز أن يقال للأسود لم لا تبض لما
كان السواد مخلوقا فيهم والجواب أن قدرته لما صلحت للضدين فإن حصل أحد الضدين
دون الآخر لا يرجع كان ذلك محض الانقاسق والامر بالاتفاق لا يمكن التوخيخ عليه وان
حصل لمرجع فإن كان ذلك المرجع منه عاد البعث فيه وأن حصل من الله تعالى فعند حصوله
يصير ذلك الطرف راجحا والآخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء
لما كان ممتنع الوقوع ففعال المرجوحية أولى بأن يكون ممتنع الوقوع وإذا امتنع أحد
التقيضين وجب الآخر وحيث يعود عليكم كل ما وردتموه علينا ثم الجواب الحقيقي عن
الكل انه لا يستل عما يفعل (المسألة الثالثة) ١ عن أنس رضي الله عنه قال عليه الصلاة
والسلام مررت ليلة أسرى بي عن قوم تقرض شفاهم بمقار يض من النار فقلت يا أبا
يعقوب من هؤلاء فقال هو لا خطباء من أهل الدنيا كانوا يأمرون الناس بالبر وينسبون
أنفسهم وقال عليه الصلاة والسلام ان في النار رجلا يتأذى أهل النار بربحه قليل
من هو يا رسول الله قال عالم لا ينفع بعلمه ج وقال عليه الصلاة والسلام مثل الذي يعلم
الناس الخير ولا يعمل به كالسراج يضئ للناس ويحرق نفسه د وعن الشعبي يطلع قوم
من أهل الجنة الى قوم من أهل النار فيقولون لم دخلتم النار ونحن انما دخلنا الجنة بفضل
تعليمكم فقالوا انا كنا نأمر بالخير ولا نفعله كما قيل من وعظ بقوله ضاع كلامه ومن
وعظ بفعله نفدت سهامه وقال الشاعر

ابداً بنفسك فانهم ما عن غيها * فاذا انتهت عنه فانت حكيم

فهناك يقبل ان وعظت ويقتدى * بالرائي منك وينفع التعليم

قيل عمل رجل في ألف رجل أبلغ من قول ألف رجل في رجل وأما من وعظ وآتاه فعمله
عند الله عظيم روي أن يزيد بن هرون مات وكان واعظا زاهدا فروى في المنام فقبل له
ما فعل الله بك فقال غفرتي وأول ما سألني منك ونكبر فقال لا من ربك فقلت أما تستحيان

لعنوان الربوبية مع
الإضافة اليه عليه
السلام للتشريف
والإيدان بعليته لالقاء
الكلمات المدلول عليه
بتلقيها (فتاب عليه)
أي رجع عليه بالرجعة
وقبول التوبة والفساء
للدلالة على ترتيبه على
تلقى الكلمات المتضمن
لعني التوبة التي هي
عبارة عن الاعتراف
بالذنب والتندم عليه
والعزم على عدم العود
اليه واكتفى بذكر شأن
آدم عليه السلام لما أن
حواء تبع له في الحكم
ولذلك طوى ذكر
النساء في أكثر مواقع
الكتاب والسنة (انه
هو التواب) أي الرجاء
على عبادته بالمغفرة أو
الذي يكثر اغاثتهم على
التوبة واصل التوب
الرجوع فاذا وصف
به العبد كان رجوعا عن
المعصية وإذا وصف به
الباري عز وجل أريد
به الرجوع عن العقاب
الى المغفرة (الرحيم)
المبالغ في الرجعة وفي الجمع
بين الوصفين وعد
بليغ للتائب بالاحسان
مع العفو والغفران والجملة تعليل لقوله تعالى فتاب عليه (قلنا) استشفق مبنى على سؤال ينسحب عليه

الكلام كأنه قيل فإذا وقع بعد قبول توبته قيل ﴿٤٩٧﴾ قلنا (اهبطوا منها جميعا) كسر الامر بالهبوط ايذانا

يتحتم مقتضاه وتحقيقه
لا محالة ودفعاً لما عسى
يقع في أمنته عليه
السلام من استبعاد قبول
التوبة للعفو عن ذلك
واظهار النوع رافعة به
عليه السلام لما بين
الامر من الفرق
التبريك لا الاول
مشوب بضرب سخط

مذيل ببيان أن مهبطهم
دار بليّة وتعاذ لا يخلدون
فيها والثاني مقرون
بوعدايتاء الهدى
المؤدى الى النجاة
والنجاح وأما فیه من
وعد العقاب فليس
بمقصود من التكليف
قصداً وليابل انما هو
دأر على سوء اختيار
المكلفين قيل وفيه
تنبيه على أن الحازم
يكفيه في الردع عن
مخالفة حکم الله تعالى
مخافة الابهاط المقرن
باحدهذين الامرين
فكيف بالمقترن بهما
فأمل وقيل الاول من
الجنة الى السماء الدنيا
والثاني منها الى الارض
وبإياه التعرض لاستقرارهم
في الارض في الاول

من شيخ دعا الناس الى الله تعالى كذا وكذا سنة فتقولان له من ربك وقيل للشبلي عند
الزعر قل لاله الا الله فقال ان يتأنت ساكنه * غير محتاج الى السرج
* قوله سبحانه وتعالى (واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين الذين
يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) في الآية مسائل (المسئلة الاولى)
اختلفوا في الخطابين بقوله سبحانه وتعالى واستعينوا بالصبر والصلوة فقال قومهم
المؤمنون بالرسول قال لان من ينكر الصلاة أصلاً والصبر على دين محمد صلى الله عليه وسلم
لا يكاد يقال لاستعين بالصلاة فلا جرم وجب صرفه الى من صدق بمحمد صلى الله
عليه وسلم ولا يمنع أن يكون الخطاب أولاً في بني اسرائيل ثم يقع بعد ذلك خطا بالمؤمنين
بمحمد صلى الله عليه وسلم والأقرب أن الخطابين هم بنو اسرائيل لان صرف الخطاب الى
غيرهم بوجوب تفكيك النظم فان قيل كيف يؤمرون بالصبر والصلوة مع كونهم منكرين
لهما قلنا لانهم كونهم منكرين لهما وذاك لان كل أحد يعلم أن الصبر على ما يجب الصبر عليه
حسن وان الصلاة التي هي تواضع الخائف والاشتغال بذكر الله تعالى يسلى عن محن الدنيا
وأفاتها انما الاختلاف في الكيفية فان صلاة اليهود واقعة على كيفية أخرى وصلاة
المسلمين على كيفية أخرى واذا كان متعلق الامر هو الماهية التي هي القدر المشترك زال
الاشكال المذكور وعلى هذا نقول انه تعالى لما أمرهم بالايان وبترك الاضلال وبالترام
الشرائع وهي الصلاة والزكاة وكان ذاك شاقاً عليهم لما فيه من ترك الرياسات والاعراض
عن المال والجاه لاجرم عالج الله تعالى هذا المرض فقال واستعينوا بالصبر والصلوة
(المسئلة الثانية) ذكر وفي الصبر والصلوة وجوهاً (أحدها) كأنه قيل واستعينوا على ترك
ما تحبون من الدنيا والدخول فيما تستشقه طبا عكم من قبول دين محمد صلى الله عليه وسلم
بالصبر أي بحبس النفس عن الذات فانكم اذا كلفتم أنفسكم ذلك مرت عليه وخف عليها
ثم اذا ضمتم الصلاة الى ذلك تم الامر لان المشتغل بالصلاة لا بد أن يكون مشتغلاً بذكر
الله عز وجل وذكر جلاله وقهره وذكر رحمة وفضله فاذا تذكر رحته صار ما ثل الى طاعته
واذا تذكر عقابه ترك معصيته فيسهل عند ذاك اشتغاله بالطاعة وتركه المعصية (وثانيها)
المراد من الصبر ههنا هو الصوم لان الصائم صابر عن الطعام والشراب ومن حبس نفسه
عن قضاء شهوة البطن والفرج زالت عنه كدورات حب الدنيا فاذا انضاف اليه
الصلاة استثار القلب بأنوار معرف الله تعالى وانما قدم الصوم على الصلاة لان تأثير الصوم
في ازالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي والثاني مقدم على الاثبات ولانه عليه
الصلاة والسلام قال الصوم جنة من النار وقال الله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء
والمنكر لان الصلاة تمنع عن الاشتغال بالدنيا وتخضع القلب ويحصل بسببها تلاوة الكتاب
والوقوف على ما فيه من الوعد والوعيد والمواعظ والاداب الجميلة وذكر مصير الخلق الى
دار الثواب أو دار العقاب رغبة في الآخرة ونفرة عن الدنيا فيهن على الانسان حينئذ

ورجوع الضمير الى الجنة في الثاني وجب ما حال في اللفظ وتأكيده ٤٩٨ في المعنى كأنه قيل اهبطوا أنتم أجمعون

ولذلك لا يستدعي الاجتماع على الهبوط في زمان واحد كما في قولك جاؤا جميعا بخلاف قولك جاؤا معا (فاما بآتينكم متى هدى) الفاء لترتيب ما بعدها على الهبوط المفهوم من الامر به واما امر كية من ان الضمير مائة وما الزيدة المؤكدة لغناها والفعل في محل الجزم بالشرط لانه مبنى لاتصاله

بنون التأكيده وقيل معرب مطلقا وقيل مبنى مطلقا والصحيح التفصيل ان بآشرته النون بنى والا أعرب نحو هل يقوم ان وتقديم الظرف على الفاعل للامر غيرة والمعنى ان بآتينكم متى هدى رسول أبعث اليكم وكتاب أنزله عليكم وجواب الشرط قوله تعالى (فمن تبع هداى

فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون) كافي قولك ان جنتي فان قدرت أحسنت اليك وإيراد كلمة الشك مع تحقق

ترك الرياسة ومقطعه عن المخلوقين الى التوجه الى قبله خدمة الخالق وتطهير هذه الآية قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين أما قوله تعالى وانها في هذا الضمير وجوه (أحدها) الضمير عائلى الصلاة أى الصلاة ثقيلة الاعلى الخاشعين (وثانيها) الضمير عائلى الاستعانة التى يدل عليها قوله واستعينوا (وثالثها) انه عائلى جميع الامور التى أمر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكر وانعمتى التى أنعمت عليكم الى قوله واستعينوا والعرب قد تنصرف الشيء اختصارا أو تنصرفه على الالاء اذا وثقت بعلم المخاطب فيقول القائل ما عليها أفضل من فلان يعنى الارض ويقولون ما بين لا بينها أكرم من فلان يعنون المدينة وقال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليها من دابة ولا ذكر للارض أما قوله لكبيرة أى لشاقفة ثقيلة من قولك كبه هذا على وقال تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه فان قيل ان كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين فيجب أن يكون ثوابهم أكثر وثواب الخاشع أقل وذلك منكر من القول قلنا ليس المراد أن الذى يلحقهم من التعب أكثر مما يلحق الخاشع وكيف يكون ذلك والخاشع يستعمل عند الصلاة جوارحه وقابه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما يأتي به من الذكر والتدلل والخشوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فكمل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل عليه بفعل الصلاة أعظم وانما المراد بقوله وانها ثقيلة على من لم يخشع انه من حيث لا يعتد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها فالخاشع أن الحمد اذا لم يعتد في فعلها منفعة ثقل عليه فعلها لان الاشتغال بالفائدة فيه يثقل على الطبع أما الموحد فلما اعتد في فعلها أعظم المنافع وفي تركها أعظم المضار لم يثقل ذلك عليه لما يعتد في فعله من الثواب والقور العظيم بالنعيم المقيم والخلاص من العذاب الاليم ألا ترى الى قوله الذين يظنون أنهم ملاقور بهم أى يتوقعون نيل ثوابه والخلاص من عقابه مثاله اذا قيل للمريض كل هذا الشيء المرفان اعتقد أنه فيه شفاء سهل ذلك عليه وان لم يعتد ذلك فيه صعب الامر عليه وعليه يحمل قوله عليه الصلاة والسلام وجعلت قرعة عني في الصلاة وصف الصلاة بذلك للوجه التى ذكرناها لالانها كانت لا تنقل عليه وكيف وكان عليه الصلاة والسلام يصلى حتى تورمت قدماه أما الخشوع فهو التدلل والخضوع أما قوله الذين يظنون أنهم ملاقور بهم فللمفسرين فيه قولان (الاول) أن الظن بمعنى العلم قالوا لان الظن وهو الاعتقاد الذى يقارنه تجويز التقيض يقتضى أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جائز فوجب ان يكون المراد من الظن ههنا العلم وسبب هذا المجاز أن العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجعا الآن العلم راجع مانع من التقيض والظن راجع غير مانع من التقيض فلما اشتبهما من هذا الوجه صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر قال أوس بن

حجرت فارسلته مستيقن الظن أنه * مخالط ما بين الشراسيف خائف

وقال تعالى اني ظننت اني ملاق حسايه وقال لا يظن أولئك أنهم مبعوثون ذكر الله تعالى ذلك انكار اعليهم وبعثنا على الظن ولا يجوز أن يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم (القول الثاني) أن يحمل اللفظ على ظاهره وهو الظن الحقيقي ثم ههنا وجوه (الاول) أن يجعل ملاقة الرب مجازا عن الموت وذلك لان ملاقة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب والمراد منه السبب وهذا مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه اذ ثبت هذا فنقول المراد وانها الكبيرة الاعلى الخاشعين الذين يظنون الموت في كل لحظة وذلك لان كل من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع فهم يبادرون الى التوبة لان خوف الموت مما يقوى دواعى التوبة ولانه مع خشوعه لا بد في كل حال من أن لا يأمن تقصير اجري منه فيلزمه التلافي فاذا كان حاله ما ذكرنا كان ذلك داعيا الى المبادرة الى التوبة (الثاني) أن تفسر ملاقة الرب بملاقة ثواب الرب وذلك مظنون لا معلوم فان الزاهد العابد لا يقطع بكونه ملاقا لثواب الله بل يظن الا أن ذلك الظن مما يحمله على كمال الخشوع (الثالث) المعنى الذين يظنون أنهم ملاقور بهم بذنوبهم فان الانسان الخاشع قد يسمي ظنه بنفسه وباعماله فيغلب على ظنه أنه يلقي الله تعالى بذنوبه فعند ذلك يسارع الى التوبة وذلك من صفات المدح بقي ههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) استدلل بعض الاصحاب بقوله ملاقور بهم على جواز رؤية الله تعالى وقالت المعتزلة لفظ اللقاء لا يفيد الرؤية والدليل عليه الآية والخبر والعرف أما الآية فتقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمتفق لا يرى ربه وقال ومن يفعل ذلك يلق أمانا وقال تعالى في معرض التهديد واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه فهنا يتناول الكافر المؤمن والرؤية لا تثبت للكافر فعلمنا أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية وأما الخبر فتقوله عليه السلام من حلف على عين ليقطع به امال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد رأى الله تعالى لان ذلك وصف أهل النار وأما العرف فهو قول المسلمين فيمن مات لقي الله ولا يعنون أنه رأى الله عز وجل وأيضا فاللقاء يراد به القرب ممن يلقاه على وجه يزول الحجاب بينهما ولذلك يقول الرجل اذا حجب عن الامير ما لقيه بعدوان كان قد رآه واذا أذن له في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا يقال لقي فلان جهدا شديدا ولقيت من فلان الداهية ولا في فلان جهده وكل ذلك يدل على أن اللقاء ليس عبارة عن الرؤية ويدل عليه أيضا قوله تعالى فالتقى الماء على أمر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح على الله تعالى قال الاصحاب اللقاء في أصل اللغة عبارة عن وصول أحد الجسمين الى الآخر بحيث يماسه بسطحه يقال لقي هذا ذلك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك فثبت يتمتع اجراء اللفظ على المماسه وجب جملة على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على المسبب من

الاتبان لا محالة لا يذان
بان الايمان بالله والتوحيد
لا يشترط فيه بعثة
الرسول وانزال الكتب
بل يكفي في وجوبه
افاضة العقل ونصب
الادلة الآفاقية
والانفسية والتمكين
من النظر والاستدلال
أو للجري على سنن
العظماء في ارادعسي
ولعل في مواقع القطع
والجرم والمعنى أن من تبع
هداي منكم فلا خوف
عليهم في الدارين
من لحوق مكروه ولا هم
يحزنون من فوات
مطلوب أى لا يعتبرهم
ما يوجب ذلك لانه
يعتبرهم ذلك لكنهم
لا يخافون ولا يحزنون
ولانه لا يعتبرهم نفس
الخوف والحزن أصلا
بل يستمرون على السرور
والنشاط كيف لا
واستشعار الخوف
والخشية استغظاما
لجلال الله سبحانه
وهيبته واستقصارا
للجد والسعى في اقامة
حقوق العبودية
من خصائص الخواص

والمقربين والمراد بيان دوام انتفاعهما لا بيان انتفاء دوامهما كما توهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا

أقوى وجوه المجاز فثبت أنه يجب حل لفظ اللذان على الإدراك أكثر ما في الباب أنه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراؤه على الإدراك في البواق وعلى هذا التقرير زالت السؤالات أما قوله فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقونه والمنافق لا يرى به قلنا فلاجل هذه الضرورة المراد إلى يوم يلقون حسابه وحكمه الآن هذا الاضمار على خلاف الدليل وإنما صار إليه عند الضرورة في هذا الموضع لما اضطررنا إليه اعتبرناه وأما في قوله تعالى أنهم ملاقور بهم لاضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ولا في اضمار هذه الزيادة فلا جرم وجب تعليق التألف بالله تعالى لا تحكم الله فان اشتغلوا بذكر الدلائل العقلية التي تمنع من جواز الرؤية بينما ضعفها وحيث يستقيم التمسك بانفاظر من هذا الوجه (المسئلة الثانية) المراد من الرجوع إلى الله تعالى الرجوع إلى حيث لا يكون لهم مالك سواء وأن لا يملك لهم أحد دفعا ولا ضرا غيره كما كانوا كذلك في أول الخلق فجعل مصيرهم إلى مثل ما كانوا عليه أولا رجوعا إلى الله من حيث كانوا في سائر أيام حياتهم قديما تلك غيره الحكم عليهم وملك أن ينصرهم وينفعهم وإن كان تعالى مالكا لهم في جميع أحوالهم وقد احتج بهذه الآية بقرينان من المبطلين (الأول) المجسمة فأنهم قالوا الرجوع إلى غير الجسم محال فلما ثبت الرجوع إلى الله وجب كون الله جسما (والثاني) التناسخية فأنهم قالوا الرجوع إلى الشيء مسبوق بالكون عنده فدللت هذه الآية على كون الأرواح فدية وأنها كانت موجودة في عالم الروحانيات والجواب عنهما قد حصل بناء على ما تقدمت قوله تبارك وتعالى (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين) اعلم أنه سبحانه وتعالى إنما أطاد هذا الكلام مرة أخرى تؤكد للحنجة عليهم وتذكيرا من ترك اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم قرنه بأو عيد وهو قوله واتقوا يوما كانه قال ان لم تضعوني لاجل سوائف نعمتي عليكم فاطيعوني للخوف من عقابي في المستقبل أما قوله وأني فضلتكم على العالمين ففيه سؤال وهو أنه يلزم أن يكونوا أفضل من محمد عليه السلام وذلك باطل بالاتفاق والجواب عنه من وجوه (أحدها) قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقواك رأيت علما من الناس والمراد منه الكثير لا الكل وهذا ضعيف لأن لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكل ما كان دليلا على الله تعالى كان علما فكان من العالم وهذا تحديق قول المتكلمين العالم كل موجود سواء الله وعلى هذا لا يمكن تخصيص لفظ العالم ببعض المحدثات (وثانيها) المراد فضلتكم على عالمي زمانكم وذلك لأن الشخص الذي سيوجد بعد ذلك وهو الآن ليس بموجود لم يكن ذلك الشخص من جملة العالمين حال عدمه لأن شرط العالم أن يكون موجودا والشيء حال عدمه لا يكون موجودا فالحال حال عدمه لا يكون من العالمين وأن محمدا عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فإذن في ذلك الوقت من العالمين فلا يلزم من كون نبي إسرائيل أفضل العالمين في ذلك الوقت كونهم أفضل من محمد صلى الله

لما تقرر في موضعه أن النفي وإن دخل على نفس المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام واطهار الهدى مضافا إلى ضمير الجلالة لتعظيمه وتأكيده وجوب اتباعه أولان المراد بالثاني ما هو أعم من الهدايات التشريعية وما ذكر من إفاضة العقل ونصب الأدلة الإفاضة والانفسية كما قيل وقرئ هدى على لغة هذيل ولا خوف بالفتح والذين كفروا وكذبوا بآياتنا عطف على من تبع الخ قسم له كانه قيل ومن لم يتبعه وإنما أثر عليه ما ذكر تفضيها لحال الضلالة واطهارا لكمال قبحها وإيراد الموصول بصيغة الجمع للاشعار بكثرة الكفرة والجمع بين الكفر والتكذيب لا يذان بنوع الهدى إلى ما ذكر من التوعين وإيراد نون العظمة القرية المهابة وإدخال الروعة وإضافة الآيات إليها لاظهار كمال قبح التكذيب بها أي والذين كفروا برسالتنا المرسله إليهم وكذبوا بآياتنا المنزلة

عليه وسلم في ذلك الوقت وهذا هو الجواب أيضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكا وآتاكم ما لم يؤت أحدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وأراد به عالمي ذلك الزمان وإنما كانوا أفضل من غيرهم بما أعطوا من الملك والرسالة والكتب الالهية (وثالثها) ان قوله وأنى فضلتكم على العالمين عام في العالمين لكنه مطلق في الفضل والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة فالآية تدل على أن بني اسرائيل فضلوا على العالمين في أمر ما وهذا لا يقتضي أن يكونوا أفضل من كل العالمين في كل الامور بل اعلمهم وان كانوا أفضل من غيرهم في أمر واحد فغيرهم يكون أفضل منهم فيماعد ذلك الامر وعند هذا يظهر أنه لا يصح الاستدلال بقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين على أن الانبياء أفضل من الملائكة بقي ههنا البجث (البجث الاول) قال ابن زيد أراد به المؤمنين منهم لان عصاتهم مسخوها قردة وخنازير على ما قال تعالى وجعل منهم القردة والخنازير وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل (البجث الثاني) ان جميع ما خاطب الله تعالى به بني اسرائيل تنبيه للعرب لان الفضيلة بالنبي قد لحقتهم وجميع اقاصيل الانبياء تنبيه وارشاد قال الله تعالى الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وقال اتبعوا أحسن ما أنزل اليكم من ربكم وقال لقد كان في قصصهم عبرة لأولى الاباب ولذلك روى قتادة قال ذكر لنا أن عمر بن الخطاب كان يقول قدمضى والله بنوا اسرائيل وما يغنى ما تسمعون عن غيركم (البجث الثالث) قال القفال النعمة بكسر التين المنة وما ينعم به الرجل على صاحبه قال تعالى وتلك نعمة تمنها على وأما النعمة بفتح التين فهو ما ينعم به في العيش قال تعالى ونعمة كانوا فيها فاكهين (البجث الرابع) قوله تعالى وأنى فضلتكم على العالمين يدل على أنه رعايته الاصلح لا تعجب على الله تعالى لافى الدنيا ولا فى الدين لان قوله وأنى فضلتكم على العالمين يتناول جميع نعم الدنيا والدين فذلك التفضيل اما أن يكون واجبا أولا يكون واجبا فان كان واجبا لم يميز جعله منة عليهم لان من أدى واجبا فلا منة له على أحد وان كان غير واجب مع أنه تعالى خصص البعض بذلك دون البعض فهذا يدل على أن رعايته الاصلح غير واجبة لافى الدنيا ولا فى الدين * فان قيل لما خصهم بالنعم العظيمة فى الدنيا فهذا يناسب أن يفضيهم أيضا بالنعم العظيمة فى الآخرة كما قيل اتمام المعروف خير من ابتدائه فلم أر دف ذلك بالخوف الشديد فى قواه واتقوا يوما * والجواب لان المعصية مع عظم النعمة تكون أقبح وأفسس فلهاذا حذرهم عنها (البجث الخامس) فى بيان أن أى فرق العالم أفضل يعنى أن أهم أكثر استجماعا لحصال الخير اعلم أن هذا مما وقع فيه النزاع الشديد بين سكان النواحي فكل طائفة تدعى أنها أفضل وأكثر استجماعا لصفات الكمال ونحن نشير الى معاقلة الكلام فى هذا الباب بتوفيق الله تعالى وسونه * قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هن ينصررون (اعلم ان انشاء اليوم اثناء

عليهم وقيل المعنى كفروا بالله وكذبوا بآياته التى أنزلها على الانبياء عليهم السلام أو أظهرها بأيديهم من المجزات وقبل كفروا بالآيات جنانا وكذبوا بها لسانا فيكون كلا الفعلين متوجها الى الجار والمجرور والآية فى الاصل العلامة الظاهرة قال النابغة * توهمت آيات لها فقرتها * لستة اعوام وذا العام سابع * ويقال للمصنوعات من حيث دلائها على الصانع تعالى وعلمه وقدرته ولكل طائفة من كلمات القران المتبرزة عن غيرها بفصل لانها علامة لانفصال ما قبلها مما بعدها وقبل لانها تجمع كلت منه فيكون من قولهم خرج بنو فلان بآيتهم أى يجتمعهم * قال خرجنا من البيتين لاسى مثلنا * بآيتنا نرى العجاج المطافلا * واشتاقها من أى لانها تبين أن آمن أى أو من أى اليه أى رجوع وأصلها أويده أو أبة فادلت عنها الفاعل خبر قاس أو أوبة أو أوبة

كرمكة فاعلت أو آتية
كفالة فحذفت الهزمة
تخفيفا (أولئك) إشارة
الى الموصول باعتبار
اتصافه بما في خبر الصلة
من الكفر والتكذيب
وفيه اشعار بتبذهم
بذلك الوصف عمرا
مصححا للاشارة الحسية
ومافيه من معنى البعد
للايدان بعد منزلتهم
فيه وهو مبتدأ وقوله
عز وجل (اصحاب النار)
أى ملازموها وملابوها
بحيث لا يفارقونها خبره
والجمله خبر للموصول واسم
الاشارة بدل من الموصول
أو عطف بيان له واصحاب
النار خبره وقوله تعالى
(هم فيها خالدون) في
حيز النصب على الحالية
لورود التصريح به في
قوله تعالى اصحاب النار
خالدون فيها وقد جوز
كونه حالا من النار لاشتماله
على ضميرها والعامل
معنى الاضافة واللام
المقدرة أو في محل الرفع
على انه خبر آخر لا أولئك
على رأى من جوز وقوع
الجمله خبرا ثانيا فيها
متعلق بخالدون والخلود

لما يحصل في ذلك اليوم من العقاب والشدائد لان نفس اليوم لا يتقى ولا بد من أن يرد
أهل الجنة والنار جميعا فالمراد ما ذكرناه ثم انه تعالى وصف اليوم بشد الصفات
وأعظمها تهويلا وذلك لان العرب اذا دفع أحدهم الى كريمة وحاولت اعوانه دفاع ذلك
عنه بذلت ما في نفوسها الآية من مقتضى الحمية فذبت عنه كما يذب الوالد عن ولده بغاية
قوته فان رأى من لاطاقة له بمسانعته عاد بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة فحاول
باللينة ما قصر عنه بالمخاشنة فان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة والبيان لم يبق بعده
الافداء الشئ بمثله اما ما لآخره وان لم تغن عنه هذه الثلاثة لعل بما يرجوه من نصر
الاخلاء والاخوان فاخبر الله سبحانه انه لا يغنى شئ من هذه الامور عن المجرمين
في الآخرة ببق على هذا الترتيب سواء الان (السؤال الاول) الفائدة من قوله لا تجزى نفس
عن نفس شيئا هي الفائدة من قوله ولا هم ينصرون فاما المقصود من هذا التكرار والجواب
المراد من قوله لا تجزى نفس عن نفس شيئا أنه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء وأما
النصرة فهي أن يحاول تقليصه عن حكم المعاقب وسند كرفقا آخر ان شاء الله تعالى
(السؤال الثاني) ان الله تعالى قدم في هذه الآية قبول الشفاعة على أخذ القديرة وذكر
هذه الآية في هذه السورة بعد العشرين والمائة وقدم قبول القديرة على ذكر الشفاعة
فاما الحكمة فيه الجواب أن من كان ميله الى حب المال أشد من ميله الى علو النفس فانه
يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء القديرة ومن كان بالعكس يقدم القديرة على الشفاعة
ففائدة تغيير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين ولذا ذكر الان تفسير الالفاظ أما قوله
تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا فقال القفال الاصل في جزى هذا عند أهل اللغة قضى
ومنه الحديث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يرد بن يسار تجزى بك ولا تجزى
أحد ابعذك هكذا يرويه أهل العربية تجزى بك بفتح التاء غير مهموز أى تقضى عن
أخيتك وتب ومعنى الآية أن يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ولا تحمل عنها
شيئا مما أصابها بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه ومعنى هذه النياية أن طاعة المطيع
لا تقضى عن العاصي ما كان واجبا عليه وقد تقع هذه النياية في الدنيا كالرجل يقضى
عن قريبه وصديقه دينه ويتحمل عنه فأما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه
من الحسنات روى أبو هريرة قال قال عليه السلام رحم الله عبدا كان عنده لآخيه مظلمة
في عرض أو مال أو جاء فاستحلها قبل أن يؤخذ منه وليس ثم دينار ولا درهم فان كانت له
حسنات أخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حمل من سيئاته قال صاحب الكشاف
وشيئا ففعل به ويجوز أن يكون في موضع مصدر أى قليلا من الجزاء كقوله تعالى ولا
يظلمون شيئا ومن قرأ لا تجزى من أجر أعنه اذا أغنى عنه فلا يكون في قراءته الا بمعنى شيئا
من الاجزاء وهذه الجمله منصوبة المحل صفة ليوما * فان قيل فإين العائد منها الى الموصوف
قلنا هو محذوف تقديره لا تجزى فيه ومعنى التكبير أن نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس

الاجماع على ان المراد به الدوام (يا بئى * ٥٠٣ * اسرائيل) تلوين الخطاب وتوجيه له الى طائفة خاصة من الكفرة

المعاصر بن النبي
صلى الله عليه وسلم
لذكبرهم بفنون النعم
القائضة عليهم بعد
توجيهه الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وامره بتذكير كلهم
بالنعمة العامة لبنى آدم
قاطبة بقوله تعالى واذ
قل ربك الخ واذ قلنا
للملائكة الخ لان المعنى
كأشهر اليه بلغهم كلامي
واذ كرلهم اذ جعلنا
أباهم خليفة في الارض
ومسجودا للملائكة عليهم
السلام وشرفاء بتعليم
الاسماء وقبلنا توبته
والابن من البناء لانه
مبنى أبيه ولذلك ينسب
المصنوع الى صانعه
فيقال أبو الحرب وبنت
فكر أو اسرائيل لقب
يعقوب عليه السلام ومعناه
بالعبودية صفوة الله وقيل
عبد الله وقرئ اسرائيل
بحد في الباء واسرائل
بحد فها واسرائيل
بقلب الهمة ياء واسرائيل
بهمزة مفتوحة واسرائيل
بهمزة مكسورة بين الراء

غير هاشيئان الاشياء وهو الاقسط الكلّي القضاة للمطامع أما قوله تعالى ولا يقبل
منها شفاعة فاشفاعة أن يستوهب أحد لا حد شيئا ويطلب له حاجة وأصلها من الشفع
الذي هو ضد الوتر كان صاحب الحاجة كان فردا فصار الشفع له شفعاً أي صار زوجاً
واعلم أن الضمير في قوله ولا يقبل منها راجع الى النفس الثانية العاصية وهي التي لا يؤخذ
منها عدل ومعنى لا يقبل منها شفاعة أنها ان جاءت بشفاعة شفيع لا يقبل منها ويجوز أن
يرجع الى النفس الاولى على أنها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها كما لا تجزى عنها شيئاً أما
قوله تعالى ولا يؤخذ منها عدل أي فدية وأصل الكلمة من معادلة الشيء تقول ما عدل
بفلان أحداً أي لا أرى له نظيراً قال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ونظير هذه
الآية قوله تعالى ولو أن الذين ظلموا في الارض جميعاً ومثله معه ليقصدوا به من عذاب
يوم القيامة ما تقبل منهم وقال تعالى ان الذين كفروا ومانوا وهم كفار فإن يقبل من
أحدهم ملء الارض ذهباً ولو ائتمروا به وقال وان تعدل كل عدل لا يؤخذ منها أما قوله
تعالى ولا هم ينصرون فاعلم أن الناصر انما يكون في الدنيا بالحقاطة والقربة وقد أخبر
الله تعالى انه ليس يومئذ له ولا شفاعة وانه لا أنساب بينهم يومئذ وانما المرء بقر من أخيه
وأمه وأبيه وقرابته قال القفال والنصر يراد به المعونة كقوله انصر أخاك ظالماً
أو مظلوماً ومنه معنى الاغاثة تقول العرب أرض منصور أي مبطورة والغيث ينصر
البلاد اذا أبتها فكأنه أعاث أهلها وقيل في قوله تعالى من كان يظن أن لن ينصره الله
أي أن لن يرزقه كما يرزق الغيث البلاد ويسمى الانتقام نصرة وانتصاراً قال تعالى ونصرناه
من القوم الذين كذبوا بآياتنا قالوا معناه فانتقمنا له فقوله تعالى ولا هم ينصرون يحتمل
هذه الوجوه فالنهم يوم القيامة لا يغاثون ويحتمل أنهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينقهم لهم من
الله وفي الجملة كان النصر هو دفع الشدائد فاخبر الله تعالى انه لا دافع هناك من عذابه بئى
في الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) ان في الآية أعظم تحذير عن المعاصي وأقوى
ترغيب في تلافي الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة لانه اذا تصور أنه ليس بعد
الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية علم انه لا خلاص له الا بالطاعة فاذا كان
لا يأمن كل ساعة من التقصير في العبادة ومن فوت التوبة من حيث انه لا يقين له في البقاء
صار حذراً خائفاً في كل حال والآية وان كانت في بنى اسرائيل فهمي في المعنى مخاطبة
لكل لان الوصف الذي ذكر فيها وصف لليوم وذلك بعم كل من يحضر في ذلك اليوم
(المسئلة الثانية) أجمعت الامة على أن محمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة وحمل على
ذلك قوله تعالى عسى أن يبعثك ربك مقام محموداً وقوله تعالى ولسوف يعطيك ربك
فترضى ثم اختلفوا بعد هذا في أن شفاعته عليه السلام لمن تكون أم تكون للمؤمنين
المستحقين للتواب أم تكون لاهل الكبار المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها
للمستحقين للتواب وتأثير الشفاعة في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه

واللام وتخصيص هذه الطائفة بالذكور والتذكير لما انهم أوفر الناس نعمة وأكثرهم كفر بها (اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) بالتفكر فيها والقيام بشكرها وفيه اشعار بانهم قد نسوا بالكلية ولم يخطر بها بالبال لانهم أهملوا شكرها فقطوا إضافة النعمة الى ضمير الجلالة لتشير بفها واجبا ب تخصيص شكرها به تعالى وتقيد النعمة بهم لما ان الانسان مجبول على حب النعمة فاذا انظر الى مافاض عليه من النعم حله ذلك على الرضا والشكر قيل أريد بها ما أنعم به على آباءهم من النعم التي سيجي تفصيلها وعليهم من فنون النعم التي أجلبها ادر العصر التي عليه السلام وقرئ اذكروا من الافعال ونعمتي باسكان الياء واسقاطها في الدر ج وهو مذهب من لا يحرك الياء المكسور

وقال أصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او ان يدخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لاهل الكبر بربوبه (أحدها) هذه الآية قالوا انها تدل على نفى الشفاعة من ثلاثة أوجه (الاول) قوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولو أثرت الشفاعة في اسقاط العقاب لكان قد أجزت نفس عن نفس شيئا (الثاني) قوله تعالى ولا يقبل منها شفاعة وهذه نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الشفاعة (والثالث) قوله تعالى ولا هم ينصرون ولو كان محمدا شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصرا له وذلك على خلاف الآية * لا يقال الكلام على الآية من وجهين (الاول) أن اليهود كانوا يزعمون أن آباءهم يشفعون لهم فليسوا من ذلك فالآية نزلت فيهم (الثاني) ان ظاهر الآية يقتضي نفى الشفاعة مطلقا الا انا أجمعنا على تطرق التخصيص اليه في حق زيادة الثواب لاهل الطاعة فحقن أيضا تخصصه في حق المسلم صاحب الكبرية بالدلائل التي تذكرها لانما يجب عن الاول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وعن الثاني أنه لا يجوز أن يكون المراد من الآية نفى الشفاعة في زيادة المنافع لانه تعالى حذر من ذلك اليوم بأنه لا تنفع فيه شفاعة وليس يحصل التحذير اذا رجع نفى الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع لان عدم حصول زيادة النفع ليس فيه خطر ولا ضرر بين ذلك انه تعالى لو قال اتقوا يوما لأزيد فيه منافع المستحقين للثواب بشفاعة أحدكم يحصل بذلك زجر عن المعاصي ولو قال اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفع كان ذلك زجرا عن المعاصي فثبت أن المقصود من الآية نفى تأثير الشفاعة في اسقاط العقاب لان نفى تأثيرها في زيادة المنافع (وثانيها) قوله تعالى ما لظالمين من حيم ولا شفيع يطاع والظالم هو الاتي بالظلم وذلك يتناول الكافر وغيره لا يقال انه تعالى نفى أن يكون الظالمين شفيعا يطاع ولم ينف شفيعا يجاب ونحن نقول بموجبه فانه لا يكون في الآخرة شفيع يطاع لان المطاع يكون فوق المضيع وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى لانا نقول لا يجوز حل الآية على ما قلتم من وجهين (الاول) أن العلم بانه ليس فوقه تعالى أحد يطيعه متفق عليه بين العقلاء اما من أنبته سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحد وأما من نفاه فمع القول بالنفي استحتم أن يعتقده كونه مضيعا غيره فاذا ثبت هذا كان حل الآية على ما ذكرتم حلا لها على معنى لا يفيد (الثاني) انه تعالى نفى شفيعا يطاع والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه لان من فوقه يكون أمره وحكما عليه ومثله لا يسمى شفيعا فأما قوله شفيع كونه دون الله تعالى فلم يمكن حل قوله يطاع على من فوقه فوجب حله على ان المراد به انه لا يكون لهم شفيع يجاب (وثالثها) قوله تعالى من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة ظاهرا الآية يقتضي نفى الشفاعات بأسرها (ورابعها) قوله تعالى وما لظالمين من أنصار ولو كان الرسول يشفع للناسق من أمته لوصفوا بانهم منصورون لانه اذا تخلص

ما قبلها (أو فوا بعهدى) بالإيمان والطاعة ﴿ ٥٠٥ ﴾ (أوف بعهدكم) بحسن الاتابة والعهد يضاف الى كل

بسبب شفاعته الرسول عن العذاب فقد بلغ الرسول النهاية في نصرته (وخامسها) قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى أخبر تعالى عن ملائكته انهم لا يشفعون لاحد الا أن يرتضيه الله عز وجل والفاسق ليس يرتضى عند الله تعالى واذالم تشفع الملائكة له فكذا الانبياء عليهم السلام لانه لا تائل بالفرق (وسادسها) قوله تعالى فانتفعهم شفاعته الشافعين ولو أثرت الشفاعه في اسقاط العقاب لكانت الشفاعه قد تنفعهم وذلك ضد الآية (وسابعها) ان الامة مجمعة على انه ينبغي أن نرغب الى الله تعالى في أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون في جملة أدعيتهم واجعلنا من أهل شفاعته فلو كان المستحق للشفاعة هو الذي خرج من الدنيا مصر على الكبار لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى في أن يختم لهم مصرين على الكبار * لا يقال لم لا يجوز أن يقال انهم يرغبون الى الله تعالى في أن يجعلهم من أهل شفاعته اذا خرجوا مصرين لأنهم يرغبون في أن يختم لهم مصرين كما انهم يقولون في طاعتهم اجعلنا من التوابين وليسوا يرغبون في أن يذنبوا ثم يتوبوا وانما يرغبون في أن يوفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين وكلنا الرغبين مشروطة بشرط وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب * لانا نقول الجواب عنه من وجهين (الاول) ليس يجب اذا شرطنا شرطا في قولنا اللهم اجعلنا من التوابين أن نزيد شرطا في قولنا اجعلنا من أهل الشفاعه (الثاني) ان الامة في كلنا الرغبين الى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه ففي قونهم اجعلنا من التوابين يرغبون في أن يوفقهم للتوبة من الذنوب وفي الثاني يرغبون في أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام فلو لم تحصل أهلية الشفاعه الا بالخروج من الدنيا مصر على الكبار لكان سؤال أهلية الشفاعه سؤالا للخارج من الدنيا حال الاصرار على الكبار وذلك غير جائز بالاجماع اما على قولنا ان أهلية الشفاعه انما تحصل بالخروج من الدنيا مستحقا للثواب كان سؤال أهلية الشفاعه حسنا فظهر الفرق (وثامنها) ان قوله تعالى وان الفجار في جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين يدل على ان كل الفجار يدخلون النار وانهم لا يغيبون عنها واذ ثبت انهم لا يغيبون عنها ثبت انهم لا يخرجون منها واذ كان كذلك لم يكن للشفاعة أثر لا في العقوب عن العقاب ولا في الاخراج من النار بعد الادخال فيها (وتاسعها) قوله تعالى يدبر الامر ما من شفيع الا من بعد اذنه فتنى الشفاعه عن لم يأذن في شفاعته وكذا قوله من الذي يشفع عنده الا باذنه وكذا قوله تعالى لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صوابا وانه تعالى يأذن في الشفاعه في حق اصحاب الكبار لان هذا الاذن لو عرف لعرف اما بالعقل أو بالقل اما العقل فلا مجال له فيه واما النقل فاما بالتواتر أو بالاحاد والاحاد لا مجال له فيه لان رواية الاحاد لا تفيد الا الظن والمسئلة علمية والتمسك في المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز واما بالتواتر فباطل لانه لو حصل ذلك لعرفه جمهور المسلمين ولو كان كذلك لما أنكروا هذه الشفاعه فحيث أطبق الاكثرون على

واحد من يتولى طريقه
ولعل الاول مضاف
الى الفاعل والثاني الى
المفعول فانه تعالى
عهد اليهم بالإيمان
والعمل الصالح بنصب
الدلائل وارسال الرسل
وانزال الكتب ووعدهم
لهم بالثواب على حسناتهم
والوفاء بهما عرض
عريض فاول مراتبه
منا هو الاتيان بكلمتي
الشهادة ومن الله تعالى
حقن الدماء والاموال
واخرها منا الاستغراق
في بحر التوحيد بحيث
نفعل عن أنفسنا فضلا
عن غيرنا ومن الله تعالى
الفوز بالمقام الدائم وأما
ماروى عن ابن عباس
رضي الله عنهما أوفوا
بعهدى في اتباع محمد
صلى الله عليه وسلم
أوف بعهدكم في رفع
الاتصار والاغلال
وعن غيره أوفوا بأداء
الفرائض وترك الكبار
أوف بالغفرة والثواب
أو أوفوا بالاستقامة
على الطريق المستقيم
أوف بالكرامة والتعظيم
المقيم فبا انظر الى
الوسائل وقيل

كلاهما مضاف الى المفعول والغنى او فوا بما عاهدتموني ﴿ ٥٠٦ ﴾ من الايمان والالتزام الطاعة أوف بما عاهدتمكم

من حسن الاثابة
وتفصيل العهدين قوله
تعالى ولقد أخذ الله
ميثاق بني اسرائيل
الى قوله ولا دخلنكم
جنات الخ وقرئ أوف
بالشديد للبيان والتأكيد
(واي فارهون)
فيما تأتون وما تدرن
خصوصا في نقض
العهد وهو آكد في افادة
التخصيص من ايك
نعبد لما فيه مع التقديم
من تكرير المفعول والغناء
الجزائية الدالة على
تضمن الكلام معنى
الشرط كأنه قيل ان
كنتم راهبين شيئا
فارهوني والرهبة خوف
معه تحرز والاية
متضمنة للوعد والوعيد
ودالة على وجوب الشكر
والوفاء بالعهد وأن
المؤمن ينبغي أن لا يخاف
الا الله تعالى (وامنوا
بما أنزلت) أفرد الايمان
بالقرآن بالامر به لما أنه
العمدة القصوى في شان
الوفاء بالعهد (مصدقا
لما معكم) من التوراة
والتعبير عنها بذلك
للايدان بعلمهم بتصديقه
لها فان المعية مثله التكرار المراجعة اليها

الانكار علمنا انه لم يوجد هذا الاذن (وعاشرها) قوله تعالى الذين يحملون العرش ومن
حواله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ربنا وسعت كل شيء
رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق لم يكن
لتقييدها بالتوبة ومتابعة السبيل معنى (الحادي عشر) الاخبار الدالة على انه لا توجد
الشفاعة في حق أصحاب الكبرياء وهي أربعة (الاول) ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن
أبيه عن أبي هريرة أنه عليه السلام دخل المقبرة فقال السلام عليكم دار قوم مؤمنين وأنا
ان شاء الله بكم لاحقون وددت أني قد رأيت اخواننا قالوا يا رسول الله ألسنا اخوانك
قال بل أنتم أصحابي واخواننا الذين آمنوا بعد قالوا يا رسول الله كيف تعرف من يأتي
بعدك من أمك قال أرايت ان كان لرجل خيل غر محبلة في خيل دهم فهو لا يعرف خيله
قالوا بلى يا رسول الله قال فانهم يأتون يوم القيامة غر محجلين من الوضوء وأنا فرطهم على
الحوض ألا فليناد من رجال عن حوضي كأيذا البعير الضال أناديهم ألاهم ألاهم فيقال
انهم قد بدلوا بعدك فأقول فصحقا فصحقا والاستدلال بهذا الخبر على نفي الشفاعة انه
لو كان شفيعا لهم لم يكن يقول فصحقا فصحقا لان الشفيع لا يقول ذلك وكيف يجوز أن
يكون شفيعا لهم في الخلاص من العقاب الدائم وهو نفعهم شربة ماء (الثاني) روى عبد
الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يا كعب بن عجرة
يا كعب أعينك بالله من اماراة السفهاء انه سيكون امراء من دخل عليهم فاعانهم على
ظلمهم وصدقتهم بكذبهم فليس مني ولست منه ولن يرد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولم
يعنهم على ظلمهم ولم يصدقهم بكذبهم فهو مني وأنا منه وسيرد على الحوض يا كعب بن عجرة
الصلاة قربان والصوم جنة والصدقة تطفي الخطيئة كإطفئ الماء النار يا كعب بن عجرة
لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه (أحدها) انه
اذالم يكن من النبي ولا النبي منه فكيف يشفع له (وثانيها) قوله ولم يرد على الحوض دليل
على نفي الشفاعة لانه اذا منع من الوصول الى الرسول حتى لا يرد عليه الحوض فبأن
يتمتع الرسول من خلاصه من العقاب أولى (وثالثها) أن قوله لا يدخل الجنة لحم نبت من
سحت صريح في انه لا أثر للشفاعة في حق صاحب الكبيرة (الثالث) عن أبي هريرة قال
عليه السلام لأتفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء يقول يا رسول الله أغثنى
فأقول لأملكك من الله شيئا قد بلغتك وهذا صريح في المطلوب لانه اذ لم يملك له من الله
شيئا فليس له في الشفاعة نصيب (الرابع) عن أبي هريرة قال قال عليه السلام ثلاثة
أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته رجل أعطى بي ثم غدر ورجل باع حرا
فاكل ثمنه ورجل استأجر أجيرا فاستوفى منه ولم يوفه أجرته والاستدلال به أنه عليه
السلام لما كان خصما لهؤلاء استحالة أن يكون شفيعا لهم فهذا مجموع وجوه المعترلة
في هذا الباب * أما أصحابنا فقد تسكوا فيه بوجوه (أحدها) قوله سبحانه وتعالى حكاية عن

والوقوف على ما في تضاعفها المؤدى * ٥٠٧ * الى العلم بكونه مصدقا لها ومعنى تصديقه للنسوة أنه

نازل حسبما نعت فيها
أو من حيث انه موافق
لهافي القصص والمواعيد
والدعوة الى التوحيد
والعدل بين الناس
والنهي عن المعاصي
والفواحش وأما ما يترأى
من مخالفته لهافي بعض
جزئيات بالاحكام
المتفاوتة بسبب تفاوت
الاعصار فليست
بمخالفة في الحقيقة بل
هي موافقة لها من
من حيث ان كلامها
حق بالاضافة الى عصره
وزمانه متضمن للحكم
التي عليها يدور فلك
التشريع وليس في
النسوة دلالة على ابدية
أحكامها المنسوخة حتى
يشاكلها ما ينسخها وانما
تدل على مشروعيتها
مطلقا من غير
تعريض لبقائها وزوالها
بل نقول هي ناطقة
بنسخ تلك الاحكام فان
نطقها بصحة القران
الناسخ لها نطق
بنسخها فاذن مناط
المخالفة في الاحكام
المنسوخة انما هو اخلاف
العصر حتى لو تأخر

عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم
وجه الاستدلال ان هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما أن يقال انها كانت في حق
الكفار أو في حق المسلم المطيع أو في حق المسلم صاحب الصغيرة أو المسلم صاحب الكبيرة
بعد التوبة أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة واتقسم الاول باطل لان قوله تعالى وان
تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لا يليق بالكفار واتقسم الثاني والثالث والرابع باطل
لان المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة لا يجوز بعد التوبة
تعذيبه عقلا عند الخصم واذا كان كذلك لم يكن قوله ان تعذبهم فانهم عبادك لاثقابهم
واذا بطل ذلك لم يبق الا أن يقال ان هذه الشفاعة انما وردت في حق المسلم صاحب
الكبيرة قبل التوبة واذا صح القول بهذه الشفاعة في حق عيسى عليه السلام صح القول
بها في حق محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا فائل بالفرق (وثانيها) قوله تعالى حكاية
عن ابراهيم عليه السلام فن تعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فقوله ومن
عصاني فانك غفور رحيم لا يجوز حمله على الكافر لانه ليس أهلا للمغفرة بالايجاع ولا حمله
على صاحب الصغيرة ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة لان غفرانه لهم واجب عقلا
عند الخصم فلا حاجة له الى الشفاعة فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة
ومما يؤكده دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه مارواه البيهقي في كتاب شعب الايمان انه
عليه الصلاة والسلام تلا قوله تعالى في ابراهيم ومن عصاني فانك غفور رحيم وقول
عيسى عليه السلام ان تعذبهم فانهم عبادك الآية ثم رفع يديه وقال اللهم أمّتي أمّتي
وبكى فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك أعلم فسله ما يبكيك فأتاه جبريل
فسأله فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قال فقال الله عز وجل يا جبريل اذهب الى
محمد فقل له اناسنضيك في أمّتك ولانسوك رواه مسلم في الصحيح (وثالثها) قوله تعالى
في سورة مريم يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا
لا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا فتقول ليس في ظاهر الآية ان المقصود
من الآية ان المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم أو انهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم
لان المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل يجوز ويحسن اضافته الى المفعول
الا أن نقول حل الآية على الوجه الثاني أولى لان حملها على الوجه الاول يجري مجرى
ايضاح الواضحات فان كل أحد يعلم ان المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا لا يملكون
الشفاعة لغيرهم فتعين حملها على الوجه الثاني اذا ثبت هذا فتقول الآية تدل على
حصول الشفاعة لاهل الكبائر لانه قال عقيبها الا من اتخذ عند الرحمن عهدا والتقدير
ان المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم الا اذا كانوا قد اتخذوا عند الرحمن عهدا
فكل من اتخذ عند الرحمن عهدا وجب دخوله فيه وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن
عهدا وهو التوحيد والاسلام فوجب أن يكون داخل تحتها أقصى ما في الباب أن يقال

نزول المقدم لنزل على وفق المتأخر ولو تقدم نزول المتأخر لوافق

المقدم قطعاً ولذلك قال عليه السلام لو كان موسى حياً لما ﴿ ٥٠٨ ﴾ وسعه الاتباعي وتقييد المنزل بكونه

مصدقاً لهم لتأكيد وجوب الامتنال بالامر فان ايمانهم بامعهم بما يقتضي الايمان بما بصدقه قطعاً (ولا تكونوا أول كافرينه) أي لا تسارعوا الى الكفر به فان وظيفتكم أن تكونوا أول من آمن به لما انكم تعرفون شأنه وحقيقته بطريق التلقي مما معكم من الكتب الالهية كما تعرفون أنباءكم وقد كنتم تستفتحون به وتبشرون بزمانه كما سيجي فلا تضعوا موضع ما توقع منكم ويجب عليكم ما لا يتوهم صدوره عنكم من كونكم أول كافرينه ووقوع أول كافرينه خبراً من ضمير الجمع يتأويل أول فريق أو فوج أو بئس أول لا يكن كل واحد منكم أول كافر به كفواك كسانا حلة ونهيم عن التقدم في الكفر به مع أن مشركي العرب أقدم منهم لما أن المراد به التعريض للدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك أماً أباً فليست بجاهل

واليهودي اتخذ عند الرحمن عهداً وهو الايمان بالله فوجب دخوله تحته لكننا نقول ترك العمل به في حقه لضرورة الاجماع فوجب أن يكون ممولاً به فيما وراءه (وربها) قوله تعالى في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وجه الاستدلال به أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى وكل من كان مرتضى عند الله تعالى وجب أن يكون من أهل الشفاعة انما قلنا ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى لانه مرتضى عند الله بحسب ايمانه وتوحيده وكل من صدق عليه انه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف صدق عليه انه مرتضى عند الله تعالى لان المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا مرتضى عند الله بحسب ايمانه ومتى صدق المركب صدق المفرد ثبت ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله واذا ثبت هذا وجب أن يكون من أهل الشفاعة لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى والاستثناء عن النفي اثبات فوجب أن يكون المرتضى أهلاً لشفاعتهم واذا ثبت ان صاحب الكبيرة داخل في شفاعة الملائكة وجب دخوله في شفاعة الانبياء وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم ضرورة انه لا قائل بالفرق فان قيل الكلام على هذا الاستدلال من وجهين (الاول) ان الفاسق ليس بمرتضى فوجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة الملائكة واذا لم يكن أهلاً لشفاعة الملائكة وجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم انما قلنا انه ليس بمرتضى لانه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره ومن صدق عليه انه ليس بمرتضى بحسب فسقه صدق عليه انه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل واذا ثبت انه ليس بمرتضى وجب أن لا يكون أهلاً لشفاعة الملائكة لان قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى يدل على نفي الشفاعة عن الكل الا في حق المرتضى فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى وجب أن يكون داخل في النفي (الوجه الثاني) ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى محمولاً على ان المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله أما لو حملناه على أن المراد منه ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله منه شفاعته فيحتمل لاتدل الآية الا اذا ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة وهذا أول المسئلة والجواب عن الاول انه ثبت في العلوم المنطقية ان المهملين لا يتناقضان فتولنا زيد عالم زيد ليس بعالم لا يتناقضان لاحتمال أن يكون المراد زيد عالم باللفظ زيد ليس بعالم بالكلام واذا ثبت هذا فكذا قولنا صاحب الكبيرة مرتضى صاحب الكبيرة ليس بمرتضى لا يتناقضان لاحتمال أن يقال انه مرتضى بحسب دينه ليس بمرتضى بحسب فسقه وأيضاً ثبت انه مرتضى بحسب اسلامه ثبت مسمى كونه مرتضى واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ومتى كان كذلك ثبت انه من أهل الشفاعة (وأما السؤال الثاني) فجوابه ان حل الآية على ان يكون معناها ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله أولى من حلها على ان المراد

أولان المراد منهم عن كونهم أول كافر به ﴿ ٥٠٩ ﴾ من أهل الكتاب أو ممن كفر بما عنده فلن من كفر بالقرآن

وقد كفر بما يصدقه أو
مثل من كفر من مشركي
مكة وأول أفعال لأفعل
له وقيل أصله أو آل
من وآل إليه إذا نجى
وخلص فأبدلت الهمزة
واو تخفيفا غير قياسي
أو أول من آل فقلت
همزته واو وأدغمت
(ولاستروا بآتي) أي
لأن أخذوا لأنفسكم بدلا
منها (ثمنا قليلا)
من الحظوظ الدنيوية
فأنها وان جلت قليلة
مستردة بالنسبة إلى
ما فات عنهم من حظوظ
الآخرة بترك الإيمان
قبل كانت لهم رياسة
في قومهم ورسوم
وهدايا فخافوا عليها
لواتبعوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فاختاروها
على الإيمان وإنما عبر
عن المشتري الذي هو
العمدة في عقود المعاوضة
والمقصود فيها بالثمن
الذي شأنه أن يكون
يسيلة فيما وقرنت الآيات
التي حقها أن يتنافس
فيها المتنافسون بالباء التي
تصح الوسائل أي إذا
تبعكسهم حيث

ولا يشفعون إلا لمن ارتضى الله شفاعته لأن على التقدير الأول تفيد الآية الترغيب
والترغيب على طلب مرضاة الله عز وجل والاحتراز عن معاصيه وعلى التقدير الثاني
لاتفيد الآية ذلك ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى (وخامسها)
قوله تعالى في صفة الكفار فانتفعهم شفاعته الشافعين خصهم بذلك فوجب أن يكون
حال المسلم بخلافه على مسألة دليل الخطاب (وسادسها) قوله تعالى لمحمد صلى الله
عليه وسلم واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات دلت الآية على أنه تعالى أمر محمد بأن
يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات وقد بينا في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب أن
صاحب الكبيرة مؤمن وإذا كان كذلك ثبت أن محمدا صلى الله عليه وسلم استغفر لهم
وإذا كان كذلك ثبت أن الله تعالى قد غفر لهم والالكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ليرد
دعاه فيصير ذلك محض التحقير والإيذاء وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد صلى الله عليه
وسلم فدل على أن الله تعالى لما أمر محمد بالاستغفار لكل العصاة فقد استجاب دعاءه وذلك
إنما يتم أو غفر لهم ولا معنى للشفاعة إلا هذا (وسابعها) قوله تعالى وإذا حييتم بتحية فحيوا
باحسن منها أوردوها فالله تعالى أمر الكل بأنهم إذا حييهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك
التحية بأحسن منها أو بأن يردوها ثم أمرنا بتحية محمد صلى الله عليه وسلم حيث قال يا أيها
الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما والصلاة من الله رحمة ولا شك أن هذا تحية فلما طلبنا
من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام وجب بمقتضى قوله فحيوا بأحسن منها
أوردوها أن يفعل محمد مثله وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمة من الله تعالى وهذا هو
معنى الشفاععة ثم توافقتا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مر دود الدعاء فوجب أن يقبل
الله شفاعته في الكل وهو المطلوب (وثامنها) قوله تعالى ولوأنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك
فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما وليس في الآية ذكر التوبة
والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين فإن الله يغفر لهم وهذا يدل على
أن شفاععة الرسول في حق أهل الكبائر مقبولة في الدنيا فوجب أن تكون مقبولة
في الآخرة لأنه لا فائز بالفرق (وتاسعها) أجمعنا على وجوب الشفاععة لمحمد صلى الله عليه
وسلم فتأثيرها إما أن يكون في زيادة المنافع أو في إسقاط المضار والاول باطل والالكتنا
شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام إذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد في فضله عند ما نقول
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو المطلوب فلن قيل
إنما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد صلى الله عليه وسلم لوجهين (الاول) أن الشفع لا بد
أن يكون أعلى رتبة من المشفوع له ونحن وإن كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام
ولكن لما كنا دون رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن توصف بكوننا شافعين له
(الثاني) قال أبو الحسين سؤال المنافع للغير إنما يكون شفاععة إذا كان فعل تلك المنفعة
لأجل سؤاله ولو لا لم تفعل أو كان لسؤاله تأثير في فعلها فاما إذا كانت تفعل سواء سألهم

جعلوا ما هو المصداق الأصلي وسيلة والوسيلة مقصدا ﴿ ٥١٠ ﴾ (وابلى فاتقون) بالايان واتباع الحق والاعراض

عن حطام الدنيا ولما كانت الآية السابقة مشتهلة على ما هو كالمبادئ لما في الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي من مقدمات التقوى أولان الخطاب بهما المعالم والمقلد أمر فيها بالرهبة المتناولة للفرقين وأما الخطاب بالثانية فحيث خص بالعلماء أمر فيها بالتقوى الذي هو المنتهى (ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله واللبس الخلط وقد يلزمه الاستنباه بين المختلفين والمعنى لا يخلطوا الحق بالمزحل بالباطل الذي يخترعونه وتكتبونه حتى يشبهه أحدهما بالآخر أولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب الباطل الذي تكتبونه في تضاعيفه أو تذكرونه في تأويله (وتكتبوا الحق) مجزوم داخل تحت حكم النهي كأنهم أمروا بالايان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال بالتلبس على من سمع

أولم يسألها وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسئول وان لم يستحق المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة فان ذلك لا يكون شفاعته له ألا ترى ان السلطان اذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية فتحثه بعض أوليائه على ذلك وكان يفعل ذلك لا محالة سواء حثه عليه أو لم يحثه وقصد بذلك التقرب الى السلطان ليحصل له بذلك منزلة عنده فانه لا يقال انه يشفع لابن السلطان وهذه حالتنا في حق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما نسأله من الله تعالى فلم يصح أن تكون شافعين والجواب عن الاول لان سلم ان الرتبة معتبرة في الشفاعه والدليل عليه ان الشفيع انما سمي شفيعا مأخوذا من الشفع وهذا المعنى لا يعتبر فيه الرتبة فسقط قولهم وبهذا الوجه يسقط السؤال الثاني وأيضا فنقول في الجواب عن السؤال الثاني انا وان كنا نقطع بان الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه سواء سالت الامة ذلك أو لم تسأل ولكننا لا نقطع بانه لا يجوز أن يزدى أكرامه بسبب سؤال الامة ذلك على وجه لو اسؤال الامة لما حصلت تلك الزيادة واذا كان هذا الاحتمال يجوز وجب أن يبقى تجوز كوننا شافعين للرسول صلى الله عليه وسلم ولما بطل ذلك باتفاق الامة بطل قولهم (وعاشرها) قوله تعالى في صفة الملائكة الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين فوجب دخوله في جملة من تستغفر الملائكة لهم أقصى ما في الباب انه ورد بعد ذلك قوله فاستغفر للذين تابوا واتبوا سبيلك الا أن هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام لما ثبت في أصول الفقه ان اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض أقسامه فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص (الحادي عشر) الاخبار الدالة على حصول الشفاعه لاهل الكبار ولندكر منها ثلاثة أوجه (الاول) قوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبار من أمتي قالت المعتزلة الاعتراض من ثلاثة وجوه (أحدها) انه خبر واحد ورد على مضادة القرآن فاننا بينا ان كثيرا من الآيات يدل على نفي هذه الشفاعه وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن وجب رده (وثانيها) أنه يدل على ان شفاعته ليست لاهل الكبار وهذا غير جائز لان شفاعته منصب عظيم فتخصيصه بأهل الكبار فقط يقتضي حرمان أهل الثواب عنه وذلك غير جائز لانه لأقل من التسوية (وثالثها) ان هذه المسئلة ليست من المسائل العملية فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن وخبر الواحد لا يفيد الاظن فلا يجوز التمسك في هذه المسئلة بهذا الخبر ثم ان سلمنا صحة الخبر لكن فيد احتمالات (أحدها) أن يكون المراد منه الاستفهام بمعنى الإنكار يعني أن شفاعتي لاهل الكبار من أمتي كما ان المراد من قوله هذار بي أي أهدار بي (وثانيها) ان لفظ الكبيرة غير مخصوص لافي أصل اللغة ولا في عرف الشرع بالمعصية بل كما يتناول المعصية يتناول الطاعة قال تعالى في صفة الصلاة وانها الكبيرة الاعلى الخاشعين واذا كان كذلك فقوله لاهل الكبار لا يجب أن يكون المراد منه أهل المعاصي الكبيرة بل لعل المراد منه أهل الطاعات الكبيرة فان قيل

هب ان لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصي ولكن قوله أهل الكبائر صيغة جمع مقرونة بالالف واللام فيفيد العموم فوجب أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبائر سواء كان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصي الكبيرة قلنا لفظ الكبائر وان كان للعموم الآن لفظ أهل مفرد فلا يفيد العموم فيكون في صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبائر فتحمله على الشخص الآتي بكل الطاعات فانه يكفي في العمل بمقتضى الحديث حمله عليه (وثالثها) هب انه يجب حل أهل الكبائر على أهل المعاصي الكبيرة لكن أهل المعاصي الكبيرة أعم من أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة فتحمل الخبر على أهل المعاصي الكبيرة بعد التوبة ويكون تأثير الشفاعة في أن يتفضل الله عليه بما انحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه سببا لدالة الخبر على قولكم لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال أشفاعى لأهل الكبائر من أمي ذكره مع همة الاستفهام على سبيل الإنكار وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال ما دخرت شفاعتى إلا لأهل الكبائر من أمي واعلم أن الانصاف انه لا يمكن التمسك في مثل هذه المسئلة بهذا الخبر وحده ولكن بمجموع الأخبار الواردة في باب الشفاعة وان سائر الأخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات (الثاني) روى أبو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي دعوة مستجابة فتعجل كل نبي دعوته وإنى اختبأت دعوى شفاعة لأمي يوم القيامة فهى نائلة ان شاء الله من مات من أمي لا يشرك بالله شيئا رواه مسلم في الصحيح والاستدلال به ان الحديث صريح في ان شفاعته صلى الله عليه وسلم تنال كل من مات من أمه لا يشرك بالله شيئا وصاحب الكبيرة كذلك فوجب أن تناله الشفاعة (الثالث) عن أبي هريرة قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما بالحلم فرفع اليه الذراع وكانت تعجبه فنهش منها نشة ثم قال أنا سيد الناس يوم القيامة هل تدرون لم ذلك قالوا لا يا رسول الله قال يجمع الله الأولين والآخرين في صعيد واحد فيسمعهم الداعي وينفذهم البصر وتدنو الشمس فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون فيقول بعض الناس لبعض ألا ترون ما أنتم فيه ألا ترون ما قد بلغكم ألا تنذهبون الى من يشفع لكم الى ربكم فيقول بعض الناس لبعض أبوكم آدم فأتون آدم فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله يسده ونفخ فيك من روحه وأمر الملائكة فسجدوا لك اشفع لنا الى ربك ألا ترى مأخذه فيه ألا ترى ما قد بلغنا فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ولن يغضب بعده مثله وانه نهى عن الشجرة فعصيته نفسى اذهبوا الى غيرى اذهبوا الى نوح فيأتون نوحا فيقولون يا نوح أنت أول الرسل الى أهل الارض وسماك الله عبدا شكورا اشفع لنا الى ربك ألا ترى الى مأخذه فيه فيقول لهم ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله وانه كانت لي دعوة دعوت بها على قومي اذهبوا الى غيرى اذهبوا

الحق والاختفاء عن لم يسمعه أو منصوب باضمار أن على الواو لجمع أى لا يجمعوا بين لبس الحق بالباطل وبين كتمانهم ويعضده انه في مصحف ابن مسعود وتكتبون أى وأنتم تكتبون أى كاتمين وفيه اشعار بان استقباح اللبس لما يصحبه من كتمان الحق وتكرير الحق املان المراد بالآخر ليس عين الاول بل هو نعمت النبي صلى الله عليه وسلم الذى كتبه وكتبوا مكانه غيره كما يجئ في قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم واما زيادة تقييح المنهى عنه اذ في التصريح باسم الحق ما ليس في ضميره (وأنتم تعاون) أى حال كونكم عالمين بانكم لا تلبسون كاتمون أو أو أنتم تعاون انه حق أو أو أنتم من أهل العلم وليس ايراد الحال لتقييد النهى به كافي قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى بل زيادة تقييح حالهم اذا جهل عسى يعذر

القضاء الواسع يتناول جميع اصناف * ٥١٣ * الخيرات ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى

وبر في مراعاة الاقارب

وبر في معاملة الاجانب

(وتنسئون أنفسكم) أى

تتركونها من البرك والمناسبات

عن ابن عباس رضى الله

عنه انها نزلت في أحبار

المدينة كانوا يأمر

سرا من نصوه باتباع

النبي صلى الله عليه

وسلم ولا يتبعونه طمعا

في الهدايا والصلوات

التي كانت تصل اليهم

من اتباعهم وقيل كانوا

يأمر من باصدقة

ولا يتصدقون وقال

السدى انهم كانوا

يأمر من الناس بطاعة الله

تعالى وينهونهم

عن معصيته وهم يتركون

الطاعة ويقدمون

على المعصية وقال ابن

جريح كانوا يأمر

الناس بالصلاة والزكاة

وهم يتركونها ومدار

الانكار والتوبيخ هي

الجملة المعطوفة دون

ما عطف هي عليه

(وأنتم تتلون الكتاب)

تبكيتم لهم وتقرع

كقوله تعالى وأنتم

تعاونون أى والحال انكم

تتلون التوراة

بسبب الشفاعة فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر فيكون رجة والله أعلم والجواب
عن جميع أدلة المعتزلة يحرف واحد وهو ان أدلتهم على نفى الشفاعة تفيد نفى جميع أقسام
الشفاعات وأدلتنا على اثبات الشفاعة تفيد اثبات شفاعة خاصة والعام والخاص
اذا تعارضا قدم الخاص على العام فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم ثم انما يخص كل
واحد من الوجوه التي ذكرها بجواب على حدة (أما الوجه الاول) وهو التمسك بقوله
تعالى ولا يقبل منها شفاعة فهم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الا أن
تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص يكفي فيه أدنى دليل فاذا قامت الدلائل
الدالة على وجود الشفاعة وجب المصير الى تخصيصها (أما الوجه الثاني) وهو قوله تعالى
مال الظالمين من حيم ولا شفيع يطاع فالجواب عنه ان قوله مال الظالمين من حيم ولا شفيع
نقيض لقولنا للظالمين حيم وشفيع لكن قولنا للظالمين حيم وشفيع موجبة كلية
ونقيض الموجبة الكلية سالبة جزئية والسالبة الجزئية يكفي في صدقها تحقق ذلك
السلب في بعض الصور ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب في جميع الصور وعلى
هذا قلنا نقول بموجبه لان عندنا انه ليس لبعض الظالمين حيم ولا شفيع يجاب
وهم الكفار فاما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحيم والشفيع فلا (وأما
الوجه الثالث) وهو قوله من قبل أن يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة فالجواب
عنه ما تقدم في الوجه الاول (وأما الوجه الرابع) وهو قوله والظالمين من أنصار
فالجواب عنه انه نقيض لقولنا للظالمين أنصار وهذه موجبة كلية وقوله والظالمين من
أنصار سالبة جزئية فيكون مدلوله سلب العموم وسلب العموم لا يفيد عموم السلب
(وأما الوجه الخامس) وهو قوله فانتفعهم شفاعة الشافعين فهذا وارد في حق
الكفار وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم في حق المؤمنين (وأما
الوجه السادس) وهو قوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى فقد تقدم القول فيه
(وأما الوجه السابع) وهو قول المسلمين اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد صلى الله عليه
وسلم فالجواب عندنا أن تأثير الشفاعة في جلب أمر مطلوب وأعني به القدر المشترك
بين جلب المنافع الزائدة على قدر الاستحقاق ودفع المضار المستحقة على المعاصي وذلك
القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا فاندفع السؤال (وأما الوجه الثامن)
وهو التمسك بقوله وان العجاير لن يحيم فالكلام عليه سيأتي ان شاء الله في مسئلة الوعيد
(وأما الوجه التاسع) وهو قوله لم يوجد ما يدل على اذن الله عز وجل في الشفاعة لأصحاب
الكبار فجوابه ان هذا ممنوع والدليل عليه ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه
الشفاعة (وأما الوجه العاشر) وهو قوله في حق الملائكة فأغفر للذين تابوا فجوابه
ما بينا ان خصوص آخر هذه الآية لا يتقدم في عموم أولها وأما الأحاديث فهي دالة على
ان محمد صلى الله عليه وسلم لا يشفع لبعض الناس ولا يشفع في بعض مواطن القيامة

وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لاحد البتة من أصحاب الكبائر ولا أنه يمتنع من الشفاعة في جميع المواطن والذي تحققه أنه تعالى بين ان أحدا من الشافعين لا يشفع الا بإذن الله ففعل الرسول لم يكن مأذونا في بعض المواضع وبعض الاوقات فلا يشفع في ذلك المكان ولا في ذلك الزمان ثم يصبر مأذونا في موقع آخر وفي وقت آخر في الشفاعة فيشفع هناك والله أعلم قالت الفلاسفة في تأويل الشفاعة ان واجب الوجود عام الفيض تام الجود فحيث لا يحصل فانما لا يحصل لعدم كون القابل مستعدا ومن الجائز أن لا يكون الشيء مستعدا لقبول الفيض عن واجب الوجود الآن يكون مستعدا لقبول ذلك الفيض من شيء قبله عن واجب الوجود فيكون ذلك الشيء كالتوسط بين واجب الوجود وبين ذلك الشيء الاول ومثاله في المحسوس ان الشمس لا تضيئ الا لتقابل المقابل وستف البيت لما لم يكن مقابلا لجرم الشمس لا جرم لم يكن فيه استعداد لقبول النور عن الشمس الا انه اذا وضع طشت مملوء من الماء الصافي ووقع عليه ضوء الشمس انعكس ذلك الضوء من ذلك الماء الى السقف فيكون ذلك الماء الصافي متوسطا في وصول النور من قرص الشمس الى السقف الذي هو غير مقابل للشمس وأرواح الانبياء كالوسائط بين واجب الوجود وبين أرواح عوام الخلق في وصول فيض واجب الوجود الى أرواح العامة فهذا ما قالوه في الشفاعة تفريعا على أصولهم * قوله تعالى (واذنجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم) اعلم انه تعالى لما قدم ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا بين بعد ذلك أقسام تلك النعم على سبيل التفصيل ليكون أبلغ في التذكير وأعظم في الحجة فكانه قال اذكروا نعمتي واذكروا انجيناكم واذكروا اذ فرقنا بينكم والبحر وهى انعامات والمذكور في هذه الآية هو الانعام الاول اما قوله واذنجيناكم فترى أيضا انجيناكم ونجيتكم قال الفقهاء أصل الانجاء والتنجية التخلص وأن بيان الشيء من الشيء حتى لا يتصلا وهما لغتان نجى وأنجى ونجا بنفسه وقالوا للمكان العالي نجوة لان من صار اليه نجى أى تخلص ولان الموضع المرتفع بأن عما خط عنه فكانه متخلص منه قال صاحب الكشف أصل آل اهل ولذلك يصغر بأهل فأبدلت هاؤه الفاو خص استعماله بأولى الخطر واللسان كالمملوك وأشباههم ولا يقال آل الجمجم والاسكاف قال علي بن عيسى الاهل أعم من الآل يقال أهل الكوفة وأهل البلد وأهل العلم ولا يقال آل الكوفة وآل البلد وآل العلم فكانه قال الاهل هم خاصة الشيء من جهة تغليبهم عليهم والاك خاصة الرجل من جهة قرابة وصحبة وحكى عن أبي عبيدة انه سمع فصيحاً يقول أهل مكة آل الله أما فرعون فهو علم لمن ملك مصر من العمالة كقيصر وهرقل ملك الروم وكسرى ملك الفرس وتبع ملك اليمن وخاقان ملك الترك واختلفوا في فرعون من وجهين (أحدهما) انهم اختلفوا في اسمه فحكى ابن جريج عن قوم انهم قالوا اسمه صعوب بن

الناطقة بنعوته صلى الله عليه وسلم الأمرة بالايمان به أو بالوعد بفعل الخير والوعيد على الفساد والعناد وترك البر ومخالفة القول العمل (أفلا تعقلون) أى أتتونه فلا تعقلون ما فيه أو قبح ما تصنعون حتى ترتد عوا عنه فالانكار متوجه الى عدم العقل بعد تحقق ما يوجبها فالمتباعدة من حيث الكيف أو الائتلاف فلا تعقلون فالانكار متوجه الى كلا الأمرين والمباعدة حيثئذ من حيث النكح والعقل في الأصل المنع والامسالك ومنه العقل الذي يشد به وظيف البعير الى ذراعته لحبسه عن الحر كسمى به اثور الروحاني الذي به تدرك النفس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبسه عن تعاطي ما يتفج ويعقله على ما يحسن والآية كما ترى ناعية على كل من يعظ غيره ولا يعظ بسوء صنيعه وعدم تأثره وأن فعله فعل الجاهل بالشرع أو لاحق الخالي عن

ريان وقال ابن اسحق هو الوليد بن مصعب ولم يكن من الفرعنة أحد أشد غلظة ولا أقسى قلباً منه وذكر وهب بن منبه أن أهل الكتابين قالوا إن اسم فرعون كان قابوس وكان من القبط (الثاني) قال ابن وهب إن فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى وهذا غير صحيح إذا كان بين دخول يوسف مصر وبين أن دخلها موسى أكثر من أربع مائة سنة وقال محمد بن اسحق هو غير فرعون يوسف وإن فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد أما آل فرعون فلا شك أن المراد منه ههنا من كان من قوم فرعون وهم الذين عزموا على إهلاك بني إسرائيل ليكون تعالى منجيا لهم منهم بما تفضل به من الأحوال التي توجب بقاءهم وهلاك فرعون وقومه أما قوله تعالى يسومونكم فهو من ساءه خسفا إذا أولاه طلبا قال عمرو بن كلثوم

إذا ما الملك سام الناس خسفا * أينما أن نقر الخسف فينا

وأصله من سام السلعة إذا طلبها كأنه بمعنى يغونكم سوء العذاب ويريدونه بكم والسوء مصدر ساء بمعنى السبى يقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد فجهما ومعنى سوء العذاب والعذاب كله سبى أشده وأصعبه كأنه قبحه بالاضافة إلى ساءه واختلف المفسرون في المراد من سوء العذاب فقال محمد بن اسحق أنه جعلهم خولا وخدماله وصنفهم في أعماله أصنافا فصنف كانوا يبنونه وصنف كانوا يحرثونه وصنف كانوا يزرعون له فهم كانوا في أعماله ومن لم يكن في نوع عن أعماله كان يأمر بأن يوضع عليه جزية يؤديها وقال السدي كان قد جعلهم في الأعمال القدرة الصعبة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال وحكى الله تعالى من بني إسرائيل أنهم قالوا لموسى أوديتنا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا وقال موسى لفرعون وتلك نعمة تمنها على أن عبدت بني إسرائيل واعلم أن كون الإنسان تحت يد الغير بحيث يتصرف فيه كما يشاء لاسيما إذا استعمله في الأعمال الشاقة الصعبة القدرة فإن ذلك يكون من أشد أنواع العذاب حتى أن من هذه حالتد بما معنى الموت فبين الله تعالى عظيم نعمه عليهم بأن نجاهم من ذلك ثم أنه تعالى اتبع ذلك بنعمة أخرى أعظم منها فقال يذبحون أبناءكم ومعناه يقتلون الذكور من الأولاد دون الإناث وههنا أبحاث (البحث الأول) أن ذبح الذكور دون الإناث مضرة من وجوه (أحدها) أن ذبح الإبناء يقتضى فناء الرجال وذلك يقتضى انقطاع النسل لأن النساء إذا انفردن فلا تأثير لهن البتة في ذلك وذلك يقتضى آخر الأمر إلى هلاك الرجال والنساء (وثانيها) أن هلاك الرجال يقتضى فساد مصالح النساء في أمر المعيشة فإن المرأة لتتقن وقد انقطع عنها نعيمها الرجال وقيامهم بأمورها الموت لما قد يقع اليها من نكد العيش بالانفراد فصارت هذه الخصلة عظيمة في الحزن والنجاة منها في العظم تكون بحسبها (وثالثها) أن قتل الولد عقيب الجمل الطويل وتحمل الكد والرجاء القوي في الانتفاع بالمولود من أعظم العذاب لأن قتله والحالة هذه أشد من قتل من بقى المدة

العقل والمراد بها كما أشير إليه حشده على تركية النفس والاقبال عليها بالتكميل لتقوم بالحق فقيم غيرها لا منع الفاسق عن الوعظ يروى أنه كان عالم من العلماء مؤثر الكلام قوى التصرف في القلوب وكان كثيرا ما يموت من أهل مجلسه واحدا أو اثنين من شدة تأثره وعظه وكان في بلده عجوز لها ابن صالح رقيق القلب سريع الانفعال وكانت تحترز عليه وتمنعه من حضور مجلس الواعظ فحضره يوما على حين غفلة منها فوقع من أمر الله تعالى ما وقع ثم إن العجوز راقت الواعظ يوما في الطريق فقالت لتهدى الانام ولا تهتدى * ألا إن ذلك لا ينفع * فياحجر الشجذ حتى متى * تسن الحديد ولا تقطع فلما سمعه الواعظ شفق شهقة فخر من فرسه مغشيا عليه فحملوه إلى بيته فتوفي إلى رحمة الله سبحانه (واستعينوا بالصبر والصلوة) متصل بما قبله كأنهم لما كفوا ما فيه شهقة من ترك

الطويلة مستعجلاً به مسروراً بأحواله فنعمة الله في التخليص لهم من ذلك بحسب شدة المحنة فيه (ورابعها) ان الابناء أحب الى الوالدین من البنات ولذلك فان أكثر الناس يستقلون البنات ويكرهونهم وان كثرة كراهتهم ولذلك قال تعالى واذا بشر أحدكم بالأبني ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ينواري من القوم من سوء ما بشره الآية ولذلك نهى العرب عن النؤاد بقوله ولا تقتلوا أولادكم خشية اطلاق وانما كانوا يؤذون الاناث دون الذكور (وخامسها) ان بقاء التسوان بدون الذكر ان يوجب صيرورتهن مستقرشات الاعداء وذلك نهاية النذل والهوان (البحث الثاني) ذكر في هذه السورة يذبحون بلاوا وفي سورة ابراهيم ذكره مع الواو والو جديده انه اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسراً بقوله يذبحون أبناءكم لم يخرج الى الواو وأما اذا جعل قوله يسومونكم سوء العذاب مفسراً بسائر التكالييف السابقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئاً آخر سوى سوم العذاب احتجج فيه الى الواو وفي الموضعين يحتمل الوجهين الا ان الفائدة التي يجوز أن تكون هي المقصودة من ذكر حرف العطف في سورة ابراهيم أن يقال انه تعالى قال قبل تلك الآية واقدارسلنا موسى بآياتنا أن أخرج قومك من الظلمات الى النور وذكركم بأيام الله والتذكير بأيام الله لا يحصل الابتعدي نعم الله تعالى فوجب أن يكون المراد من قوله يسومونكم سوء العذاب نوعاً من العذاب والمراد من قوله يذبحون أبناءكم نوعاً آخر ليكون التخليص منهما نوعين من النعمة فلهذا وجب ذكر العطف هناك وأما في هذه الآية لم يرد الأمر الابتد كبرجنس النعمة وهي قوله اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح أو غيره كان تذكركم جنس النعمة حاصلًا فظهر الفرق (البحث الثالث) قال بعضهم أراد بقوله يذبحون أبناءكم الرجال دون الاطفال ليكون في مقابلة النساء اذا النساء هن البالغات وكذا المراد من الابناء هم الرجال البالغون قالوا انه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه والتجمع لافساد أمره وأكثر المفسرين على أن المراد بالآية الاطفال دون البالغين وهذا هو الاول وجوه (الاول) جملة لفظ الابناء على ظاهره (الثاني) انه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم (الثالث) انهم كانوا محتاجين اليهم في استعمالهم في الصنائع السابقة (الرابع) انه لو كان كذلك لم يكن لاقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى أما قوله وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء ففيه جوابان (الاول) أن الابناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالاً فلم يميز اطلاق اسم الرجال عليهم أما البنات لما لم يقتلن بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن (الثاني) قال بعضهم المراد بقوله ويستحيون نساءكم أي يفشون حياة المرأة أي فرجها هل بها حمل أم لا وبطل ذلك بان ما في بطونهن اذا لم يكن لالعيون ظاهراً لم يعلم بالتفتيش ولم يوصل الى استخراجها باليد (البحث الرابع) في سبب قتل الابناء ذكرنا فيه وجوهاً (أحدها) قول

الرياسة والاعراض عن المال عولوا بذلك والمعنى استعجنوا على حوائجكم بانتظار التجمع والفرج توكلوا على الله تعالى أو بالصوم الذي هو الصبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والاتجاه اليها فانها جامعة لأنواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فمهما واتوجه الى الكعبة والكوف على العبادة واطهار الخشوع بالجوارح وإخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجات الحق وقراءة القرآن والتكلم بالشهادة وكف النفس عن الاطمين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه السلام كان اذا حز به أمر فرجع الى الصلاة ويجوز أن يراد بها الدعاء (وانها) أي الاستعانة بها أو الصلاة وتخصيصها برد الضمير اليها لعظم شأنها واشتمالها على ضروب من الصبر كافي قوله تعالى

ابن عباس رضى الله عنهما انه وقع الى فرعون وطبقته ما كان الله وعد ابراهيم أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال معهم الشفاعة يطوفون في بني اسرائيل فلا يجدون مولودا ذكرا الاذبجوه فلما رأوا أن كبارهم يموتون وصغارهم يذبحون خافوا الفناء فخذلوا يجدون من يبشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عامادون علم (وثانيها) قول السدى ان فرعون رأى نارا أقبلت من بيت المقدس حتى اشتعلت على بيوت مصر فاحرقت القبط وترك بني اسرائيل فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقال يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على يده (وثالثها) ان المتجملين أخبروا فرعون بذلك وعينوا له السنة فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السنة والاقرب هو الاول لان الذي يستفاد من علم التفسير وعلم النجوم لا يكون أمرا مفصلا والاقدم ذلك في كون الاخبار عن الغيب معجزا بل يكون أمرا مجعلا والظاهر من حال العاقل ان لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه فان قيل ان فرعون كان كافرا بالله فكان بان يكون كافرا بالرسول أولى واذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الامر العظيم بسبب اخبار ابراهيم عليه السلام عنه قلنا لعل فرعون كان عارفا بالله وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا كفر الجحود والعناد أو يقال انه كان شاك متحيرا في دينه وكان يجوز صدق ابراهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا (البحث الخامس) اعلم أن القاعدة في ذكر هذه النعمة من وجوه (أحدها) أن هذه الاشياء التي ذكرها الله تعالى لما كانت من أعظم ما يتمتع به الناس من جهة الملوك والظلمة صار تخليص الله اياهم عن هذه المحن من أعظم النعم وذلك لانهم عاينوا هلاك من حاول اهلاكهم وشاهدوا ذل من بالغ في اذلالهم ولا شك في ان ذلك من أعظم النعم وأعظم النعمة توجب الانقياد والطاعة ويتقضى نهاية قبح المخالفة والمعاندة فلهذا السبب ذكر الله تعالى هذه النعمة العظيمة مبالغة في الزام الحجمة عليهم وقطع المعذرة (وثانيها) انهم لما عرفوا انهم كانوا في نهاية الملل وكان خصمهم في نهاية العز الا انهم كانوا محبين وكان خصمهم مطلا لا جرم زال ذل المحبين وبطل عز المبطلين فكأنه تعالى قال لا تغتروا بقر محمد وقلة أنصاره في الحال فانه محق لا بد وأن ينقلب العز الى جانبه والذل الى جانب أعدائه (وثالثها) ان الله تعالى نيه بذلك على ان الملك بيد الله يؤتاه من يشاء فليس للانسان أن يغتر بعز الدنيا بل عليه السعي في طلب عز الآخرة أما قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم قال القفال أصل الكلمة من الابتلاء وهو الاختبار والامتحان قال تعالى وتبلوكم بالشر والخير فتنة وقال وبلوناهم بالحسنات والسيئات والبلوى واقعة على النوعين فيقال للنعمة بلاء وللحكمة الشديدة بلاء والاكثر أن يقال في الخير بلاء وفي الشر بلاء وقد يدخل أحدهما على الآخر قال زهير

جرى الله بالاحسان ما فعلا بكم * وابلاهما خيرا البلاء الذي يبلو

واذا رأوا تجارة أولهوا
انقضوا اليها أوجلة
مأمر واجها ونهوا عنها
(الكبرة) لشقبة شاقة
كقوله تعالى كبر على
المشركين ما ندعوهم
اليه (الاعلى الخاشعين)
الخشوع الاخبات
ومنه الخشعة للرملة
المتطامنة والخضوع
للين والانقياد ولذلك
يقال الخشوع بالجوارح
والخضوع بالقلب
وانما لم تنقل عليهم
لانهم يتوقعون
ما أعد لهم بمقابلتها
فتنون عليهم ولاهم
يستغرقون في مناجاة
ربهم فلا يدركون
ما يجري عليهم من
المشاق والمناعب ولذلك
قال عليه السلام وقره
عين في الصلاة والجملة
حالية او اعتراض
تذيلي (الذين يظنون
أنهم ملاقوا ربهم وأنهم
اليه راجعون) أي
يتوقعون لقاءه تعالى
ونيل ما عنده من الثوبات
والتعرض لعنوان الربوبية
مع الاضافة اليهم
للايدان بفيضان
احسانه اليهم او يتيقنون أنهم يحشرون اليه للجزاء فيعملون على حسب

اذا عرفت هذا فنقول البلاء ههنا هو المحنة ان أشبه بلفظ ذلكم الى صنع فرعون
 والنعمة ان أشبهه الى الانجاء وحله على النعمة أول لانها هي التي صدرت من الرب
 تعالى ولان موضع الحجة على اليهود انعام الله تعالى على اسلافهم * قوله تعالى
 (واذ فرقنا بكم البحر فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأتم تنظرون) هذا هو النعمة
 الثانية وقوله فرقنا أي فصلنا بين بعضو وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم وفرقنا
 بالتشديد يعني فصلنا يقال فرق بين الشئين وفرق بين الاشياء لان المسالك كانت اثنتي
 عشرة على عدد الاسباط فان قلت مامعنى بكم فلنا فيه وجهان (أحدهما) انهم كانوا
 يسلكونه ويتفرق الماء عند سلكوهم فكانما فرق بهم كاي فرق بين الشئين بما توسط
 بينهما (الثاني) فرقناه بسببكم وبسبب انجائكم ثم ههنا ابجاث (البجث الاول) روى
 أنه تعالى لما أراد اغراق فرعون والقبط وبلغ بهم الحال في معلوم الله انه لا يؤمن أحد
 منهم أمر موسى عليه السلام بنى اسرائيل أن يستعير واحلى القبط وذلك لغرضين
 (أحدهما) ليخرجوا خلفهم لاجل المال (والثاني) ان تبقى أموالهم في أيديهم ثم نزل
 جبريل عليه السلام بالنعش وقال لموسى أخرج قومك ليلا وهو المراد من قوله وأوحينا
 الى موسى أن أسر بعبادى وكانوا ستمائة الف نفس لانهم كانوا اثني عشر سبطا كل سبط
 خمسون ألفا فلما خرج موسى عليه السلام بنى اسرائيل بلغ ذلك فرعون فقال
 لا تبعوهم حتى يصيح اليك قال الراوى فوالله ما صاح ليلته ديك فلما أصبح وجد اعا
 فرعون بشاة فذبحت ثم قال لأفرغ من تناول كبده هذه الشاة حتى يجمع الى ستمائة ألف
 من القبط وقال قتادة اجتمع اليه ألف ألف ومائتا ألف نفس كل واحد منهم على فرس
 حصان فتبعوهم نهارا وهو قوله تعالى فاتبعوهم مشرقين أي بعد طلوع الشمس فلما تراءى
 الجمعان قال اصحاب موسى انلدركون فقال موسى كلا ان معى ربى سيهدين فلما سار بهم
 موسى وأتى البحر قال له يوشع بن نون أين أمرك ربك فقال موسى الى أممك وأشار الى
 البحر فاقم يوشع بن نون فرسه في البحر فكان يمشى في المساء حتى بلغ العمر فسيح الفرس
 وهو عليه ثم رجع وقال له يا موسى أين أمرك ربك فقال البحر فقال والله ما كذبت
 ففعل ذلك ثلاث مرات فأوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق
 كالطود العظيم فانشق البحر اثني عشر جبلا في كل واحد منها طريق فقال له ادخل
 فكان فيه وحل فهبت الصبا فحجف البحر وكل طريق فيه حتى صار طريقا يسياسا كما قال
 تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا فآخذ كل سبط منهم طريقا ودخلوا فيه فقالوا
 لموسى ان بعضنا لا يرى صاحبه فضرب موسى عصاه على البحر فصار بين الطرق منافذ
 وكوى فرأى بعضهم بعضا ثم اتبعهم فرعون فلما بلغ شاطئ البحر رأى ابليس واقفا فنهاه
 عن الدخول فهم بأن لا يدخل البحر فجاء جبريل عليه السلام على حجرة فتقدم فرعون
 وهو كان على فعل فتبعه فرس فرعون ودخل البحر فلما دخل فرعون البحر صاح ميكائيل

ذلك رغبة ورهبة وأما
 الذين لا يؤمنون بالجزاء
 ولا يرجون الثواب
 ولا يخافون العقاب كانت
 عليهم مشقة خالصة
 فتثقل عليهم كالنفاقين
 والمرائين فالتعرض
 للعنوان المذكور للاشعار
 بعلية الربوبية والمالكة
 للحكم ويؤيده أن في
 محقق ابن مسعود
 رضى الله عنه يعلمون
 وكأن الظن لما شبه العلم
 في الرجحان أطلق عليه
 لتضمن معنى التوقع قال
 فارسلته مستيقظ الظن
 أنه

تخالط ما بين الشر والسيف
 جانف * وجعل خبران
 في الموضوعين اسماء لالة
 على تحقيق التلقا والرجوع
 وتقررهما عندهم (يا بى)
 اسم السبل اذكروا نعمتى
 التي أنعمت عليكم)
 كرر التذكير للتأكيد
 ولربط ما بعده من الوعيد
 الشديد به (وانى فضلكم)
 عطف على نعمتى عطف
 الخاص على العام لكان له
 أى فضلت آباءكم (على
 العالمين) أى على
 زمانهم بما منحهم من
 العلم والايمان والعمل

بهم الحقوا آخركم بأولكم فلما دخلوا البحر بالكلية أمر الله الماء حتى نزل عليهم فذلك قوله تعالى وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون وقيل كان ذلك اليوم يوم عاشوراء فصام موسى عليه السلام ذلك اليوم شكر الله تعالى (البعث الثاني) اعلم أن هذه الواقعة تضمنت نعماً كثيرة في الدين والدنيا أما نعم الدنيا في حق موسى عليه السلام فهي من وجوه (أحدها) أنهم لما وقعوا في ذلك المضيق الذي من ورأئهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان توقفوا أدركهم العدو وأهلكهم بأشد العذاب وان سار واغرقوا فلا خوف أعظم من ذلك ثم ان الله نجاهم بخلق البحر فلا فرج أشد من ذلك (وثانيها) ان الله تعالى خصهم بهذه النعمة العظيمة والمعجزة الباهرة وذلك سبب لظهور كرامتهم على الله (وثالثها) أنهم شاهدوا أن الله تعالى أهلك أعداءهم ومعلوم أن الخلاص من مثل هذا البلاء من أعظم النعم فكيف اذا حصل معه ذلك الاكرام العظيم واهلاك العدو (ورابعها) أن أورثهم أرضهم وديارهم ونعمهم وأموالهم (وخامسها) أنه تعالى لما أغرق آل فرعون فقد خلص بني اسرائيل منهم وذلك نعمة عظيمة لانه كان خائفام منهم ولوانه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الورطة وما أهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا من حيث أنهم ربما اجتمعوا واحتالوا بحيلة وقصدوا ايلاء موسى عليه السلام وقومه ولكن الله تعالى لما أغرقهم فقد حسم مادة الخوف بالكلية (وسادسها) انه وقع ذلك الاغراق بمحض من بني اسرائيل وهو المراد من قوله تعالى وأنتم تنظرون وأما نعم الدين في حق موسى عليه السلام فمن وجوه (أحدها) أن قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزة الباهرة زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى عليه السلام تقرب من العلم الضروري فكأنه تعالى رفع عنهم تحمل انظر الدقيق والاستدلال الشاق (وثانيها) أنهم لما عاينوا ذلك صار داعيهم الى الثبات على تصديق موسى والانقياد له وصار ذلك داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى عليه السلام والاقدام على تكذيب فرعون (وثالثها) أنهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لا عز في الدنيا أكل مما كان لفرعون ولا شدة أشد مما كانت بيني اسرائيل ثم ان الله تعالى في لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علائق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه في كل الامور وأما النعم الحاصلة لامة محمد صلى الله عليه وسلم من ذكر هذه القصة فكثيرة (أحدها) انه كالحة لمحمد صلى الله عليه وسلم على أهل الكتاب لانه كان معلوما من حال محمد عليه الصلاة والسلام انه كان آميالم يقرأ ولم يكتب ولم يشايط أهل الكتاب فاذا أورد عليهم من أخبارهم المفصلة ما لا يعلم الا من الكتب علموا انه أخبر عن الوحى وانه صادق فصار ذلك حجة له عليه السلام على اليهود وحجة ثناني تصديقه (وثانيها) انا اذا تصورنا ما جرى لهم وعليهم من هذه الامور العظيمة علمنا أن من

الصالح وجعلتهم انبياء
وملوكا مقسطين وهم
اباؤهم الذين كانوا
في عصر موسى عليه
السلام وبعده قبل أن
يغيروا (واتقوا يوما)
أى حساب يوم أو عذاب
يوم (لا تجزى نفس
عن نفس شيئا) أى
لا تقضى عنها شيئا
من الحقوق فانتصاب
شيئا على المفعولية أو شيئا
من الجزاء فيكون نصبه
على المصدرية وقرئ
لا تجزى أى لا تغنى عنها
فيتعين النصب على
المصدرية وإيراده
منكرا مع تنكير النفس
للتعظيم والاقنطاط الكلى
والجملة صفة يوما
والعائد منها محذوف
أى لا تجزى فيه ومن
لم يجز الحذف قال
اتسع فيه فحذف الجار
وأجرى المجرور مجرى
المفعول به ثم حذف كما
حذف في قول من قال
فاأدرى أعبرهم تاء*
وطول العهد أم مال
أصابوا* أى أصابوه
(ولا تقبل منها شفاعة
ولا يؤخذ منها عدل)

أى من النفس الثانية العاصية أو من الاولى والشفاعة من الشفع

كان المشفوع له كان
فردا فجعله الشفيع شفعا
والعدل القدية وقيل
البدل وأصله التسمية
سمى به القدية لأنها
تساوى الفدى ويجزى
جزاءه (ولاهم ينصرون)
أى ينعون من عذاب الله
عز وجل والضمير لما
دلت عليه النفس
الثانية المتكررة الواقعة
في سياق النفي من النفوس
الكثيرة والتذكير لكونها
عبارة عن العباد
والاناسى والنصرة
همنا أخص من المعونة
لاختصاصها بدفع
الضرر وكأنه أريد
بالآية نفي أن يدفع
العذاب أحد عن أحد
من كل وجه محتمل
فانه إما أن يكون قهرا
أولا والاول النصره
والثانى إما أن يكون
مجانا أولا والاول
الشفاعة والثانى إما
أن يكون باداء عين
ما كان عليه وهو أن
يجزى عنه أو باداء
غيره وهو أن يعطى
عنه عدلا وقد تمسكت
المعزلة بهذه الآية على

خالف الله شقى في الدنيا والآخرة ومن اطاعه فقد سعد في الدنيا والآخرة فصار ذلك
مرغبا لنا في الطاعة ومنفرا عن العصية (وثانها) ان أمة موسى عليه السلام مع انهم
خصوصا بهذه المعجزات الظاهرة والبراهين الباهرة فقد خالفوا موسى عليه السلام في
أمر حتى قالوا اجعل لنا الها كالهم آلهة وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فمع أن
معجزتهم هي القرآن الذى لا يعرف كونه معجزا الا بالدلائل الدقيقة انقادوا للمحمد صلى الله
عليه وسلم وما خالفوه في أمر البتة وهذا يدل على ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من
أمة موسى عليه السلام بقى على الآية سؤالان (السؤال الاول) ان فلق البحر في الدلالة
على وجود الصانع القادر وفي الدلالة على صدق موسى كالأمر الضرورى فكيف يجوز
فعله في زمان التكليف والجواب أما على قوائنا فظاهر وأما المعزلة فقد أجاب الكعبي
الجواب الكلى بأن في المكلفين من يبعد عن الفطنة والذكاء ويخص بالبلادة وعامة
بنى اسرائيل كانوا كذلك فاحتاجوا في النسيه الى معانية الالات العظام كفلق البحر
ورفع الطور وحياء الموتى ألا ترى انهم بعد ذلك مروا بقوم يعكفون على أصنام لهم فقالوا
يا موسى اجعل لنا الها كالهم آلهة وأما العرب فخالف ذلك لانهم كانوا في نهاية
الكمال في العقول فلا جرم اقتصر الله تعالى معهم على الدلائل الدقيقة والمعجزات
الطبيعية (السؤال الثانى) ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكأعقلا فلا بد وان يعلم أن
ذلك ما كان من فعله بل لابد من قادر عالم بخالف لسائر القادرين فكيف بقى على الكفر
مع ذلك فان قلت انه كان عارفا بربه الا انه كان كافرا على سبيل العناد والحجود قلت
فاذا عرف ذلك بقلبه فكيف استنار توريط نفسه في المهلكة ودخول البحر مع انه كان
في تلك الساعة كالمضطر الى العلم بوجود الصانع وصدق موسى عليه السلام والجواب
حب الشئ يعمى ويصم فحب الجاه والتليس حله على اقتحام تلك المهلكة وأما قوله
تعالى وأنتم تنظرون فيه وجوه (أحدها) انكم ترون النظام أمواج البحر وفرعون
وقومه (وثانيها) ان قوم موسى عليه السلام سألوه أن يرهبهم الله تعالى حالهم فسأل
موسى عليه السلام ربه أن يرهبهم اياهم فلفظهم البحر ألف الف ومائتى الف نفس
وفرعون معهم فنظر واليه طافين وان البحر لم يقبل واحدا منهم لشؤم كفرهم فهو قوله
تعالى فاليوم نجيك بيدك لتكون لمن خلفك آية أى تخرجك من مضيق البحر الى سعة
الفضاء ليراك الناس وتكون عبرة لهم (وثالثها) أن المراد وأنتم بالقرب منهم حيث
تواجهونهم وتقابلونهم وان كانوا الايرونهم بأبصارهم قال الفراء وهو مثل قولك لقد
ضربتك وأهلك ينظرون اليك فأغاثوك تقول ذلك اذا قرب أهله منه وان كانوا الايرونه
ومعناه راجع الى العلم * قوله تعالى (واذا وعدنا موسى اربعين ليلة ثم اتخذتم العجل
من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تذكرون) اعلم أن هذا هو
الانعام الثالث فاما قوله واذا وعدنا فقرا أبو عمرو ويعقوب واذا وعدنا موسى بغير ألف

والجواب انها خاصة بالكفار والآيات ﴿ ٥٢١ ﴾ الواردة في الشفاعة والاحاديث المروية فيها ويؤيده أن

الخطاب معهم ولزدهم
عما كانوا عليه من اعتقاد
أن آباءهم الانبياء
يشفعون لهم (واذ نجينا
كم من آل فرعون)
تذكير لتفاصيل ما أجعل
في قوله تعالى نعمتي
التي أنعمت عليكم من
فنون النعماء وصنوف
الآلاء أي واذكروا وقت
تجيينا اباكم أي آباءكم
فان تجيئهم تجيئة
لا عقابهم وقرى أنجيئكم
وأصل آل أهل لأن
نصفه أهل وخص
بالاضافة الى أولى
الاطهار كالانبياء عليهم
السلام والملوك وفرعون
لقب لمن ملك العمالة
ككسرى ملك الفرس
وفيصر ملك الروم
وخافان ملك الترك
ولعنوه اشنق منه تفرعن
الرجل اذا عسا وتورد
وكان فرعون موسى
عليه السلام مصعب
بن ريان وقيل اشد
وليداً من بقايا عاد وقيل
انه كان عطاراً
صفها يا ركبته الديون
فأفلس فاضطر الى
الخروج فلقق بالشام
فلم ينس له المقام به

في هذه السورة وفي الاعراف وطه وقرأ الباقون واعدنا بالالف في المواضع الثلاثة فلما
بغير ألف فوجهه ظاهر لأن الوعد كان من الله تعالى والمواعدة مفاعلة ولا بد من اثنين
وأما بالالف فله وجوه (أحدها) أن الوعد وإن كان من الله تعالى فقبوله كان من موسى
عليه السلام وقبول الوعد يشبه الوعد لأن القابل للوعد لابد وإن يقول اقبل ذلك
(وثانيها) قال القفال لا يبعد أن يكون الآدمي يعدد الله ويكون معناه يعاهد الله
(وثالثها) انه أمر جرى بين اثنين فجاز أن يقال واعدنا (ورابعها) وهو الأقوى ان الله
تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجيئ للمليقات الى الطور أمام موسى فغيره وجوه (أحدها)
وزنه فعلى والميم فيه أصلية أخذت من ماس يمس اذا تجت في مشيته وكان موسى عليه
السلام كذلك (وثانيها) وزنه مفعول فالميم فيه زائدة وهو من أوسيت الشجرة اذا أخذت
ما عليها من الورق وكأنه سمي بذلك لصلوه (وثالثها) انها كلمة مركبة من كلمتين بالعبرانية
فوهو الماء بلسانهم وسي هو الشجر وانما سمي بذلك لأن أمه جعلته في التابوت حين خافت
عليه من فرعون فألقته في البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت
فرعون فخرجت جوارى أسية امرأة فرعون يغسلن فوجدن التابوت فأخذته فسمي
باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر واعلم ان الوجهين الاولين فاسدان
جداً أما الاول فلأن بني اسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب فلا يجوز أن يكون
مرادهم ذلك وأما الثاني فلأن هذه اللفظة اسم علم واسم العلم لا يفيد معنى في الذات
والاقرب هو الوجه الثالث وهو أمر معتادين الناس فاما نسبه صلى الله عليه وسلم فهو
موسى بن عمران بن بصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام
أما قوله تعالى أربعين ليلة ففيه ابجاث (البعث الاول) ان موسى عليه السلام قال لبني
اسرائيل ان خرجنا من البحر سالمين أتيتكم من عند الله بكتاب بين لكم فيه ما يجب عليكم
من الفعل والترك فمنا جاوز موسى البحر بيني اسرائيل وأغرق الله فرعون قالوا يا موسى
أئتنا بذلك الكتاب الموعود فذهب الى ربه ووعدهم أربعين ليلة وذلك قوله تعالى
وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر فتم ميثاق ربه أربعين ليلة واستخلف عليهم
هرون ومكث على الطور أربعين ليلة وأنزل الله التوراة عليه في الألواح وكانت الألواح
من زبرجد فخر به الرب نجياً وكله من غير واسطة وأسمعه صرير القم قال أبو العالية
وبلغنا انه لم يحدث حدثاً في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور (البعث الثاني) انما قال
أربعين ليلة لأن الشهور تبدأ من الليالي (البعث الثالث) قوله تعالى واذ واعدنا موسى
أربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم اليوم أربعون يوماً منذ
خرج فلان أي تمام الاربعين والحاصل انه حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه كما
في قوله تعالى واسئل القرية وأيضا فليس المراد انقضاء أي أربعين كان بل أربعين معنا
وهو الثلاثون من ذي القعدة والعشر الاول من ذي الحجة لأن موسى عليه السلام كان

فدخل مصر فرأى في ظهيرة خلا من البطيخ بدرهم وفي ٥٢٢ نفسه بطبخة بدرهم فقال في نفسه ان

تيسر لي أداء الدين فهذا طريقه فخرج الى السواد فاشترى حبلا بدرهم فتوجه به الى السوق فكل من لقيه من المكاسين أخذوا منه بطبخة فدخل البلد وما معه الا بطبخة فذة فباعها بدرهم ومضى لوجه ورأى أهل البلد متروكين سدى لا يتعاطى أحد سبيلهم وكان قد وقع بهم وباء عظيم فتوجه نحو المقابر فرأى ميتا يدفن فعرض لاوليائه فقال أنا أمين المقابر فلا أدعكم تدفونهم حتى تعطوني خمسة دراهم فدفعوها اليه ومضى لآخر وآخر حتى جمع في مقدار ثلاثة أشهر مالا عظيما ولم تعرض له احد قط الى أن تعرض يوما لاوليائه ميت فطلب منهم ما كان يطلب من غيرهم فآبوا ذلك فقالوا من نصيبك هذا المنصب فذهبوا به الى فرعون فقال من أنت ومن أقامك بهذا المقام قال لم يقمى أحد

علما بان المراد هو هذه الاربعون وأيضاً فقولته تعالى واذا وعدنا موسى اربعين ليلة يحتمل ان يكون المراد انه وعد قبل هذه الاربعين أن يجيئ الى الجبل هذه الاربعين حتى تنزل عليه التوراة ويحتمل أن يكون المراد انه أمر بأن يجيئ الى الجبل هذه الاربعين ووعد بأنه ستزل عليه بعد ذلك التوراة وهذا الاحتمال الثاني هو المتأيد بالاخبار (البحث الرابع) قوله ههنا وعدنا موسى اربعين ليلة يفيدان المواعدة كانت من أول الامر على الاربعين وقوله في الاعراف ووعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتمناها بعشر يفسد ان المواعدة كانت في أول الامر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما اجاب الحسن البصري فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشر لكنه وعده اربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة أيام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة أما قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده ففيه اثبات (البحث الاول) انما ذكر لفظه ثم لانه تعالى لما وعد موسى حضور الميثاق لانزال التوراة عليه بحضور السبعين وأظهر في ذلك درجة موسى عليه السلام وفضيلة بنى اسرائيل ليكون ذلك تنبيها للمخاضين على علو درجاتهم وتعريفا للعائين وتكملة للدين كان ذلك من أعظم النعم فلما أتوا عقيب ذلك بأقبح انواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب فهو كمن يقول اننى أحسنت اليك وفعلت كذا وكذا ثم انك تصدنى بالسوء والايذاء (البحث الثاني) قال أهل السير ان الله تعالى لما أغرق فرعون ووعد موسى عليه السلام انزال التوراة عليه قال موسى لاختيه هرون اخلفني في قومي وأصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلما ذهب موسى الى الطور وكان قد بقي مع بنى اسرائيل الشباب والحلى الذى استعاروه من القبط قال لهم هرون ان هذه الثياب والحلى لا تحل لكم فاحرقوها بجمعوا ناراً وأحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام في البحر نظر الى حافر دابة جبريل عليه السلام حين تقدم على فرعون في دخول البحر فقبض قبضة من تراب حافر تلك الدابة ثم ان السامري أخذ ما كان معه من الذهب والفضة وصور منه مجلاوا التي فيه ذلك التراب فخرج منه صوت كأنه انخوار فقال للقوم هذا الهكم واله موسى فاتخذوه القوم الها لانفسهم فهذا ما في الرواية ولقائل ان يقول الجمع العظيم من العقلاء لا يجوز أن يتفقوا على ما يعلم فساده ببديهة العقل وهذه الحكاية كذلك لوجوه (أحدها) ان كل عاقل يعلم ببديهة عقله ان الصنم المتخذ من الذهب الذى لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل يستحيل أن يكون اله السموات والارض وهب انه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح أن يكون شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه الها (وثانيها) ان القوم كانوا قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات القاهرة التى تكون قريبة من حد الاجزاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام بفع قوة هذه الدلالة وبلوغها الى حد الضرورة ومع ان صدور انخوار من ذلك العجل المتخذ من الذهب يستحيل ان يقضى شبهة في كون

أحد الى مجلسك فأنهك على اختلال * ٥٢٣ * حال قومك وقد جعت بهذا الطريق هذا المقدار من المال

فأحضره ودفعه الى
فرعون فقال ولني أمورك
ترني أمينا كافيا فؤلاه
اياها فسار بهم سيرة
حسنة فانتظمت مصالح
المسكر واستقامت أحوال
الرية ولبث فيهم دهر
طويلا وزاي أمره
في العدل والصلاح
فلما مات فرعون أقاموه
مقامه فكان من أمره
ما كان وكان فرعون
يوسف ريان وكان بينهما
أكثر من أربع مائة سنة
(بسومونكم) أي
يفنونكم من سامه خسفا
إذا أولاه ظلموا وأصله
الذهب في طلب الشيء
(سوء العذاب) أي
أفضطه وأقبحه بالنسبة
الى ساره والسوء مصدر
من ما يسوء ونصبه على
المفعولية ليسومونكم
والجمله حال من الضمير
في نجيبتكم أو من آل فرعون
أو منهما جميعا لاشتغالها
على ضميرهما (بذبحون
أبناءكم ويستحيون
نساءكم) بيان

ذلك الجسم المصوت هما (والجواب) هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها الا على وجه واحد
وهو أن يقال ان السامري أتى الى القوم أن موسى عليه السلام انما قدر على ما أتى به
لانه كان يتخذ طلسمات على قوى فلكية وكان يقدر بها سطرتها على هذه المعجزات فقال
السامري للقوم وأنا آتخذلكم طلسمات مثل طلسمه وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث
خرج منه صوت يحجب فأطمعهم في أن يصبروا مثل موسى عليه السلام في الاتيان
بالخوارق وأول القوم كانوا مجسمه وحلولية فحجوزوا حلول الاله في بعض الاجسام فلذلك
وقعوا في تلك الشبهة (البحث الثالث) هذه القصة فيها فوائد (أحدها) أنها تدل على أن
أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الامم لان أولئك اليهود مع انهم شاهدوا تلك البراهين
القاهرة اغتروا بهذه الشبهة الركبة جدا وأما أمة محمد صلى الله عليه وسلم فانهم مع انهم
محتاجون في معرفة كون القرآن معجزا الى الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات القوية
العظيمة وذلك يدل أن هذه الامة خير من أولئك وأكمل عقلا وأزكى خاطرا منهم
(وثانيها) انه عليه السلام ذكر هذه الحكاية مع انه لم يعلم علماء وذلك يدل على انه عليه
السلام استفادها من الوحي (وثالثها) فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فان
أولئك الاقوام لو انهم عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري
(ورابعها) في تسلية النبي صلى الله عليه وسلم بما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود
والنصارى بالخلاف عليه وكأنه تعالى أمره بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام
في هذه الواقعة النكدة فانهم بعد أن خلاصهم الله من فرعون وأراهم المعجزات العجيبة
من أول ظهور موسى الى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركبة ثم ان موسى عليه
السلام صبر على ذلك فلائن يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على أذية قومه كان ذلك أول
(وخامسها) ان أشد الناس مجادلة مع الرسول صلى الله عليه وسلم وعداؤه هم اليهود
فكانه تعالى قال ان هؤلاء انما يفخرون بأسلافهم ثم ان أسلافهم كانوا في البلاد
والجهالة والعناد الى هذا الحد فكيف هؤلاء الاخلاف اقاموا قوله تعالى وأنتم ظالمون ففيه
البحاث (البحث الاول) في تفسير الظلم وفيه وجهان (الاول) قال أبو مسلم الظلم في أصل
اللغة هو النقص قال الله تعالى كالنار الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى انهم لما
تركوا عبادة الخالق الحي المهيمن واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خبرات
الدين والدنيا (الثاني) ان الظلم في عرف الشرع عبارة عن الضرر الخالي من نفع يزيد
عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن الغير في علمه أو ظنه فاذا كان الفعل بهذه
الصفة كان فاعله ظالما ثم ان الرجل اذا فعل ما يؤديه الى العقاب والنار قيل انه ظالم نفسه
وان كان في الحال نفعاً ولذته كما قال تعالى ان الشريك الظلم عظيم وقال فيهم ظالم لنفسه ولما
كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا الى النار سمى ظلما (البحث الثاني) استدلت المعتزلة
بقوله وأنتم ظالمون على ان المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوده (أحدها) انه تعالى

ليسومونكم ولذلك ترك
العاطف بينهما وقرى
يذبحون بالتحفيف وإنما
فعلوا بهم ما فعلوا لما أن
فرعون رأى في المنام أو
أخبر الكهنة أنه سيولد
منهم من يذهب بملكه
فلم يرد اجتهادهم من
قضاء الله عز وجل شيئاً
قبل قتلوا تلك الطريقة
تسعمائة ألف مولود
وتسعين ألفاً وقد أعطى
الله عز وجل نفس موسى
عليه السلام من القوة
على التصرف ما كان
يعطيه أولئك المقولين
لو كانوا أحياء ولذلك
كانت معجزاته ظاهرة باهرة
(وفي ذلكم) إشارة إلى
ما ذكر من التذبيح
والاستحياء أو إلى الانجاء
منه وجع الضمير للمخاطبين
فعلی الاول معنى قوله
تعالى (بلاء) محنة وبليّة
وكون استحياء نسائهم
أى استبقائهن على الحياة
محنة مع أنه عفو وترك
للعذاب لما أن ذلك كان
للاستعمال في الاعمال
الشاقة وعلى الثاني نعمة
وأصل البلاء الاختبار
ولكن لما كان ذلك في

ذمهم عليها ولو كانت مخلوقة لله تعالى لما استحق الذم الا من فعلها (وثانيها) انها لو كانت
بارادة الله تعالى لكانوا مطيعين لله تعالى بفعلها لان الطاعة عبارة عن فعل المراد (وثالثها)
لو كان العصيان مخلوقاً لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه اسود
وأبيض وطويلاً وقصيراً والجواب هذا تمسك بفعل المدح والذم وهو معارض بمسئلي
الداعي والعلم وقد تقدم ذلك مراراً (البحث الثالث) في الآية تنبيه على أن ضرر الكفر
لا يعود الا عليهم لانهم ما استفادوا الا انهم بذلك ظلموا أنفسهم وذلك يدل على أن جلال الله
منزه عن الاستكمال بمطاعة الاقياء والانتقاص بمعصية الاشقياء أما قوله تعالى ثم عفونا
عنكم من بعد ذلك فقالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل
بعضهم بعضاً وهذا ضعيف من وجهين (الاول) ان قبول التوبة واجب عقلاً ولو كان
المراد ذلك لما جازاه عده في معرض الانعام لان أداء الواجب لا يعد من باب الانعام
والمقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى عليهم (الثاني) ان العفو اسم لاسقاط
العقاب المستحق فأما اسقاط ما يجب اسقاطه فذلك لا يسمى عفواً ألا ترى ان الظالم للمسلم
يجزله تعذيب المظلوم فما ترك ذلك العذاب لا يسمى ذلك الترك عفواً فكذلك ما هناه وإذا
ثبت هذا فنقول لاشك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا الى بارئكم
فاقتلوا أنفسكم وإذا كان كذلك دلت هذه الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلاً
إذا ثبت ذلك ثبت أيضاً انه تعالى قد أسقط عقاب من يجوز عقابه عقلاً وشرعاً وذلك أيضاً
خلاف قول المعتزلة وإذا ثبت انه تعالى عفا عن كفار قوم موسى فلا يجوز عفو عن فساق
أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع انهم خير أمة أخرجت للناس كان أولى أم أقوله تعالى لعلمكم
تشكرون فاعلم ان الكلام في تفسير لعل قد تقدم في قوله لعلمكم تتفنون وأما الكلام في
حقيقة الشكر وما هيته فطويل وسيجيء ان شاء الله تعالى ثم قالت المعتزلة انه تعالى بين
انه انما عفا عنهم ولم يؤخذ بهم لحي يشكروا وذلك يدل على انه تعالى لم يرد منهم الا الشكر
(الجواب) لو أراد الله تعالى منهم الشكر لآراد ذلك اما بشرط أن يحصل الشاكر داعية
الشكر أو لابهذا الشرط والاول باطل اذ لو آراد ذلك بهذا الشرط فان كان هذا الشرط
من العبد لزم افتقار الداعية الى داعية أخرى وان كان من الله فحيث خلق الله الداعي
حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحالة حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة
وان آراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد آراد منه المحال لان الفعل بدون
الداعي محال فثبت أن الاشكال وارد عليهم أيضاً والله أعلم * قوله تعالى (وإذا تبنا
موسى الكتاب والفرقان لعلمكم تهتدون) اعلم أن هذا هو الانعام الرابع والمراد من
الفرقان يحتمل أن يكون هو التوراة وان يكون شيئاً دخلاً في التوراة وان يكون شيئاً
خارجاً عن التوراة فهذه أقسام ثلاثة لا مزيد عليها وتقرير الاحتمال الاول أن التوراة لهما
صفتان كونها كتاباً مزيلاً وكونها فرقاً تفرق بين الحق والباطل فهو كقولها رأيت الغيث

بحرى الاختصار لعماده تارة بالخطبة ﴿ ٥٢٥ ﴾ وأخرى بالتمحة أطلق عليهما وقيل يجوز أن يشار بذلك إلى

الجملة ويراد بالبلاء القدر المشترك الشامل لهما
(من ربكم) من جهته
تعالى بتسلطهم عليكم
أو بعث موسى عليه
السلام وبشفوقته
لتخلصكم منهم أو بهما
معاً (عظيم) صفة لبلاء
وتكبرهما للتخفيف وفي
آية الكريمة تنبيه
على أن ما يصاب العبد
من السراء والضراء
من قبيل الاختبار فعليه
الشكر في المسار والصبر
على المضار (واذ فرقنا بكم
البحر) بيان لسبب
التنجية وتصوير
لكيفية اثر تذكرها
وبيان عظمها وهولها
وقد بين في تضاعيف
ذلك نعمة جليلة أخرى
هى الانجاء من الفرق
أى واذكروا اذ قلناه
بسلوكم أو ملتبس بكم
كقوله تعالى ثبت بالدهن
أو بسبب انجائكم
وفصلنا بين بعضه
وبعض حتى حصلت
مسالك وقرى بالتشديد
للتكثير لان المسالك
كانت اثني عشر بعدد
الاسباط

والبيت تر يد الرجل الجامع بين الجود والجرأة ونظيره قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وذكر أو أمان تقرير الاحتمال الثانى فهو أن يكون المراد من الفرقان مافى التوراة من بيان الدين لانه اذا أبان ظهر الحق متميزاً من الباطل فالمراد من الفرقان بعض مافى التوراة وهو بيان أصول الدين وفروعه وأمان تقرير الاحتمال الثالث فمن وجوه (أحدها) أن يكون المراد من الفرقان ما أتى موسى عليه السلام من اليد والعصا وسائر الآيات وسميت بالفرقان لانها فرقت بين الحق والباطل (وثانيها) أن يكون المراد من الفرقان النصر والفرج الذى آتاه الله بنى اسرائيل على قوم فرعون قال تعالى وما أنزنا على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والمراد النصر الذى آتاه الله يوم بدر وذلك لان قبل ظهور النصر يتوقع كل واحد من الخصمين أن يكون هو المستولى وصاحبه هو المتهور فاذا ظهر النصر تميز الراجح من المرجوح وانفرد الطمع الصادق من الطمع الكاذب (وثالثها) قال قطرب الفرقان هو انفراق البحر لموسى عليه السلام فان قلت فهذا قد صار مذكوراً في قوله تعالى واذا فرقنا بكم البحر وأيضاً فقوله تعالى بعد ذلك لعلمكم تهتدون لا يليق إلا بالكتاب لان ذلك لا يذكر الا عقب الهدى قلت الجواب عن الاول انه تعالى لم يبين في قوله تعالى واذا فرقنا بكم البحر أن ذلك كان لاجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك التخصيص على سبيل التنصيص وعن اثنائى ان فرق البحر كان من الدلائل فلعلم المراد انما آتينا موسى فرقان البحر استدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وإيضاً فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى بين انه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذى حصل به خلاصهم من الخصم نعمة عاجلة واعلم ان من الناس من غلط فظن أن الفرقان هو القرآن وانه أنزل على موسى عليه السلام وذلك باطل لان الفرقان هو الذى يفرق بين الحق والباطل وكل دليل كذلك فلاوجه لتخصيص هذا اللفظ بالقرآن وقال آخرون المعنى واذا آتينا موسى الكتاب يعنى التوراة وآتينا محمداً صلى الله عليه وسلم الفرقان لكى تهتدوا به يا أهل الكتاب وقدمنا الى هذا القول من علماء النحو والقراء وتعلب وقطرب وهذا تعسف شديد من غير حاجة البتة اليه وأما قوله تعالى لعلمكم تهتدون فقد تقدم تفسير لعل وتفسير الاهداء واستدل المعترلة بقوله لعلمكم تهتدون على ان الاهداء الى أراد الاهداء من الكل وذلك يطل قول من قال أراد الكفر من الكافرواً أيضاً فاذا كان عندهم انه تعالى يخلق الاهداء فيمن يهتدى والضلال فيمن يضل فالقاعدة أن ينزل الكتاب والفرقان ويقول لعلمكم تهتدون ومعلوم أن الاهداء اذا كان بخلق فلا تأثير لانزال الكتب فيه فلو خلق الاهداء ولا كتاب لحصل الاهداء ولو أنزل بدلاً من الكتاب الواحد ألف كتاب ولم يخلق الاهداء فيهم لما حصل الاهداء فكيف يجوز أن ينزل أنزل الكتاب لكى تهتدوا واعلم أن هذا الكلام قد تقدم مراراً التحصى مع الجواب والله أعلم

(فأجبتكم) أى من الفرق باخراجكم الى الساحل * ٥٢٦ * كابلوح به العدول الى صيغة الافعال بعد ايراد

التخلص من فرعون
بصيغة التفعيل وكذا
قوله تعالى (وأغرقنا
آل فرعون) أريد فرعون
وقومه وإنما قصر على
ذكرهم للعلم بأنه أولى
به منهم وقيل شخصه
بكاروى ان الحسن رضى
الله عنه كان يقول اللهم
صل على آل محمد أى
شخصه واستغنى بذكره
عن ذكر قومه (وأتهم
تنظرون) ذلك أو غرقهم
واطباق البحر عليهم
واقتلاف البحر عن طرق
يابسة مثالة أوجشهم
التي قدفها البحر الى
الساحل أو نظروهم
بعضاروى انه تعالى امر
موسى عليه السلام
ان يسرى بنى اسرائيل
فخرج بهم فصبحهم
فرعون وجنوده وصاد
فوهم على شاطئ البحر
فاوحى الله تعالى اليه ان
اضرب بعصاك البحر
فضر به بها فظهر فيه
اثنا عشر طريرا يابسا
فسلكوهما فقالوا تخاف
ان يفرق بعض اصحابنا
فلا

* قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى
بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خبر لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم)
اعلم ان هذا هو الانعام الخامس قال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها مقطعة عما
تقدم من التذكير بانهم وذلك لانها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضئيف من
وجوه (أحدها) ان الله تعالى نبههم على عظيم ذنبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك
الذنب العظيم وذلك من أعظم النعم في الدين واذا كان الله تعالى قد عدد عليهم النعم
الدينية فبان بعدد عليهم هذه النعمة الدينية أولى ثم ان هذه النعمة وهى كيفية هذه
التوبة لما يكمل وصفها لا بمقدمة ذكر المعصية كان ذكرها أيضا من تمام النعمة فصار
كل ما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله فجاز التذكير بها (وثانيها) أن الله تعالى لما
أمرهم بالقتل رفع ذلك الامر عنهم قبل فئاتهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق أولئك
الباقيين وفي حق الذين كانوا موجودين في زمان محمد عليه السلام لانه تعالى لولا انه رفع
القتل عن آبائهم لما وجد أولئك الابناء لحسن ايراده في معرض الامتنان على الحاضرين
في زمان محمد عليه السلام (وثالثها) أنه تعالى لما بين أن توبة أولئك مائت الابل بالقتل مع أن
محمد عليه السلام كان يقول لهم لاحاجة بكم الآن في التوبة الى القتل بل ان رجعتهم عن
كفركم وآمنتم قبل الله ايمانكم منكم فكان بيان التشديد في تلك التوبة تنبيه على الانعام
العظيم بقول مثل هذه التوبة السهلة الهيئة (ورابعها) أن فيه ترغيبا شديدا لامة محمد
صوات الله عليه في التوبة فان امة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية
مشقتها على النفس فلان يرغب الواحد من التوبة التي هى مجرد الندم كان أولى ومعلوم
أن ترغيب الانسان فيما هو المصلحة المهمة له من أعظم النعم وأما قوله تعالى واذا قل موسى
لقومه أى واذا كروا اذ قال موسى لقومه بعد ما رجع من الموعد الذى وعده به فراهم
قد اتخذوا العجل يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم وللمفسرين في الظلم قولان (أحدهما) انكم
نقصتم أنفسكم الثواب الواجب بالاقامة على عهد موسى عليه السلام (والثاني) أن الظلم
هو الاصرار الذى ليس يستحق ولا فيه نفع ولا دفع مضرة لاعلم ولا طيبا فلما عبدوا العجل
كانوا قد اضرروا بانفسهم لان ما يؤدى الى ضرر الابد من اعظم الظلم ولذلك قال تعالى ان
الشرك ظلم عظيم لكن هذا الظلم من حقه أن يقيد لا يؤهم اطلاقه انه ظلم الغير لان
الاصل في الظلم ما يتعدى فلذلك قال انكم ظلمتم أنفسكم أما قوله تعالى باتخاذكم العجل
ففيد حذف لانهم لم يظلموا أنفسهم بهذا القدر لانهم لم واتخذوه ولم يجعلوه الهام يمكن فعلهم
ظلموا فلما باتخاذكم العجل الهما لكن لما دلت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن
الحذف أما قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ففيه سهوالات (السؤال
الاول) قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم يقتضى كون التوبة مفسرة بقتل
النفس كأن قوله عليه السلام لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور موضعه

نعم ففتح الله تعالى فيها كوى فقرأوا وتسامعوا ﴿ ٥٢٧ ﴾ حتى عبروا البحر فلما وصل اليه فرعون فرآه منفلقا

أفتمحه هو وجنوده
فغشيه ما غشيه وأعلم
أن هذه الواقعة كأنها
لموسى معجزة عظيمة
تخر لها اطم الجبال
ونعمة عظيمة لا وائل
بنى اسرائيل موجبة
عليهم شكرها كذلك
اقتصاصها على ما هي
عليه من رسول الله
صلى الله عليه وسلم
معجزة جلييلة تطمئن بها
القلوب الابية وتتقاد لها
النفوس الغبية موجبة
لأعقابهم أن يتلقوها
بالاذعان فلا تأثرت
أوائلهم بمشاهدتها
ورؤيتها ولا تذكرت
أو اخرهم بذكرها
ورواتها فيا لها
من عصابة ما أعصاها
وطائفة ما أطفاها
(واذا وعدنا موسى
أربعين ليلة) لما عادوا
الى مصر بعد مهلاك
فرعون وعد الله موسى
عليه السلام أن يعطيه
التوراة وضربه ميقاتا
ذال القعدة وعشر ذي الحجة
وقيل وعد عليه السلام
بنى اسرائيل وهو بمصر ان
أهلك الله عدوهم أناتهم

فيغسل وجهه ثم يديه ويقضى أن وضع الطهوره واضعه مفسر بغسل الوجه واليدين
لكن ذلك باطل لأن التوبة عبارة عن الندم على الفعل القبيح الذى مضى والعزم على أن
لا يأتى بمثله بعد ذلك وذلك مغاير لقتل النفس وغير مستلزم له فكيف يجوز نفسه به
والجواب ليس المراد تفسير التوبة بقتل النفس بل بيان أن توبتهم لا تتم ولا تحصل الا
بقتل النفس وانما كان كذلك لأن الله تعالى أوحى الى موسى عليه السلام أن شرط
توبتهم قتل النفس كأن القاتل عمد الاتم توبته لا يتسلم النفس حتى يرضى أولياء
المقتول أو يقتلوه فلا يتمتع أن يكون من شرع موسى عليه السلام أن توبة المرتد لا تتم
الا بالقتل اذا ثبت هذا فنقول شرط الشيء قد يطلق عليه اسم ذاك الشيء مجازا كما يقال
للعاصب اذا قصد التوبة ان توبتك رد ما غصبت يعنى ان توبتك لا تتم الا به فكذا هي هنا
(السؤال الثانى) ما معنى قوله تعالى فتوبوا الى بارئكم والتوبة لا تكون الا للبارى
والجواب المراد منه النهى عن الرياء فى التوبة كأنه قال لهم لو أظهرتم التوبة لآعن
القلب فاتم ما تبتم الى الله الذى هو مطلع على ضميركم وانما تبتم الى الناس وذلك مما
لا فائدة فيه فانكم اذا أذنبتم الى الله وجب أن تتوبوا الى الله (السؤال الثالث) كيف
اختص هذا الموضع بذكر البارى (الجواب) البارى هو الذى خلق الخلق برئنا من
التفاوت ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ومميزا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة
والصور المتباينة فكان ذلك تنبيها على أن من كان كذلك فهو أحق بالعبادة من البقر الذى
يضرب به المثل فى العباوة (والسؤال الرابع) ما الفرق بين الفاء فى قوله فتوبوا والفاء
فى قوله فاقبلوا (الجواب) الاولى للسبب لان الظلم بسبب التوبة والثانية للتعقيب لان
القتل من تمام التوبة فعنى قوله فتوبوا أى فاتبعوا التوبة القتل تمت توبتكم (السؤال
الخامس) ما المراد بقوله فاقبلوا أنفسكم أهو ما يقتضيه ظاهره من أن يقتل كل واحد
نفسه أو المراد غير ذلك (الجواب) اختلف الناس فيه فقال قوم من المفسرين لا يجوز ان
يكون المراد أمر كل واحد من التائبين بقتل نفسه وهو اختيار القاضى عبد الجبار
واحتجوا عليه بوجهين (الاول) وهو الذى عول عليه أهل التفسير أن المفسرين أجمعوا
على أنهم ما قبلوا أنفسهم بأيديهم ولو كانوا مأمورين بذلك لصاروا عصاة بترك ذلك (الثانى)
وهو الذى عول عليه القاضى عبد الجبار أن القتل هو نقض البنية التى عندها يجب أن
يخرج من أن يكون حيا وماعدا ذلك مما يؤدى الى أن يموت قريبا أو بعيدا انماسمى قتل
على طريق المجاز اذا عرفت حقيقة القتل فنقول انه لا يجوز أن يأمر الله تعالى به لان
العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة الا فى
الامور المستقبلية وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف
ما يفعله الله تعالى من الامانة لان ذلك من فعل الله فيحسن أن يفعله اذا كان صلاحا
لمكلف آخر ويعوض ذلك المكلف بالعوض العظيم وبخلاف أن يأمر الله تعالى بأن

يجرح نفسه أو يقطع عضوا من أعضائه ولا يحصل الموت عقبيه لانه لما بقي بعد ذلك الفعل حيا لم يمنع أن يكون ذلك الفعل صلاحا في الأفعال المستقبلية ولقائل أن يقول لانسلم أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال بل هو عبارة عن الفعل المؤدى الى الزهوق اما في الحال أو بعده والدليل عليه انه لو حلف أن لا يقتل انسانا فجرحه جراحة عظيمة وبقى بعد تلك الجراحة حيا لحظة واحدة ثم مات فانه يحنث في عيبه وتسميه كل أهل اللغة قاتلا والاصل في الاستعمال الحقيقة فدل على ان اسم القتل اسم للفعل المؤدى الى الزهوق سواء أدى اليه في الحال أو بعد ذلك وأنت سلمت جواز ورود الامر بالجراحة التي لا تستعقب الزهوق في الحال واذا كان كذلك ثبت جواز أن يراد الامر بان يقتل الانسان نفسه سلمنا أن القتل اسم للفعل المزهق للروح في الحال فلم لا يجوز ورود الامر به قوله لا بد في ورود الامر به من مصلحة استقبالية قلنا أو لا لانسلم انه لا بد فيه من مصلحة والدليل عليه انه أمر من يعلم بكفره بالايان ولا مصلحة في ذلك اذ الفائدة من ذلك التكليف الاحصول العقاب سلمنا أنه لا بد من مصلحة ولكن لم قلت انه لا بد من عود تلك المصلحة اليه ولم لا يجوز أن يقال ان قتله نفسه مصلحة لغيره فالله تعالى أمره بذلك لينتفع به ذلك الغير ثم انه تعالى يوصل العوض العظيم اليه سلمنا أنه لا بد من عود المصلحة اليه لكن لم لا يجوز أن يقال ان عمله بكونه مأمورا بذلك الفعل مصلحة له مثل أنه لما مر بان يقتل نفسه غدا فان عمله بذلك يصيردا عياله الى ترك القبائح من ذلك الزمان الى ورود الغد واذا كانت هذه الاحتمالات ممكنة سقط ما قال القاضي بل الوجه الاول الذي عول عليه المفسرون أقوى وعلى هذا يجب صرف الآية عن ظاهرها ثم فيه وجهان (الاول) أن يقال أمر كل واحد من أولئك الثائبين بان يقتل بعضهم بعضا فقولوا اقتلوا انفسكم معناه ليقتل بعضهم بعضا وهو كقولهم في موضع آخر ولا تقتلوا انفسكم ومعناه لا يقتل بعضهم بعضا وتحقيقة أن المؤمنين كالتففس الواحدة وقيل في قوله تعالى ولا تتركوا انفسكم أي اخوانكم من المؤمنين وفي قوله تعالى لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم خيرا أي بامثالهم من المسلمين وكفوله فسلموا على انفسكم أي ليسلم بعضهم على بعض ثم قال المفسرون أولئك الثائبون برزوا صنفين فضرب بعضهم بعضا الى الليل (الوجه الثاني) ان الله تعالى أمر غير أولئك الثائبين بقتل أولئك الثائبين فيكون المراد من قوله اقتلوا انفسكم أي استسلموا للقتل وهذا الوجه الثاني أقرب لان في الوجه الاول ترداد المشقة لان الجماعة اذا اشتركت في الذنب كان بعضهم أشد عطفًا على البعض من غيرهم عليهم فاذا كفوا بان يقتل بعضهم بعضا عظمت المشقة في ذلك ثم اختلفت الروايات فالاول انه أمر من لم يعبد العجل من السبعين المختارين لحضور الميقات أن يقتل من عبد العجل منهم وكان المقتولون سبعين ألفا فاتحركوا حتى قتلوا ثلاثة أيام وهذا القول ذكره محمد بن اسحق (الثاني) أنه لما أمرهم موسى عليه السلام بالقتل أجابوا فاخذ عليهم

بكتاب من عند الله تعالى فيه بيان ما ياتون وما يذرون فلما هلك فرعون سأل موسى ربه الكتاب فأمره بصوم ثلاثين وهو شهر ذي القعدة ثم زاد عشرة من ذي الحجة وعبر عنها بالبالى لانها غرر الشهور وصيغة المفاعلة بمعنى الثلاثي وقيل على أصلها تنزيلا لقبول موسى عليه السلام منزلة الوعد وأربعين ليلة مفعول ثان لواعدنا على حذف المضاف أي تمام أربعين ليلة وقرئ وعدنا (ثم اتخذتم العجل) بنسويل السامري الها ومعبودا وثم للتراخي الرجي (من بعده) أي من بعد مضيه الى الميقات على حذف المضاف (وأتم ظالمون) باشراكم ووضعكم للشيء في غير موضعه وهو حال من ضمير اتخذتم أو اعتراضا تذييلي أي وأنتم قوم عادتكم الظلم

(ثم عفونا عنكم) حين تبتهم والعفو محو الجريمة * ٥٢٩ * من عفاه درسه وقد يعني * لازما قال عرفت المنزل

الحال

عفا من بعد

أحوال عفاه كل هتان

كثيرا لو بل هطال

وقوله تعالى (من بعد

ذلك) أى من بعد

الاتخاذ الذى هو

متناهى فى القبح للايدان

بكمال بعد العفو بعد

تلك المرتبة من الظلم

(لعلمكم تشكرون)

لكي تشكروا نعمته

العفو وتستقروا بعد

ذلك على الطاعة (واذا

آتيناه موسى الكتاب

والفرقان) أى التوراة

الجامعة بين كونها

كتبا ووجهة تفرق بين

الحق والباطل وقيل

أريد بالفرقان معجزاته

الفارقة بين الحق

والباطل فى الدعوى

أو بين الكفر والايمان

وقيل الشرع الفارق

بين الحلال والحرام

أو النصر الذى فرق

بينه وبين عدوه كقوله

تعالى يوم الفرقان

يريد به يوم بدر (لعلمكم

تهدون) لى

المواثيق ليصبروا على القتل فاصبحوا محتملين كل قبيلة على حدة وأتاهم هرون بالاثني عشر ألفا الذين ماعبدوا العجل البتة وبأيديهم السيوف فقال الثائرون ان هؤلاء اخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف فاتقوا الله واصبروا فلعن الله رجلا قام من مجلسه أو مد طرفه اليهم أو أتقاهم يداو رجل يقولون آمين فجعلوا يقتلونهم الى المساء وقام موسى وهرون عليهما السلام يدعوان الله ويقولان البتة البقية يا الهنا فاوحى الله تعالى اليهما قد غفرت لمن قتل وتبت على من بقى قالوا وكان القتل سبعين ألفا هذا رواية الكلبي (الثالث) ان بنى اسرائيل كانوا قسمين منهم من عبد العجل ومنهم من لم يعبد، ولكنه لم يشكر على من عبده فأمر من لم يشغل بالانكار بقتل من اشتغل بالعبادة ثم قال المفسرون ان الرجل كان يبصر والده وولده وجاره فلم يمكنه المضى لأمر الله فأرسل الله تعالى سحابة سوداء ثم أمر بالقتل فقتلوا الى المساء حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام وقالا يارب هلك بنو اسرائيل البتة البقية فانكسفت السحابة ونزلت التوراة وسقطت انفسا من أيديهم (السؤال السادس) كيف استحقوا القتل وهم قد تابوا من الزدة والثائب من الزدة لا يقتل * الجواب ذلك مما يختلف بالشرائع فلعن شرع موسى عليه السلام كان يقتضى قتل الثائب عن الزدة اما عاماني حق الكل أو كان خاصا بذلك القوم (السؤال السابع) هل يصح ما روى ان منهم من لم يقتل من قبل الله توبته * الجواب لا يمتنع ذلك لان قوله تعالى انكم ظلمتم أنفسكم خطابا مسافهة فلعنه كان مع البعض او ان كان عاما فالعام قد يتطرق اليه التخصيص اما قوله تعالى ذلكم خير لكم عند بارئكم ففيه تنبيه على ما لا جله يمكن تحمله هذه المشقة وذلك لان حالتهم كانت دائرة بين ضرر الدنيا وضرر الآخرة والاول أولى بالتحمل لانه متناه وضرر الآخرة غير متناه ولان الموت لا بد واقع فليس في تحمل القتل الانتقيد والتأخير أواما الخلاص من العقاب والفوز بالثواب فذلك هو الغرض الاعظم اما قوله تعالى فتاب عليكم فيه محذوف ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يقدر من قول موسى عليه السلام كأنه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم (والآخر) أن يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم وأما معنى قوله تعالى فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم فقد تقدم في قوله فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم * قوله تعالى (واذا قلتم يا موسى ان تؤمن بك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم اصاعدة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلمكم تشكرون) اعلم ان هذا هو الانعام السادس وبيان من وجوه (أحدها) كأنه تعالى قال اذكروا نعمتي حين قلتم لموسى ان تؤمن بك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعدة ثم احببتكم لتتوبوا عن ذنوبكم وتخلصوا عن العقاب وتفوزوا بالثواب (وثانيها) أن فيها تحذيرا لمن كان في زمان نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن فعل ما يستحق بسببه أن يفعل به ما فعل باولئك (وثالثها) تشبيههم في جودهم

تهتدوا بالتدبر فيه
وأعمل بما يحويه (واذ
قال موسى لقومه)
بيان لكيفية وقوع
العفو المذكور (يا قوم
انكم ظلمتم انفسكم
باتخاذكم العجل) أى
معبودا (فوبوا) أى
فأعرضوا على التوبة
(الى بارئكم) أى الى
من خلقكم بريئا من
العبوب والتقصان
والتفاوت ومير بعضكم
من بعض بصور
وهيئات مختلفة وأصل
التركيب الخلوص عن
الغير اما بطريق التقصى
كما فى برئ المريض
أو بطريق الانشاء كما
فى برأ الله آدم من الطين
والتعرض لعنوان
البارئ للأشعار بأنهم
بأعوا من الجهالة
أقصاها ومن الغواية
منتهاها حيث تركوا
عبادة العليم الحكيم
الذى خلقهم بلضيف
حكيمته بريئا من التفاوت
والتفاوت الى عبادة البقر
الذى هو مشرف فى العبادة
وأن من لم يعرف حقوق
سبحه حقيق بأن تسترد

معجزات النبي صلى الله عليه وسلم بأسلا فهم فى مجود نبوة موسى عليه السلام مع
مشاهدتهم لعظم تلك الآيات الظاهرة وتبينها على أنه تعالى اعمالا يظهر عن النبي عليه
السلام مثلها لعله بانه لو أظهرها لمجدوها ولو جددوها لاستحقوا العتاب مثل ما استحقه
اسلافهم (ورابعها) فيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم مما كان يلاق منهم وتثبيت قلبه
على الصبر كما صبرا وأوالعزم من الرسل (وخامسها) فيه ازالة شبهة من يقول ان نبوة محمد
صلى الله عليه وسلم لو صحت لكان أولى الناس بالآيات به أهل الكتاب لما منهم عرفوا خبره
وذلك لانه تعالى بين ان اسلافهم مع مشاهدتهم تلك الآيات الباهرة على نبوة موسى عليه
السلام كانوا يرتدون كل وقت ويحكمون عليه ويخالفونه فلا يتعجب من مخالفتهم لمحمد
عليه السلام وان وجدوا فى كتبهم الاخبار عن نبوته (وسادسها) لما أخبر محمد عليه السلام
عن هذه القصص مع انه كان أميا لم يشتغل بالتعلم البتة وجب ان يكون ذلك عن الوحي
(البحث الثانى) للفسرين فى هذه الواقعة قولان (الاول) أن هذه الواقعة كانت
بعد ان كلف الله عبدة العجل بالقتل قال محمد بن اسحق لما رجع موسى عليه السلام من
الطور الى قومه فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه السامرى ما قال وحرقت
العجل وأثناء فى البحر اختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور
قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فسال موسى عليه السلام ذلك فأجاباه الله اليه ولما
دنا من الجبل وقع عليه عود من الغمام وتغشى الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام
حتى دخل فيه فقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى عليه السلام متى كدر به وقع على
جبهته نور ساطع لا يستطيع أحد من بني آدم ان ينظر اليه وسمع اقوام كلام الله مع موسى
عليه السلام يقول له افعلا ولا تفعل فلما تم الكلام انكشف عن موسى الغمام الذى دخل
فيه فقال للقوم بعد ذلك ان نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الصاعقة وماتوا جميعا
وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهى اخترت من بني اسرائيل سبعين
رجلا ليكونوا شهودى بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فالذى يقولون
فى فلم يرزل موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم وطلب توبت بني اسرائيل من
عبادة العجل فقال لا الا ان يقتلوا انفسهم (القول الثانى) أن هذه الواقعة كانت بعد
القتل قال السدى لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم أمر الله تعالى
أن ياتى بهم موسى فى ناس من بني اسرائيل يعتدرون اليه من عبادتهم العجل فاختر موسى
سبعين رجلا فلما أتوا الطور قالوا ان نؤمن بك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم
الصاعقة وماتوا فقام موسى يحيى ويقول يارب ماذا أقول لبني اسرائيل فانى أمرتهم بالقتل
ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء فاذا رجعت اليهم ولا يكون معي منهم احد فاذا أقول لهم
فاوحى الله الى موسى ان هؤلاء السبعين من أشدوا العجل الها فقال موسى ان هبى الا
فتنتك الى قوله انا هدنا اليك ثم انه تعالى احياهم فقاموا ونظر كل واحد منهم الى الآخر

كف يحياه الله تعالى فقالوا يا موسى انك لاتسال الله شيئا الا اعطاك فادعه يجعلنا أنبياء فدعا بذلك فاجاب الله دعوته واعلم أنه ليس في الآية ما يدل على ترجيح أحد القولين على الآخر وكذلك ليس فيها ما يدل على ان الذين سألو الروئية هم الذين عبدوا الجبل أو غيرهم اما قوله تعالى لن يؤمن لك فعناه لا نصدقك ولا نعترف بنبوتك حتى نرى الله جهره عيانا قال صاحب الكشف وهي مصدر من قولك جهرت بالقراءة وبالثناء كان الذي يرى بالعين جاهر بالروئية والذي يرى بالقلب مخافت بها واتصافها على المصدر لانها نوع من الروئية فتصبت بفعالها كما ينصب القرصاء بفعل الجلوس أو على الحال بمعنى ذوى جهره وقرى جهره بفتح الهاء وهي امام مصدر كالغلبة واما جمع جاهر وقال الفقهاء أصل الجهره من الظهور يقال جهرت الشيء كشفته وجهرت البئر اذا كان مأوها معطى بالطين فتقويه حتى ظهر مأوؤه ويقال صوت جهير ورجل جهورى الصوت اذا كان صوته عاليا ويقال وجه جهير اذا كان ظاهرا الوضوء وانما قالوا جهره تأكيد الثلاثي وهم متوهم ان المراد بالروئية العلم أو التخيل على ما يراه النائم اما قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة فقيه البشار (البحث الاول) استدلت المعتزلة بذلك على أن روئية الله مستعنة قال القاضي عبد الجبار انها لو كانت جائزة لكانوا قد اتسوا أمر المجوزا فوجب أن لاتنزل بهم العقوبة كالم تنزل بهم العقوبة لما اتسوا الثقل من قوت الى قوت وطعام الى طعام في قوله تعالى لن نصبر على طعام واحد فادع لنسارك يخرج لنا ما تذبت الارض وقال أبو الحسين في كتاب التصريح ان الله تعالى ما ذكر سؤال الروئية الاستعظمه وذلك في آيات (أحدها) هذه الآية فان الروئية لو كانت جائزة لكانت قواهم لن يؤمن لك حتى نرى الله جهره كقول الامم لأنبياهم لن يؤمن الاباحياء ميت في انه لا يستعظم ولا تأخذهم الصاعقة (وثانيها) قوله تعالى يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهره فأخذتهم الصاعقة بظلمهم فسمى ذلك ظلما وعاقبهم في الحال فلو كانت الروئية جائزة لجرى سؤالهم لها مجرى من يسأل معجزة زائدة فان قلت أليس أنه سبحانه وتعالى قد أجرى انزال الكتاب من السماء مجرى الروئية في كون كل واحد منهما عتوا فكما أن انزال الكتاب غير مستع في نفسه فكذلك سؤال الروئية قلت الظاهر يقتضي كون كل واحد منهما مستع في العمل به في انزال الكتاب فيبقى معمولاه في الروئية (وثالثها) قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا فالروئية لو كانت جائزة وهي عند مجوزها من أعظم المنافع لم يكن التماسها عتوا لان من سأل الله تعالى نعمة في الدين أو الدنيا لم يكن عتيا وجرى ذلك مجرى ما يقال لن يؤمن لك حتى يحى الله بدعائك هذا الميت واعلم أن هذه الوجوه مشتركة في حرف واحد وهو أن الروئية لو كانت جائزة لما كان سؤالها عتوا ومنكرا وذلك ممنوع قوله ان طلب سائر المنافع من الثقل من طعام الى طعام لمساكن ممكنة لم يكن ظاهرا عتيا

لتوبتكم بالخروج أو بقطع الشهوات وقيل أمروا أن يقتل بعضهم بعضا وقيل أمر من لم يعبد الجبل بقتل من عيده يروى أن الرجل كان يرى قريبه فلم يقدر على المضى لأمر الله تعالى فارسل الله ضبابا وسحابة سوداء لا يتباصرون بها فاخذوا يقتلون من الغداة الى العشي حتى دعا موسى وهرون عليهما السلام فكشفت السحابة ونزلت التوبة وكانت اقل سبعين ألفا واثنا عشر ألفا للتسبب والثانية للتعقيب (ذلكم) اشارة الى ما ذكر من التوب والقتل (خير لكم عند بارئكم) لما أنه طهارة عن الشرك ووصلة الى الحياة الابدية والجمعة لسرمدية (فتاب عليكم) عطف على محذوف على أنه خطاب منه سبحانه على نهي الالتفات من التكلم الذي يقتضيه سياق النظم الكريم وسبقه فان مبنى الجمع على التكلم الى الغيبة ليكون ذريعة الى اسناد الفعل الى ضمير

وكذا القول في طلب سائر المعجزات قلنا ولم قلت انه لما كان طالب ذلك الممكن ليس بعات
وجب أن يكون طالب كل ممكن غيرعات والاعتماد في مثل هذا الموضع هل على ضروب
الامثلة لا يليق باهل العلم وكيف وان الله تعالى ما ذكر الرواية الا وذكر معها شيئا يمكن حكمنا
بجوازه بالاتفاق وهو اما نزول الكتاب من السماء أو نزول الملائكة وأثبت صفة العتو على
مجموع الامرين وذلك كالدلالة القاطعة في ان صفة العتو ما حصلت لاجل كون المطلوب
ممتعا أما قول أبي الحسين الظاهر يقتضي كون الكل ممتعا ترك العمل به في البعض فيبقى
معمولا به في الباقي قلنا انك ما أثبت دليلا على ان الاستعظام لا يتحقق الا اذا كان المطلوب
ممتعا وانما عوات فيه على ضروب الامثلة والمثال لا ينفع في هذا الباب فبطل قولك
الظاهر يقتضي كون الكل ممتعا فظهر بما قلنا سقوط كلام المعتزلة فان قال قائل فما
السبب في استعظام سؤال الروية الجواب في ذلك يحتمل وجوها (أحدها) أن رؤية الله
تعالى لا تحصل الا في الآخرة فكان طلبها في الدنيا مستنكرا (وثانيها) أن حكم الله تعالى
ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يرى الله فكان طلب الروية طلبا لازالة التكليف
وهذا على قول المعتزلة أولى لان الروية تتضمن العلم الضروري والعلم الضروري ينافي
التكليف (وثالثها) انه لما ثبت الدلائل على صدق المدعى كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا
والتعنت يستوجب التعنيف (ورابعها) لا يتسع أن يعلم الله تعالى أن في منع الخلق عن
رويته سبحانه في الدنيا ضرا من المصلحة المهمة فلذلك استنكر طلب الروية في الدنيا كما
علم أن في انزال الكتاب من السماء وانزال الملائكة من السماء مفسدة عظيمة فلذلك
استنكر طلب ذلك والله أعلم (البحث الثاني) للمفسرين في الصاعقة قولان (الاول) انها
هي الموت وهو قول الحسن والتقدمة واحتجوا عليه بقوله تعالى فصعق من في السموات ومن
في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه (أحدها) قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة
وأنتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين الى الصاعقة
(وثانيها) أنه تعالى قال في حق موسى وخر موسى صعقا أثبت الصاعقة في حقه مع انه
لم يكن ميتا لانه قال فلما أفاق والافاقة لانكون عن الموت بل عن الغشي (وثالثها) أن
الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة الى سبب الموت (ورابعها) أن ورودها وهم
مشاهدون لها أعظم في باب العقوبة منها اذا وردت بغتة وهم لا يعلمون ولذلك قال وأنتم
تنظرون منها على عظم العقوبة (القول الثاني) وهو قول المحتجين ان الصاعقة هي سبب
الموت ولذلك قال في سورة الاعراف فلما أخذتهم الرحمة واختلفوا في ان ذلك السبب
أى شئ كان على ثلاثة أوجه (أحدها) انها نار وقعت من السماء فاحرقتهم (وثانيها) صيحة
جاءت من السماء (وثالثها) أرسل الله تعالى جنودا سمعوا بحسبها فخر واصمة من ميتين يوما
وليلة اما قوله تعالى ثم بعثناكم فاعلم انه انما قال ثم بعثناكم من بعد
موتكم لان البعث قد يكون لا بعد الموت كقوله تعالى فضرربنا على آذانهم في الكهف

بارئكم المستمع للابذان
بعلية عنوان البارية
والخلق والاحياء لقبول
التوبة التي هي عبارة
عن العفو عن القتل تقديره
فعلتم ما أمرتم به فتاب
عليكم بارئكم وانما لم يقل
فتاب عليهم على أن
الضهير للقوم لما أن ذلك
نعمة أريد التذكير بها
للمخاطبين لا لأسلافهم
هذا وقد جوز أن يكون
فتاب عليكم متعلقا
بمخذوف على انه من كلام
موسى عليه السلام لقوم
تقديره ان فعلتم ما أمرتم به
فقد تاب عليكم ولا يخفى
أنه بمنزلة من الياقعة بحلالة
شان التمييز كيف
لا وهو حينئذ حكاية
لوعده موسى عليه السلام
قومه بقبول التوبة منه
تعالى لا لقوله تعالى
حنما وقد عرفت أن الآية
الكريمة تفصيل لكيفية
القبول المحكي فيما قبل
وأن المراد تذكير المخاطبين
بتلك النعمة (انه هو
التواب الرحيم) تعليل
لما قبله أى الذى يكثر
توفيق المذنبين للتوبة
وبالغ في قبولها منهم
وفي الانعام عليهم (واذلتم

باموسى ان تؤمن لك) تذكر لنعمة أخرى * ٥٣٣ * عليهم بعد ما صدر عنهم ما صدر من الجناية العظيمة

التي هي اتخاذ العجل
أي لن تؤمن لأجل قولك
ودعوتك أولن نفرلك
والمؤمن به اعطاه الله
ايه التوراة او تكليمه
ايه أو أنه نبي أو أنه تعالى
جعل توبتهم بقتلهم
أنفسهم (حتى زال الله
جهره) أي عيانا
وهي في الاصل مصدر
قولك جهرت بالقراءة
استعبرت للمعينة لما بينهما
من الاتحاد في الوضوح
والانكشاف الا ان الاول
في المسبوبات والثاني
في المبصرات ونصبها
على المصدرية لانها نوع
من الرؤية أو حال
من الفاعل أو المفعول
وقرى بفتح الهاء
على انها مصدر كالغلبة
أو جمع كالكتابة فيكون
حالا من الفاعل لا غير
وانقارئون هم السبعون
المخارون لميقات التوبة
عن عبادة العجل روى
أنهم لما دموا على ما فعلوا
وقالوا لنم رجنا ربنا
ويغفر لنا لكون
من الخاسرين أمر الله

سنين عدوا ثم بعثناهم لنعلم أي الحز بين أخصى لما لبسوا أمدا فان قلت هل دخل موسى
عليه السلام في هذا الكلام قلت لا لوجهين (الاول) أنه خطاب مشافهة فلا يجب أن
يتناول موسى عليه السلام (الثاني) أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه في قوله تعالى في
حق موسى فلما أفاق مع أن لفظة الافاقة لا تستعمل في الموت وقال ابن قتبية ان موسى
عليه السلام قدمنا وهو خطأ لما بيناه * أما قوله تعالى لعليكم تشكرون فالمراد انه تعالى
انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليمكنوا من الايمان ومن تلاقى ما صدر عنهم
من الجرائم أما انه كلفهم فلقوله تعالى لعليكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات
لتوالة تعالى اعلموا آل داود وشكرا فان قيل كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم ولوجاز ذلك فلم
لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة اذ بعثهم بعد الموت قلنا الذي يمنع من تكليفهم في الآخرة
ليس هو الامانة ثم الاحياء وانما يمنع من ذلك لانه قد اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى
معرفة ما في الجنة من اللذات وما في النار من الآلام وبعد العلم الضروري لا تكليف فاذا
كان المانع هو هذا لم يمنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطرهم
واذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد ويكون موتهم ثم الاحياء بمنزلة النوم أو بمنزلة
الانغماء ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الامانة ثم أعادهم كأحيا
الذين أماتهم حين مر على قرية وهي خاوية على عروشها وأحيا الذين أماتهم بعدما خرجوا
من ديارهم وهم آوفى قدر الموت وهذا ضعيف لانه تعالى ما أماتهم بالصاعقة الا وقد كتب
وأخبر بذلك فصار ذلك الوقت أجل الموتهم الاول ثم الوقت الآخر أجل حياتهم وأما
استدلال المعتزلة بقوله تعالى لعليكم تشكرون على انه تعالى يريد الايمان من الكل
فجوا بناء على تقدم مرارا فلا حاجة الى الاعادة * قوله تعالى (وظلنا عليكم الغمام
واثقلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم
يظلمون) اعلم أن هذا هو الانعام السابع الذي ذكره الله تعالى وقد ذكر الله تعالى هذه
الآية بهذه اللفاظ في سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان
بعد أن بعثهم لانه تعالى قال ثم بعثناكم من بعد موتكم لعليكم تشكرون وظلنا عليكم
الغمام بعضه معطوف على بعض وان كان لا يتنعخ خلاف ذلك لان الغرض تعريف النعم
التي خصهم الله تعالى بها قال المفسرون وظلنا وجعلنا الغمام تظلكم وذلك في التيه سخر
الله لهم السحاب يسير يسير يظلمهم من الشمس وينزل عليهم المن وهو التزنجين مثل الثلج
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع ويبعث الله اليهم السلوى وهي
السماني فيذبح الرجل منها ما يكفيه كوا على ارادة القول وما ظلمونا يعني فظلموا بأن كفروا
هذه النعم أو بأن أخذوا أو زيدا مما أطلق لهم في أخذها وبأن ساءوا غير ذلك الجنس وما ظلمونا
فاخصر الكلام بخذف دلالة وما ظلمونا عليه * قوله تعالى (وادخلنا دجلوا هذه القرية
فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم

موسى عليه السلام أن يجمع سبعين رجلا ويحضر معهم الطور ﴿٥٣٤﴾ يظهرون فيه تلك التوبة فلما خرجوا

الى الطور وقع عليه
عود من الغمام وتغشاه
كله فكلّم الله موسى
عليه السلام بأمره
وبينها وكان كلما تكلم تعالى
أوقع على جبهته نورا
ساطعا لا يستطيع أحد
من السبعين النظر اليه
وسمعوا كلامه تعالى
مع موسى عليه السلام
افعل ولا تفعل فعند ذلك
طمعوا في الرؤية فقالوا
ما قالوا كما سألت في سورة
الاعراف ان شاء الله تعالى
وقيل عشرة آلاف
من قومه (فآخذتكم
الصاعقة) لفرط العناد
والتعنت وطلب المستحيل
فأنهم ظنوا انه سبحانه
وتعالى بما يشبه الأجسام
ويتعلق به الرؤية
تعلقها بها على طريق
المقابلة في الجهات
والأحياز ولا ريب
في استحالة انما الممكن
في شأنه تعالى الرؤية
المنزهة عن الكيفيات
بالكلية وذلك لأمور
في الآخرة وللأفراد من

وسنة المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجلا من
السماء بما كانوا يفسقون اعلم ان هذا هو الانعام اثنان وهذه الآية معطوفة على النعم
المتقدمة لانه تعالى كما بين نعمه عليهم بان ظلل لهم من الغمام وأنزل من المن والسلوى
وهو من النعم العاجلة اتبعه بنعمه عليهم في باب الدين حيث أمرهم بما يحوذون بهم وبين
لهم طريق الخلد مما استوجبوه من العقوبة واعلم أن الكلام في هذه الآية على نوعين
(النوع الاول) ما يتعلق بالتفسير فتقول أما قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فاعلم
انه أمر تكليف ويدل عليه وجهان (الاول) أنه تعالى أمر بدخول الباب سجدا وذلك
فعل شاق فكان الامر به تكليفا ودخول الباب سجدا مشروط بدخول القرية وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فثبت أن الامر بدخول القرية أمر تكليف لا امر باحة
(الثاني) أن قوله ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترد واعلى أديباركم دلائل
علم ما ذكرناه أما القرية فظاهر القرآن لا يدل على عينها وانما يرجع في ذلك الى الاخبار
وفيه أقوال (أحدها) وهو اختيار قتادة والربع وأبي مسلم الاصفهاني انها بيت المقدس
واستدلوا عليه بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم
ولاشك أن المراد بالقرية في الآيتين واحد (وثانيها) انها نفس مصر (وثالثها) وهو قول
ابن عباس وأبي زيد انها ربحا وهي قريبة من بيت المقدس واحتج هؤلاء على انه لا يجوز
أن تكون تلك القرية بيت المقدس لان الفاء في قوله تعالى فبدل الذين ظلموا تقتضي
التعقيب فوجب أن يكون ذلك التبديل وقع منهم عقيب هذا الامر في حياة موسى لكن
موسى مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس فثبت أنه ليس المراد من هذه القرية بيت
المقدس وأجاب الاولون بأنه ليس في هذه الآية اننا قلنا لهم ادخلوا هذه القرية على لسان
موسى أو على لسان يوشع واذ حملناه على لسان يوشع زال الاشكال وأما قوله تعالى فكلوا
منها حيث شئتم رغدا فدمر تفسيره في قصة آدم عليه السلام وهو أمر باحد ما قوله تعالى
وادخلوا الباب سجدا ففيه بحثان (الاول) اختلفوا في الباب على وجهين (أحدهما)
وهو قول ابن عباس والضحاك ومجاهد وقتادة أنه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس
(وثانيهما) حكى الاصم عن بعضهم انه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلها
(الثاني) اختلفوا في المراد بالسجود فقال الحسن أراد به نفس السجود الذي هو الصاق
الوجه بالأرض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فلو حملنا
السجود على ظاهره لامتنع ذلك ومنهم من حمله على غير السجود وهو لاء ذكره واوجهين
(الاول) رواية سعيد بن جبيرة عن ابن عباس أن المراد هو الركوع لان الباب كان صغيرا
ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وهذا بعيد لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى
دخوله ركعا فما كان يحتاج فيه الى الامر (الثاني) أراد به الخضوع وهو الأقرب لانه
لما نذر رحله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا أخذوا في التوبة

فالتائب عن الذنب لا بد أن يكون خاضعا مستكيناً أما قوله تعالى وقولوا حطة ففيه وجوه (أحدها) وهو قول القاضي المعنى انه تعالى بعد أن أمرهم بدخول الباب على وجه الخضوع أمرهم بأن يقولوا ما يدل على التوبة وذلك لأن التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فإذا اشتهر واحد بالذنب ثم تاب بعده لم يمتدح أن يحكى توبته لمن شاهد منه الذنب لأن التوبة لا تتم إلا به إذا اخرج من نصيبه توبته وإن لم يوجد منه الكلام بل لاجل تعريف الغير عدوله عن الذنب إلى التوبة ولا زالة التهمة عن نفسه وكذلك من عرف بمذهب خطائهم نين له الحق فإنه يلزمه أن يعرف اخوانه الذين عرفوه بالخطا وعدوله عنه لتزول عنه التهمة في الثبات على الباطن وليعودوا إلى مولاته بعد معاداته فلهذا السبب أذن الله تعالى بني اسرائيل مع الخضوع الذي هو صفة القلب أن يذكر الموضع الدال على تلك التوبة وهو قوله وقولوا حطة فالخاضع هو الذي يذبح قلبه بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وأن يذكروا بلسانهم التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار باللسان وهذا الوجه أحسن الوجوه وأقربها إلى التحقيق (وثانيها) قول الاصم ان هذه اللفظة من ألفاظ أهل الكتاب أى لا يعرف معناها في العربية (وثالثها) قال صاحب الكشف حطة فعله من الخط كالجلسة والركبة وهى خبر مبتدأ محذوف أى مسئلتنا حطة أو أمر كحطة والاصل انصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر جميل وكلاهما مبتدئ والاصل صبرا على تقدير أصبر صبرا وقرأ ابن أبي عمير بالنصب (ورابعها) قول أبي مسلم الاصفهاني معناه أمرنا حطة أى أن نحط في هذه القرية ونستقر فيها وزيف القاضي ذلك بأن قال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به ولكن قوله وقولوا حطة تغفر لكم خطاياكم يدل على أن غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بأنهم لما حطوا في تلك القرية حتى يدخلوا سجدوا مع التواضع كان الغفران متعلقا به (وخامسها) قول القفال معناه اللهم حط عنا ذنوبنا فانما انما انخططنا لوجهك واردة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا فان قال قائل هل كان التكليف واراد بذلك هذه اللفظة بعينها أم لا قلنا روى عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها وهذا محتمل ولكن الأقرب خلافه لوجهين (أحدهما) ان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بالعربية (وثانيها) وهو الأقرب أنهم أمروا بأن يقولوا قولاً لا على التوبة والندم والخضوع حتى انهم لو قالوا مكان قولهم حطة اللهم اننا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلًا لأن المتصود من التوبة اما القلب واما اللسان أما القلب فالندم وأما اللسان فقد كرر لفظ يدل على حصول الندم في القاب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها أما قوله تعالى تغفر لكم فالكلام في المغفرة قد تقدم ثم ههنا بحثان (الاول) ان قوله تغفر لكم ذكره الله تعالى في معرض الامتنان ولو كان قبول التوبة واجبا عقلا على ما تقول المعترلة لما كان الامر كذلك بل كان أداء

الانبياء الذين بلغوا في صفاء الجوهر إلى حيث تراههم كأنهم وهم في جلايب من ألبانهم قد نضوها وتجردوا عنها إلى عالم القدس في بعض الأحوال في الدنيا قيل جاءت نار من السماء فاخرقتهم وقيل صحيحة وقيل جنود سمعوا بحسبها فخرجوا صعقن ميتين يوما ليلة وعن وهب انهم لم يمتوا بل لما رأوا تلك الهيئة الهائلة أخذتهم الرعدة ورجفوا حتى كادت تبين مفاصلهم وتنقص ظهورهم وأشرقوا على الهلاك فعند ذلك بكى موسى عليه السلام ودعاه فكشف الله عز وجل عنهم ذلك فرجعت بهم عقولهم ومشاعرهم ولم يكن صعقة موسى عليه السلام موتا بل غشية اقوله تعالى قلما أفاق (وأتتم تظنون) أى ما أصابكم بنفسه أو بأثاره (ثم بعثناكم من بعد موتكم) بتلك الصاعقة قيد البعث

به لما أنه قد يكون من الانغماء وقد يكون من النوم كقوله تعالى ثم بعثناهم

لنعم الخ (عليكم تشكرون) أي نعمة البعث أو ما كفرتموه ﴿٥٣٦﴾ بما رأيت من بأس الله تعالى (وظلتنا

عليكم الغمام) أي جعلناها بحيث تلقى عليكم ظلالها وذلك انه تعالى سخر لهم السحاب يسير بسيرهم وهم في التيه يضلهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسعون في ضوئه ويأبىهم لا تنسخ ولا تبلى (وأزنا عليكم المن والسلوى) أي الترتيبين والسماوى وقيل كان ينزل عليهم المن مثل السحابة من الفجر إلى الطلوع لكل انسان صاع وتبعث الجنوب عليهم السماوى فيذبح الرجل منه ما يكتفيه (كلوا) على ارادة القول أي قائلين لهم أو قيل لهم كلوا (من طيبات ما رزقناكم) من مستلذاته وما موصولة كانت أو موصوفة عبارة عن المن والسلوى (وما ظلمونا) كلام عدل به عن نهج الخطأ السابق للابتنان باقتضاء جنسايات الخاططين للإعراض عنهم وتعداد قبائحهم عند غيرهم على طريق المباشرة معطوف على مضمر قد حذف للايجاز والشعار بانه أمر محقق غنى عن التصرح به أي فظلموا بان كفروا تلك النعم (انهم)

للواجب وأداء الواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان (الثانى) ههنا قرأت (أحدها) قرأ أبو عمرو وابن المنادى بالنون وكسر الفاء (وثانيها) قرأ نافع بالياء وفتحها (وثالثها) قرأ الباقون من أهل المدينة وجبله عن المفضل بالياء وضمها وفتح الفاء (ورابعها) قرأ الحسن وقادة وأبو حيوة والحجدرى بالياء وضمها وفتح الفاء قال القفال والمعنى في هذه القراءة أن كلها واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فاما يغفرها الله والفعل اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتأنيث كقوله وأخذ الذين ظلموا الصيحة والمراد من الخطيئة الجنس لا الخطيئة الواحدة بالعدد ﴿٥٣٧﴾ أما قوله تعالى خطاياكم فقيه قرأت (أحدها) قرأ المحجدرى خطيئكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهزة على واحدة (وثانيها) الاعش خطيئكم بمدة وهمزة وألف بعد الهزة قبل التاء وكسر التاء (وثالثها) الحسن كذلك الا انه يرفع التاء (ورابعها) الكسائى خطأ ياكم بهمزة ساكنة بعد الطاء قبل الياء (وخامسها) ابن كثير بهمزة ساكنة بعد الياء وقبل الكاف (وسادسها) الكسائى بكسر الطاء والتاء والباقيون بامالة الياء فقط ﴿٥٣٨﴾ أما قوله تعالى وستزيد المحسنين فاما ان يكون المراد من المحسن من كان محسنا بالطاعة في هذا التكليف أو من كان محسنا بطاعة أخرى في سائر التكالييف (أما على التقدير الاول) فالزيادة الموعودة يمكن أن تكون من منافع الدنيا وأن تكون من منافع الدين (أما الاحتمال الاول) وهو أن تكون من منافع الدنيا فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة فانه يزيد سعة في الدنيا ونجح عليه قرى غير هذه القرية (وأما الاحتمال الثانى) وهو أن تكون من منافع الآخرة فالمعنى ان من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانه تفر له خطاياهم وتزيد على غفران الذنوب اعطاء الثواب الجزيل كما قال للذين أحسنوا الحسنى وزيادة أى يجازيهم بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الثواب للحسنة الواحدة عشرة أو أكثر من ذلك وأما ان كان المراد من المحسنين من كان محسنا بطاعات أخر بعد هذه التوبة فيكون المعنى انا نجعل دخولكم الباب سجدا وقولكم حطة مؤثرا في غفران الذنوب ثم اذا أتيتهم بعد ذلك بطاعات أخر أعطيناكم الثواب على تلك الطاعات الزائدة وفي الآية تأويل آخر وهو ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا في احسانه أى كتبنا تلك الطاعة في حسنة وزدنا زيادة منافيا فكون المغفرة للمؤمنين وازيادة للمطيعين ﴿٥٣٩﴾ أما قوله تعالى فبذل الذين ظلموا فقيه قولان (الاول) قال أبو مسلم قوله تعالى فبذل الذين ظلموا فقيه أنواله بديل والدليل عليه أن تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون أن يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا لخلاف في الفعل لافى القول فكذا ههنا فيكون المعنى انهم لما مروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمشلوا أمر الله ولم يفتوا اليه (الثانى) وهو قول جمهور المفسرين ان المراد من التبديل

معطوف على مضمر قد حذف للايجاز والشعار بانه أمر محقق غنى عن التصرح به أي فظلموا بان كفروا تلك النعم (انهم)

التم الجليسة وما ظلمونا بذلك (ولكن ﴿٥٧٧﴾ كانوا أنفسهم يظلمون) بالكفران اذ لا يخطأهم ضرر

وتقدم المفعول للدلالة
على القصر الذي يقتضيه
التي السابق وفيه ضرب
نحكم بهم والجمع بين صفتي
الماضي والمستقبل للدلالة
على تماديهم في الظلم
واستمرارهم على الكفر
(واذ قلنا) تذكير لنعمة
أخرى من جنابه تعالى
وكفرة أخرى لاسلافهم
أى واذكروا وقت
قولنا لا آباء لكم ائمه
أنفسذناهم من التيه
(ادخلوا هذه القرية)
منصوبة على الظرفية
عند سبويه وعلى
المفعولية عند الاخفش
وهى بيت المقدس وقيل
أريحا (فكلوا منها
حيث شئتم رغدا) أى
واسعا هنيئا ونصبه على
المصدرية أو الحالية
من ضمير المخاطبين وفيه
دلالة على أن المأمور به
الدخول على وجه
الاقامة والسكنى فيؤول
الى ما في سورة الاعراف
من قوله تعالى اسكنوا
هذه القرية (وادخلوا
الباب) أى باب القرية
على ما روى من انهم
دخلوا أريحا

انهم اتوا ببدل له لان التبديل مشتق من البديل فلا بد من حصول البديل وهذا كما يقال
فلان بديل عنه يفيد انه انتقل من دين الى دين آخر ويؤكد ذلك قوله تعالى قولاً غير الذى
قبل لهم ثم اختلفوا في أن ذلك القول والفعل أى شئ كان فروى عن ابن عباس انهم
دخلوا الباب الذى أمر وأن يدخلوا فيه سجدوا حافين على أسنانهم قائلين حنطة من
شعبه وعن مجاهد انهم دخلوا على أدبارهم وقالوا حنطة استهزاء وقال ابن زيد استهزاء
بموسى وقالوا ما شاء موسى أن يلعب بنا الالعب بنا حنطة أى شئ حنطة أما قوله تعالى
الذين ظلموا فاعلموا وصفهم الله بذلك اما لانهم سعوا في نقصان خيراتهم في الدنيا والدين أو
لانهم أضروا بانفسهم وذلك ظلم على ما تقدم أما قوله تعالى فازلنا على الذين ظلموا رجزاً من
السماء ففيه بحثان (الاول) ان في تكرير الذين ظلموا زيادة في تقييح أمرهم وايداناً بأن
انزال الرجز عليهم لظلمهم (الثاني) ان الرجز هو العذاب والدليل عليه قوله تعالى ولما وقع
عليهم الرجز أى العقوبة وكذا قوله تعالى لئن كشفت عنا الرجز وذكر الزجاج ان الرجز
والرجس معناهما واحد وهو العذاب وأما قوله تعالى ويذهب عنكم رجز الشيطان فعناه
اطخه وما يدعوا اليه من الكفر ثم ان تلك العقوبة أى شئ كانت لادلالة في الآية عليه
فقال ابن عباس مات منهم بالفتحة أربعة وعشرون ألفاً في ساعة واحدة وقال ابن زيد بعث
الله عليهم الطاعون حتى مات من الغداة الى العشي خمس وعشرون ألفاً ولم يبق منهم أحد
أما قوله تعالى بما كانوا يفسقون فالفسق هو الخروج المضري يقال فسقت الرطبة اذا
خرجت من قشرها وفي الشرع عبارة عن الخروج من طاعة الله الى معصيته قال أبو مسلم
هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله تعالى على الذين ظلموا وقائدة التكرار التأكيد
والحق انه غير مكرر لوجهين (الاول) ان الظلم قد يكون من الصغار وقد يكون من الكبار
ولذلك وصف الله الانبياء بالظلم في قوله تعالى ربنا اظلمنا أنفسنا ولانه تعالى قال ان الشرك
ظلم عظيم ولولم يكن الظلم الاعظمي كان ذكر العظيم تكريراً والفسق لا بد وأن يكون من
الكبار فلما وصفهم الله بالظلم اولا وصفهم بالفسق ثانياً ليعرف ان ظلمهم كان من الكبار
لامن الصغار (الثاني) يحتمل انهم استحقوا اسم الظالم بسبب ذلك التبديل فنزل الرجز
عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل للفسق الذى كانوا فعلوه قبل ذلك التبديل
وعلى هذا الوجه يزول التكرار (النوع الثاني) من الكلام في هذه الآية اعلم أن الله
تعالى ذكر هذه الآية في سورة الاعراف وهى قوله واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية
وكلوا منها حيث شئتم وقولوا حنطة وادخلوا الباب سجدوا تضرعاً لكم خطاياكم ستزيد
المحسنين فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذى قيل لهم فإرسلنا عليهم رجزاً من السماء
بما كانوا يظلمون واعلم أن من الناس من يحتج بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا على ان ما ورد
به التوقيف من الاذكار انه غير جائز تغييرها ولا تبديلها بتغيرها ودر بما احتج أصحاب
الشافعى رضى الله عنه في انه لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم والتسييح ولا يجوز

في زمن موسى عليه السلام كما سيأتي في سورة المائدة ﴿٥٢٨﴾ أبواب القبة التي كانوا يصلون بها عليهم

لم يدخلوا بيت المقدس
في حياة موسى عليه
السلام (سجداً) أى
متطامنين مخبتين
أو ساجدين لله شكراً
على إخراجهم من آلهم
(وقولوا حطة) أى
مستلثنا أو أمرك حطة
وهى فعلة من الحط
كالجلسة وقرى بالنصب
على الأصل بمعنى حط
عنادتونا حطة أو على
أنها مفعول قولوا أى
قولوا هذه الكلمة وقيل
معناه أمرنا حطة أى
أن نحط رحلتنا في هذه
القرية ونقسم بها
(نغفر لكم خطاكم)
لما تغفلون من السجود
والدعاء وقرى بأبناء
والنساء على البناء
للمفعول وأصل خطايا
خطايى كخضايغ فغند
سببوه أبدلت الياء
الزائدة همزة لوقوعها
بعد الألف واجتمعت
همزتان وأبدلت الثانية
ياء ثم قلبت ألفاً وكانت
الهمزة بين ألفين
فأبدلت ياء وعند الخليل
قدمت الهمزة على الياء
ثم فعل بها ما ذكر

القرآن بالفارسية وأجاب أبو بكر الرازى عنه بأنهم إنما استحقوا الذم لتبديلهم القول المد
قول آخر يضاد معناه معنى الأول فلا جرم استوجبوا الذم فأما من غير اللفظ مع بقاء المعنى
فليس كذلك والجواب أن ظاهر قوله فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذى قيل لهم يتناول
كل من بدل قولاً بقول آخر سواء اتفق القولان في المعنى أو لم يتفقا وههنا سؤالان
(السؤال الأول) لم قال في سورة البقرة واذقنا وقال في الاعراف واذقيل لهم الجواب
أن الله تعالى صرح في أول القرآن بأن قائل هذا القول هو الله تعالى إزالة اللبس ولأنه
ذكر في أول الكلام اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ثم أخذ يعدد نعمته فالتحق
بهذا المقام أن يقول واذقنا أما في سورة الاعراف فلا يبيح في قوله تعالى واذقيل لهم
إيهاهم بعد تقديم التصريح به في سورة البقرة (السؤال الثاني) لم قال في البقرة واذقنا
ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا الجواب الدخول مقدم على السكون ولا بد منهما فلا جرم
ذكر الدخول في السورة للتقدمة والسكون في السورة المتأخرة (السؤال الثالث) لم قال
في البقرة فكلوا بالفاء وفي الاعراف وكلوا بالواو والجواب ههنا هو الذي ذكرناه في قوله
تعالى في سورة البقرة وكلوا منها رغداً وفي الاعراف فكلوا (السؤال الرابع) لم قال
في البقرة نغفر لكم خطاياكم وفي الاعراف نغفر لكم خطاياكم الجواب الخطايا جمع
الكثرة والخطيات جمع السلامة فهو القلة وفي سورة البقرة لما أضاف ذلك القول إلى
نفسه فقال واذقنا ادخلوا هذه القرية لاجرم قرن به ما يليق بجوده وكرمه وهو غفران
الذنوب الكثيرة فذكر بلفظ الجمع الدال على الكثرة وفي الاعراف لما لم يصف ذلك إلى
نفسه بل قال واذقيل لهم لاجرم ذكر ذلك بجمع القلة فالخصل أنه لما ذكر الفاعل ذكر
ما يليق بكرمه من غفران الخطايا الكثيرة وفي الاعراف لما لم يسم الفاعل لم يذكر اللفظ
الدال على الكثرة (السؤال الخامس) لم ذكر قوله رغداً في البقرة وحذفه في الاعراف
الجواب عن هذا السؤال كالجواب في الخطايا والخطيات لأنه لما أسند الفعل إلى نفسه
لا جرم ذكر معه الانعام الأعظم وهو أن يأكلوا رغداً وفي الاعراف لما لم يسند الفعل
إلى نفسه لم يذكر الانعام الأعظم فيه (السؤال السادس) لم ذكر في البقرة وادخلوا
الباب سجداً وقولوا حطة وفي الاعراف قدم المؤخر الجواب الواو للجمع المطلق
وأيضاً فلما خاطبوا بقوله ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة يحتمل أن يقال إن بعضهم
كانوا مذنبين والبعض الآخر ما كانوا مذنبين فالمدح لا بد أن يكون اشتغاله بحط
الذنوب مقدماً على اشتغاله بالعبادة لأن التوبة عن الذنوب مقدمة على الاشتغال
بالعبادات المستقبلية لا محالة فلا جرم كان تكليف هؤلاء أن يقولوا أولاً حطة ثم يدخلوا
الباب سجداً وأما الذي لا يكون مذنباً فالأولى به أن يشتغل أولاً بالعبادة ثم يذكر التوبة
ثانياً على سبيل هضم النفس وإزالة العجب في فعل تلك العبادة فهو لاء يجب أن يدخلوا
الباب سجداً أولاً ثم يقولوا حطة ثانياً فلما احتمل كون أولئك المخاطبين منقسمين

الحسن وأخرج ذلك عن صورة الجواب الى التوحيد انما بان ﴿ ٥٣٩ ﴾ المحسن يصدد ذلك وان لم يفعله فكيف

هذين القسمين لاجرم ذكر الله تعالى حكم كل واحد منهما في سورة أخرى (السؤال السابع) لم قال وسنزيد المحسنين في البقرة مع الواو وفي الاعراف سنزيد المحسنين من غير الواو والجواب أما في الاعراف فذكر فيه أمرين (أحدهما) قول الحطة وهو إشارة الى التوبة (وثانيهما) دخول الباب مسجد وهو إشارة الى العبادة ثم ذكر جزأين (أحدهما) قوله تعالى تغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قول الحطة والآخر قوله سنزيد المحسنين وهو واقع في مقابلة دخول الباب مسجد افتك الواو يفيد توزع كل واحد من الجزأين على كل واحد من الشرطين وأما في سورة البقرة فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحد للمجموع الفعلين أعني دخول الباب وقول الحطة (السؤال الثامن) قال الله تعالى في سورة البقرة فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف فبدل الذين ظلموا منهم قولاً فالقائدة في زيادة كلمة منهم في الاعراف الجواب سبب زيادة هذه اللفظة في سورة الاعراف ان أول القصة ههنا مبني على التخصيص بلفظة من لانه تعالى قال ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم وأمرهم لهم فلما انتهت القصة قال الله تعالى فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة منهم في آخر القصة كما ذكرها في أول القصة ليكون آخر الكلام مطابقاً لاوله فيكون الظالمون من قوم موسى بازاء الهادين منهم فهناك ذكر أمة عادلة وههنا ذكر أمة جائرة وكلتاها من قوم موسى فهنا هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف وأما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الآيات التي قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزاً وتخصيصاً حتى يلزم في آخر القصة ذكر ذلك التخصيص فظهر الفرق (السؤال التاسع) لم قال في البقرة فانزلنا على الذين ظلموا رجزاً وقال في الاعراف فأرسلنا الجواب الانزال يفيد حدوثه في أول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستنصاه لهم بالكلية وذلك انما يحدث بالآخرة (السؤال العاشر) لم قال في البقرة بما كانوا يفسقون وفي الاعراف بما كانوا يظلمون الجواب انه تعالى لما بين في سورة البقرة كون ذلك الظلم فسقاً اكتفى بلفظ الظلم في سورة الاعراف لاجل ما تقدم من البيان في سورة البقرة والله أعلم قوله تعالى (واذا استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين) قراءة العامة اثنا عشرة يسكون على التخفيف وقراءة أبي جعفر بكسر الشين وعن بعضهم يفتح الشين والوجه هو الاول لانه أخف وعليه أكثر القراء واعلم أن هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعدودة على بني اسرائيل وهو جامع لنعم الدنيا والدين أما في الدنيا فلا نه تعالى أزال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولا اهلكوا في التيه كما لولا انزاله المن والسلوى لهلكوا فقد قال تعالى وما جعلناهم جسداً لايأكلون الطعام وقال وجعلنا من الماء كل شيء حي بل الانعام بالماء في التيه أعظم من الانعام بالماء المعتدلان

اذا فعله وانه يفعله
لا محالة (فبدل الذين
ظلموا) بما أمر وابه
من التوبة والاستغفار
بان أعرضوا عنه وأوردوا
مكانه (قولا) آخر بما
لاخبر فيه روى انهم
قالوا مكان حطة حنطة
وقيل قالوا بالنبطية حطاً
سحقاً نايضون حنطة
حراً استخفافاً بامر الله
عز وجل (غير الذي
قيل لهم) نعمت لقولا
وانما صرح به مع
استحالة تحقق التبديل
بلامغايرة تحقيق المخالفة
وتنصيصاً على المغايرة
من كل وجه (فانزلنا)
أي عقب ذلك (على
الذين ظلموا) بما ذكر
من التبديل وانما وضع
الموصول موضع الضمير
العائد الى الموصول
الاول للتعليل والمبالغة
في الذم والتثريب والتصریح
بأنهم بما فعلوا قد ظلموا
أنفسهم بتعريضها
لخطأ الله تعالى (رجزاً
من السماء) أي عذاباً
مقدراً منها والتثوين
للتحويل والتخفيف (بما
كانوا يفسقون) بسبب
فسقهم المستتر حسب ما يفيد

الجمع بين صفتي الماضي والمستقبل وتعليل انزال الرجز به بعد ٥٤٠ في الاشعار بتعليله بتعليلهم لا يذللون ذلك

فسحق وخروج عن الطاعة وغلوف الظلم وأن تعذيبهم بجمع ما ارتكبه من القبائح لا بعد موتهم فقط كما يشعر به ترتيبه على ذلك بالفناء والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجز وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفا (واذا سننى موسى لقومه) تذكرة لنعمة أخرى كفرها وكان ذلك في التيه حين استولى عليهم العطش الشديد وتغير الترتيب لما أشير اليه مرارا من قصدا براز كل من الامور المدودة في معرض أمر مستقل واجب التذكير والتذكير ولوروى الترتيب الوقوعي لفهم أن الكل أمر واحد أمر يذكره واللام متعلقة بالفعل أي استسقى لاجل قومه (وقلنا اضرب بعصاك الحجر) روى انه كان حجرًا ورثا مكعبا حله معه وكان

الانسان اذا اشتدت حاجته الى الماء في المفازة وقد اندست عليه أبواب الرجا لكونه في مكان لا ماء فيه ولا نبات فاذا رزقه الله الماء من حجر ضرب بالعصا فانشق واستقى منه علم ان هذه النعمة لا يكاد يعدلها شيء من النعم وأما كونه من نعم الدين فلانه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه ومن أصدق الدلائل على صدق موسى عليه السلام وههنا مسائل (المسئلة الاولى) جمهور المفسرين أجمعوا على أن هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فأعطاهم الله الماء من ذلك الحجر وأنكر أبو مسلم حمل هذه المعجزة على أيام مسيرهم الى التيه فقال بل هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا اخطأوا ويكون ما فعله الله من تقجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث والحق انه ليس في الآية ما يدل على ان الحق هذا أو ذاك وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه ويدل عليه وجهان (أحدهما) ان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في النادر (الثاني) ما روى انهم كانوا يحملون الحجر مع أنفسهم لانه صار معد ذلك فكما كان المن والسلوى ينزلان عليهم في كل غداة فكذلك الماء ينفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق إلا بأياههم في التيه (المسئلة الثانية) اختلفوا في العصا فقال الحسن كانت عصا أخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من اس الجنة طولها عشرة أذرع على طول موسى ولها شعبتان يتقدان في الظلمة والذي يدل عليه القرآن ان مقدارها كان مقدارا يصح أن يتوكأ عليها وأن تغلب حية عظيمة ولا تكون كذلك الا لوها قدر من الطول والغلظ وما زاد على ذلك فلا دلالة عليه واعلم ان السكوت عن أمثال هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر قاطع ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من أخبار الأحاد فالاولى تركها (المسئلة الثالثة) اللام في الحجر اما للعهد والاشارة الى حجر معلوم فروى انه حجر طورى حمله معه وكان مربعا له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذاك السبط وكانوا ستائة ألف وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل أهبط مع آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع الى شعيب فدفعه اليه مع العصا وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر به فقال له جبريل يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فيه قدرة ولك فيه معجز فحمله في مخلائه واما اللجنس أي اضرب الشيء الذي يقال له الحجر وعن الحسن لم يضره أن يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجية وأبين في القدرة وروى انهم قالوا كيف بنا لو أفضينا الى أرض ليست فيها حجارة فحمل حجر في مخلائه فحيثما زلوا ألقاه وقيل كان يضرب به بعصاه فينفض ويضرب به بهافيس فقالوا ان فقد موسى عصاه متاعطشا فلوحي الله اليه لاتفرع الحجارة وكلها تطعمك واختلفوا في صفة الحجر فقيل كان من رخام وكان ذراعا في ذراع وقيل مثل رأس الانسان والمختار عندنا تفويض علمه الى

سبط وكانوا ستمائة ألف وسعة العسكر اثني * ٥٤١ * عشر ميلا أو كان حجرا أهبطه الله تعالى مع آدم عليه السلام

من الجنة ووقع إلى
شعب عليه السلام
فأعطاه موسى عليه
السلام مع العصا أو كان
هو الحجر الذي فرث به
حين وضعه عليه ليقبيل
وبرأه الله تعالى به عما
رموه به من الأداة فأشار
إليه جبريل عليه السلام
أن يجعله أو كان حجرا
من الحجارة وهو الأظهر
في الحجة قبل لم يؤمر
عليه السلام بضرب
حجر بعينه ولكن لما
قالوا كيف بنا لو أفضينا
إلى أرض لا حجارة
بها حل حجر في محلته
وكان يضرب به بعصاه
إذا نزل فينجز ويضربه
إذا ارتحل فيبسط فقالوا
إن فقد موسى عصاه
متاعطشا فإوحى الله
تعالى إليه أن لا تفرع
الحجر وكلد بطعك لعلمهم
يعتبرون وقيل كان الحجر
من رخام حجمه ذراع
في ذراع والعصا عشرة
أذرع على طوله عليه
السلام من آس الجنة
ولها شعبتان تتقدان
في الظلمة (فانفجرت)
عطف على مقدر

الله تعالى (المسئلة الرابعة) القاء في قوله فانفجرت متعلقة بمحذوف أي فاضرب فانفجرت
أو مان ضربت فقد انفجرت بقي ههنا سوالات (السؤال الاول) هل يجوز أن يأمره الله
تعالى بان يضرب بعصاه الحجر فينجز من غير ضرب حتى يستغنى عن تقدير هذا المحذوف
(الجواب) لا يمتنع في القدرة أن يأمره الله تعالى بان يضرب بعصاه الحجر ومن قبل أن
يضرب فينجز على قدر الحاجة لأن ذلك لو قيل انه أبلغ في الإعجاز لكان أقرب لكن الصحيح
انه ضرب فانفجرت لانه تعالى أو أمر رسوله بشئ ثم ان الرسول لا يفعله إصار الرسول عاصيا
ولانه إذا انفجرت من غير ضرب صار الأمر بالضرب بالعصا عبثا كانه لا معنى له ولان المروى
في الاخبار ان تقديره بضرب فانفجر كافي قوله تعالى فانطلق من ان المراد بضرب فانطلق
(السؤال الثاني) انه تعالى ذكر ههنا فانفجرت وفي الاعراف فانجست وبينهما تناقض
لأن الانفجار خروج الماء بكثرة والانجاس خروجه قليلا الجواب من ثلاثة أوجه
(أحدها) انفجر الشق في الأصل والانفجار الانشقاق ومنه انفاس جر لانه يشق عصا
المسلمين بخروجه إلى الفسق والانجاس اسم للشق الضيق القليل فهم مختلفان اختلاف
العام والخاص فلا يتناقضان (وثانيها) لعله انجس أولا ثم انفجر ثانيا وكذا العيون
يظهر الماء منها قليلا ثم يكثر لدوام خروجه (وثالثها) لا يمتنع أن حاجتهم كانت تستدعي
الماء فينجز أي يخرج الماء كثيرا ثم كانت تقل فكان الماء ينجس أي يخرج قليلا
(السؤال الثالث) كيف يقل خروج المياه العظيمة من الحجر الصغير الجواب هذا السائل
أما أن يسلم وجود الفاعل المختار أو ينكره فان سلم فقد زال السؤال لانه قادر على أن
يخلق الجسم كيف شاء كما خلق البحار وغيرها وان نازع فلا فائدة في البحث عن معنى
القرآن والنظر في تفسيره وهذا هو الجواب عن كل ما يسبقه ونه من المعجزات التي
حكها الله تعالى في القرآن من احياء الموتى وبراء الأكمه والأبرص وأيضا فالفلاسفة
لا يمكنهم القطع بفساد ذلك لأن العناصر الأربع لها هوى مشتركة عند هم وقالوا انه
يصح الكون والفساد عليها وأنه يصح انقلاب الهواء ماء وبالعكس وكذلك قالوا
إذا وضع في الكوز الفضة جدد فانه يجمع على أطراف الكوز قطرات الماء فقالوا تلك
القطرات انما حصلت لأن الهواء انقلب ماء فثبت أن ذلك ممكن في الجملة والحوادث
السفلية مطيعة للاتصالات الفلكية فلم يكن مستبعدا أن يحدث اتصال فلكي يقتضي
وقوع هذا الأمر الغريب في هذا العالم فثبت أن الفلاسفة لا يمكنهم الجزم بفساد ذلك
أما المعتزلة فأنهم لما اعتقدوا كون العبد موحدا لا فعلا لاجرم قلنا لهم لم يجوز أن يقدر
العبد على خلق الجسم فذكروا في ذلك طريقين ضعيفين جدا سندكرهما إن شاء الله تعالى
في تفسير آية السحر ونذكر وجه ضعفهما وسقوطهما وإذا كان كذلك فلا يمكنهم القطع
بأن ذلك من فعل الله تعالى فنسند عليهم أبواب المعجزات والنبوات أما أصحابنا فأنهم
لما اعتقدوا انه لا موجد إلا الله تعالى لاجرم جزموا بأن المحدث لهذه الأفعال الخارقة

ينسحب عايه الكلام قد حذف للدلالة على كمال سرعة

تحقق الانفجار كأنه حصل عقيب الامر بالضرب أي ﴿ ٥٤٢ ﴾ فضرب فانفجرت (منه اثنا عشرة عينا)

وأما تعلق الفاء بمحذوف أي فان ضربت فقد انفجرت فغير حقيق بجلالة شان النظم الكريم كما لا يخفى على أحد وقرئ عشرة بكسر الشين وقصها وهما أيضا لغتان (قد علم كل أناس) كل سبط (مشربهم) عندهم الخاصة بهم (كلوا واشربوا) على ارادة القول (من رزق الله) هو ما رزقهم من المن والسلوى والماء وقيل هو الماء وحده لانه يؤكل ما ينبت به من الزروع والثاروياء أن الأمور به أكل النعمة العتيدة لا ما سيطبونه وضافته اليه تعالى مع استناد الكل اليه خلقا وملكاما للتشريف وأما نظيره بغير سبب عادي وانما لم يقل من رزقنا كما يقتضيه قوله تعالى فقلنا الخ اذا نابا أن الامر بالاكل والشرب لم يكن بطريق الخطاب بل بواسطة موسى عليه السلام (ولا تنوافي الارض) التي أشد

العادات هو الله تعالى فلا جرم أمكنهم الاستدلال بظهورها على يد المدعى على كونه صادقا (السؤال الرابع) أتقولون ان ذلك الماء كان مستكنا في الحجر ثم ظهر أو قلب الله الهواء ماء أو خلق الماء ابتداء (الجواب) أما الاول فباطل لان الظرف الصغير لا يحوى الجسم العظيم الاعلى سبيل التداخل وهو محال أما الوجهان الاخيران فكل واحد منهما محتمل فان كان على الوجه الاول فقد أزال الله تعالى السيوسة عن اجزاء الهواء وخلق الرطوبة فيها وان كان على الوجه الثاني فقد خلق تلك الاجزاء وخلق الرطوبة فيها واعلم أن الكلام في هذا الباب كاللحام فيما كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الغزوات وقد ضاق بهم الماء فوضع يده في متوضاه ففار الماء من بين أصابعه حتى استكفوا (السؤال الخامس) معجزة موسى في هذا المعنى أعظم أم معجزة محمد عليه السلام (الجواب) كل واحدة منهما معجزة باهرة قاهرة لكن التي لمحمد صلى الله عليه وسلم أقوى لان نبوع الماء من الحجر معهود في الجملة أما نبوعه من بين الاصابع فغير معتاد لئله فكان ذلك أقوى (السؤال السادس) ما الحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا والجواب انه قد كان في قوم موسى كثرة والكثير من الناس اذا اشتدت بهم الحاجة الى الماء ثم وجدوه فانه يقع بينهم تشاجر وتنازع وربما أفضى ذلك الى الفتق العظيمة فأكل الله تعالى هذه النعمة بأن عين لكل سبط منهم ماء معينا لا يختلط بغيره والعادة في الرهط الواحد أن لا يقع بينهم من التنازع مثل ما يقع بين المختلفين (السؤال السابع) من كم وجه يدل هذا الانفجار على الانجاز الجواب من وجوه (أحدها) أن نفس ظهور الماء معجز (وثانيها) خروج الماء العظيم من الحجر الصغير (وثالثها) خروج الماء بقدر حاجتهم (ورابعها) خروج الماء عند ضرب الحجر بالعصا (وخامسها) انقطاع الماء عند الاستغناء عنه فهذه الوجوه الخمسة لا يمكن تحصيلها لا بقدر تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات وحكمة عالية على الدهر والزمان وما ذاك الا للحق سبحانه وتعالى أما قوله تعالى قد علم كل أناس مشربهم فنقول انما علموا ذلك لانه أمر كل انسان أن لا يشرب الا من جدول معين كيلا يختلفوا عند الحاجة الى الماء وأما إضافة المشرب اليهم فلانه تعالى لما أباح لكل سبط من الاسباط ذلك الماء الذي ظهر من ذلك الشق الذي يليه صار ذلك كالملاك اليهم وجازت اضافته اليهم أما قوله تعالى كلوا واشربوا من رزق الله ففيد حذف والمعنى فقلنا لهم أو قال لهم موسى كلوا واشربوا وانما قال كلوا لوجهين (أحدهما) لما تقدم من ذكر المن والسلوى فكانه قال كلوا من المن والسلوى الذي رزقكم بلا تعب ولا نصب واشربوا من هذا الماء (والثاني) أن الاغذية لا تكون الا بالماء فلما أعطاهم الماء فكانت به تعالى أعطاهم الماكول والمشروب واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان أقل درجات قوله كلوا واشربوا الإباحة وهذا يقتضى كون الرزق مباحا ولو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه

حال كونكم (مفسدين) وقبل انما قيد به لان العشي * ٥٤٣ * في الاصل مطلق التعدي وان غلب في الفساد

وقد يكون في غير الفساد

كما في مقابلة الظالم

المتعدي بفعله وقد يكون

فيه صلاح راجح كقتل

الخضر عليه السلام

للعلم وخرقه للسفينة

ونظيره العيث خلانته

غالب فيما يدرك حسا

(واذ قلتم) تذكير

لجناية أخرى لاسلافهم

وكفرانهم لنعمة الله عز

وجل واخلاصهم الى

ما كانوا فيه من الدناءة

والخساسة واسناد القول

المحكي الى اخلافهم

وتوجيه التوبيخ اليهم

لما ينسبهم من الاحساد

(يا موسى ان نصبر على

طعام واحد) لعلمهم

لم يريدوا بذلك جمع

ما طلبوا مع ما كان لهم

من النعمة ولا زوالها

وحصول ما طلبوا

مكانها اذ ياباه التعرض

للوحد بل أرادوا

أن يكون هذا تارة وذاك

أخرى روى أنهم كانوا

فلاحة فزعوا الى

عكرهم فاجعوا

غير جائز أما قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين فالعشي أشد الفساد فقليل لهم لانتقادوا
في الفساد في حالة افسادكم لانهم كانوا متمادين فيه والمقصود منه ما جرت العادة بين
الناس من التشاجر والتنازع في الماء عند اشتداد الحاجة اليه فكانه تعالى قال ان وقع
التنازع بسبب ذلك الماء فلا تبالغوا في التنازع والله اعلم * قوله تعالى (واذ قلتم يا موسى
ان نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقشائها
وقومهم او عدسها او بصلها قال انستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير اهبطوا مصرا فان
لكم ما سألتهم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبآية نصب من الله ذاك بانهم كانوا يكفرون
بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذاك بما عصوا وكانوا يعتدون) اعلم أن القراءة
المعروفة يخرج لنا بضم الباء وكسر الراء تنبت بضم التاء وكسر الباء وقرأ زيد بن علي بفتح
الباء وضم الراء تنبت بفتح التاء وضم الباء ثم اعلم أن أكثر الظاهر بين من المفسرين زعموا
أن ذلك السؤال كان معصية وعندنا أنه ليس الامر كذلك والدليل عليه ان قوله تعالى
كلوا واشربوا من قبل هذه الآية عند انزال المن والسلوى ليس بإيجاب بل هو اباحة
واذا كان كذلك لم يكن قولهم ان نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من أتيح
له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك اما بنفسه أو على لسان الرسول فلما كان
عندهم انهم اذا سألو موسى أن يسأل ذلك عن ربهم كان الدعاء أقرب الى الاجابة جاز لهم
ذلك ولم يكن فيه معصية واعلم أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل ان يكون
لاغراض (الاول) انهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملوه فاشتوهوا غيره
(الثاني) لعلمهم في أصل الخلقة ما تعودوا ذلك النوع وانما تعودوا سائر الانواع ورغبة
الانسان فيما اعتاده في أصل التربة وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان
شريفا (الثالث) لعلمهم ملوا من البقاء في التيه فساءلوا هذه الاطعمة التي لا توجد
الا في البلاد وغرضهم الوصول الى البلاد لانفس تلك الاطعمة (الرابع) ان المواظبة على
الطعام الواحد سبب نقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من
الانواع يعين على تقوية الشهوة وكثرة الاثنا فثبت أن تبديل النوع بالنوع يصلح أن
يكون مقصود العقل وثبت أنه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت
ان هذا القدر لا يجوز ان يكون معصية وبما يؤول كذا ان قوله تعالى اهبطوا مصرا فان
لكم ما سألتهم كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه
معصية وهي غير جائزة على الانبياء لا يقال انهم لما ابوا شيئا اختاره الله لهم اعطاهم عاجل
ماسألوه كما قال من كان يريد حرث الدنيا نؤت منه لا ياتنا نقول هذا خلافا لظاهر واحتجوا
على ان ذلك السؤال كان معصية بوجوه (الاول) ان قولهم ان نصبر على طعام واحد دلالة
على انهم كرهوا انزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية (الثاني) ان قول موسى عليه
السلام انستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الانكار وذلك يدل

على كونه معصية (الثالث) ان موسى عليه السلام وصف ما سألوه به أنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير وذلك يدل على ما قلناه (والجواب عن الاول) انه ليس تحت قولهم ان نصبر على طعام واحد دلالة على انهم ما كانوا راضين به فقط بل اشتهاوا شيئا خرو لان قولهم ان نصبر إشارة الى المستقبل لان كلمة ان للتفي في المستقبل فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع (وعن الثاني) ان الاستفهام على سبيل الانكار فكيف يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الآخرة (وعن الثالث) بقرين من ذلك فان الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث كان الانتفاع به حاضرا متيقنا ومن حيث انه يحصل عفوا بلا كد كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه انه أدنى من حيث لا يتيقن ومن حيث لا يوصل اليه الا بالكد فلا يمنع أن يكون مراده أن يستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير هذا المعنى أو بعضه ثبت بما ذكرنا أن ذلك السؤال ما كان معصية بل كان سؤالا مباحا واذ كان كذلك فقولوه تعالى وضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأوا بغضب من الله لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله تعالى ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق فيبين انه انما ضرب الذلة والمسكنة عليهم وجعلهم محل الغضب والعقاب من حيث كانوا يكفرون لانهم سألوا ذلك (المسئلة الثانية) قوله تعالى ان نصبر على طعام واحد ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النوع وهو كما يقال أن طعام فلان على مائدة طعام واحد اذا كان لا يتغير عن نهجه (المسئلة الثالثة) القراءة المعروفة وقثائها بكسر القاف وقرأ الاعشى وطلحة وقثائها بضم القاف والقراءة المعروفة وقومها بالفاء وعن علقمة عن ابن مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس قالوا وهذا أوفق لذكر البصل واختلفوا في القوم فعن ابن عباس انه الخنطة وعنه أيضا ان القوم هو الخبز وأيضاً المروي عن مجاهد وعطاء وابن زيد وحكي عن بعض العرب قوموا لنا أي اخبرنا وقيل هو الثوم وهو مروي أيضا عن ابن عباس ومجاهد واختيار الكسائي واحتجوا عليه بوجوه (الاول) انه في حرف عبد الله ابن مسعود وثومها (الثاني) أن المراد لو كان هو الخنطة لما جاز أن يقال أنسبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير لان الخنطة أشرف الاطعمة (الثالث) أن الثوم أوفق للعدس والبصل من الخنطة (المسئلة الرابعة) القراءة المعروفة أنسبدلون وفي حرف أبي ابن كعب أنسبدلون باسكان الباء وعن زهير الفرقي ادنا بالهمزة من الدناءة واختلفوا في المراد بالادنى وضبط القول فيه أن المراد اما أن يكون كونه أدنى في المصلحة في الدين أو في المنفعة في الدنيا والاول غير مراد لان الذي كانوا عليه لو كان أنفع في باب الدين من الذي طلبوه لما جاز أن ينجيهم اليه لكنه قد اجابهم اليه بقوله اهبطوا مصر فان لكم ما سألتم فبقي أن يكون المراد منه المنفعة في الدنيا ثم لا يجوز أن يكون المراد أن هذا النوع الذي أتم عليه أفضل من الذي تطلبونه لما بينا أن الطعام الذي يكون ألذ الاطعمة عند

ما كانوا فيه من النعمة العتيدة لو حدثتها النوعية واطرادها وتأقت أنفسهم الى الشقاء (فادع لثاربك) أي سله لاجلنا بدعائك اياه والفاء اسببية عدم الصبر للدعاء والتعرض لعنوان الربوبية لتهديد مبادي الاجابة (يخرج لنا) أي يظهر لنا ويوجد والجزم لجواب الامر (مما تنبت الارض) اسناد مجازي باقامة القابل مقام الفاعل ومن تبعيضية والتي في قوله تعالى (من بقلها وقثائها وقومها وعدسها وبصلها) بيان واقعة موقع الحال أي كأنهم بقلها الخ وقيل بدل

بإعادة الجار والبقل ما نبتت الأرض من الخضر * ٥٤٥ * والمراد به إطايمه التي تؤكل كالنعناع والكرفس

والنكرات وأشباهها
والقوم الخنطة وقيل
الثوم وقرئ قشائها
بضم القاف وهو لغة
فيه (قال) أي الله
تعالى أو موسى عليه
السلام انكرا عليهم
وهو استنفاف وقع
جوابا عن سؤال مقدر
كأنه قيل فماذا قال لهم
فقيل قال (أنستبدلون)
أي تأخذون لأنفسكم
وتختارون (الذي هو
أدنى) أي أقرب معزلة
وأدون قدرا سهلا
المثال وعين الحصول
لعدم كونه مرغوبا
فيه وكونه نافعا
مرذولا قليل القيمة
وأصل الدنو القرب
في المكان فاستعير للحسنة
كما استعير البعد للشرف
والرفعة فقليل بعيد
المحل وبعيد المهمة
وقرئ أدنا من الدناءة
وقد حلت المشهورة
على أن ألفها مبدلة
من الهجمة (بالنبي
هو خير) أي بمقابلة
ما هو خير فأن الباء
تصحب الذاهب الزائل
دون الاتي الحاصل

قوم قد يكون أحسنها عند آخرين بل المراد ما بين أن المن والسلوى متيقن الحصول وما
يطلبونه مشكوك الحصول والمتيقن خير من المشكوك أولا أن هذا يحصل من غير كد ولا
تعب وذلك لا يحصل إلا مع الكد والتعب فيكون الأول أولى فإن قيل كان لهم أن يقولوا
هذا الذي يحصل عفوا صنفوا لما كرهناه بطباعنا كان تناوله أشق من الذي لا يحصل إلا مع
الكد إذا اشتهد طباغنا قلنا هب أنه وقع التعارض من هذه الجهة لكنه وقع الترجيح
بما أن الحاضر المتيقن راجح على الغائب المشكوك (المسئلة الخامسة) القراءة المعروفة
اهبطوا بكسر الباء وقرئ بضم الباء القراءة المشهورة مصر بالتونين وانما صرفه مع
اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث اسكون وسطه كقوله ونوحا هدينا ونوطا
وفيها العجمة والتعريف وأن أراد به البلدا فيه الاسباب واحد وفي مصحف عبد الله
وقرأ به الأعمش اهبطوا مصر بغير تنوين كقوله ادخلوا مصر واختلف المفسرون في قوله
اهبطوا مصر روى عن ابن مسعود وأبي بن كعب ترك التنوين وقال الحسن الألف في
مصر زيادة من الكاتب فحينئذ تكون معرفة فيجب أن تحمل على ما هو المختص بهذا
الاسم وهو البلد الذي كان فيه فرعون وهو مروي عن أبي العالية والربيع وأما الذين قرؤا
بالتونين وهي القراءة المشهورة فقد اختلفوا فذهب من قال المراد البلد الذي كان فيه
فرعون ودخول التنوين فيه كدخوله في نوح ونوط وقال آخرون المراد الأمر بدخول أي
بلد كان كأنه قيل لهم ادخلوا بلدا أي بلدا كان تجدوا فيه هذه الأشياء بالجملة فالمفسرون
قد اختلفوا في أن المراد من مصر هو البلد الذي كانوا فيه أولا أو بلدا آخر فقال كثير من
المفسرين لا يجوز أن يكون هو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون واحتجوا عليه بقوله تعالى
ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم والاستدلال بهذه
الآية من ثلاث أوجه (الأول) أن قوله تعالى ادخلوا الأرض المقدسة إيجاب لدخول
تلك الأرض وذلك يقتضي المنع من دخول أرض أخرى (والثاني) أن قوله كتب الله
يقتضي دوام كونهم فيه (والثالث) أن قوله ولا ترتدوا على أدباركم صريح في المنع من
الرجوع عن بيت المقدس (الرابع) أنه تعالى بعد أن أمر بدخول الأرض المقدسة قال
فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فإذا تقدم هذا الأمر ثم بين تعالى أنهم
ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال العذر وجب أن يلزمهم دخولها وإذا كان
كذلك لم يجز أن يكون المراد من مصر سواها فإن قيل هذا الوجه ضعيف (أما الأول)
فلأن قوله ادخلوا الأرض المقدسة أمر والأمر للندب فاعلمهم ندبوا إلى دخول الأرض
المقدسة مع أنهم مأمعون من دخول مصر (أما الثاني) فهو كقوله كتب الله لكم فذلك
يدل على دوام تلك النديبة (وأما الثالث) وهو قوله تعالى ولا ترتدوا على أدباركم فلا نسلم
أن معناه ولا ترجعوا إلى مصر بل فيدوجها آخران (الأول) المراد لا تعصوا فيما أمرتم به
إذا لعرب تقول لمن عصى فيأوي أمر به ارتد على عقبيه والمراد من هذا العصيان أن يشكر

كما في التبديل والتبديل في مثل قوله عز وجل

ومن يتبدل الكفر بالإيمان وقوله وبدناهم بجنتيهم * ٥٤٦ * جنتين ذواتي أكل خط وليس فيه ما يدل قطعا

على أنهم أرادوا زوال المن والسلوى بالمرّة وحصول ما طلبوا مكانه لتحقيق الاستبدال فيما مر من صورة المناوبة (أهبطوا مصرًا) أمر وابه بياناً لدناءة مطلبهم أو أسعافاً لمرامهم أي انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادي وقرئ بضم الباء والمصر البلد العظيم وأصله الحد بين الشيتين وقبل أريد به العلم وإنما صرف لسكون وسطه أو ثاويله بالبدون المدينة ويؤيده أنه في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه غير منون وقيل أصله مصر ايم فرب (فان لكم ما سأتم) تعليل للأمر بالهبوط أي فان لكم فيه ما سألتوه ولعل التعبير عن الاشياء المسؤلة بما لا يستهجان بذكرها كأنه قيل فانه كثير فيه مبتدل يناله كل أحد غير مشقة (وضربت عليهم الذلة والمسكنة) أي جعلنا محبطين بهم

أن يكون دخول الأرض المقدسة أولى (الثاني) أن نخصص ذلك النهى بوقت معين فقط قلنا ثبت في أصول الفقه أن ظاهر الأمر للوجوب فيتم دليلنا بناء على هذا الأصل وأيضاً فذهب أنه للندب ولكن الاذن في تركه يكون اذناً في ترك المندوب وذلك لا يليق بالانبياء قوله لانسلم أن المراد من قوله ولا تردوا لا ترجعوا قلنا الدليل عليه انه لما أمر بدخول الأرض المقدسة ثم قال بعده ولا تردوا على أدباركم تبادر الى الفهم أن هذا النهى يرجع الى ما يتعلق به ذلك الأمر قوله ان نخصص ذلك النهى بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر أما يوم مسلم الاصفهاني فانه جوز أن يكون المراد مصر فرعون واحتج عليه بوجهين (الاول) أنا ان قرأنا أهبطوا مصر بغير تنوين كان لا محالة علماً بالمدعيين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سوى هذه البلدة المعينة فوجب حمل اللفظ عليه ولان اللفظ اذا دار بين كونه علماً وبين كونه صفة فحمله على العلم أولى من حمله على الصفة مثل ظالم وحرث فانهما لما جاءا علمين كان حملهما على العلمية أولى وأما ان قرأناه بالتنوين فاما أن نجعله مع ذلك اسم علم ونقول انه انما دخل فيه التنوين لسكون وسطه كافي نوح ولو ط فيكون التقرير أيضاً ما تقدم بعينه وأما ان جعلناه اسم جنس فتعوله تعلق أهبطوا مصرًا يقتضى التخير كما اذا قال اعتق رقبة فانه يقتضى التخير بين جميع رقاب الدنيا (الوجه الثاني) أن الله تعالى ورث بنى اسرائيل أرض مصر واذا كانت موروثه لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها بيان انها موروثه لهم قوله تعالى فاخرجناهم من جنات وعيون وكنوز ومقام كريم الى قوله كذلك وأورثناها بنى اسرائيل ولما ثبت انها موروثه لهم وجب أن لا يكونوا ممنوعين من دخولها لان الارث يفيد الملك والملك مطلق للتصرف فان قيل الرجل قد يكون مالكا للدار وان كان ممنوعاً عن دخولها بوجده آخر كحال من أوجب على نفسه اعتكاف أيام في المسجد فان داره وان كانت مملوكة له لكنه يحرم عليه دخولها فلم لا يجوز أن يقال ان الله ورثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم انه تعالى حرم عليهم دخولها من حيث أوجب عليهم أن يسكنوا الأرض المقدسة بقوله ادخلوا الأرض المقدسة قلنا الاصل أن الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل أجاب الفريق الاول عن هاتين الحجتين اللتين ذكرهما أبو مسلم فقالوا (أما الوجه الاول) فالجواب عندنا نتمسك بالقراءة المشهورة وهي التي فيها التنوين قوله هذه القراءة تقتضى التخير قلنا نعم لكننا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرناه من الدليل (أما الوجه الثاني) فالجواب عندنا لا تنازع في أن الملك مطلق للتصرف ولكن قد يترك هذا الاصل لعارض كالمرهون والمستأجر فمن تركنا هذا الاصل لما قدمناه من الدلالة أما قوله تعالى وضربت عليهم الذلة فالعنى جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم فهم فيها كمن يكون في القبة المضروبة أو ألصقت بهم حتى لزمهم ضرر بذا لزم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه والا قرب في الذلة أن يكون المراد منها ما يجرى مجرى الاستحقاق كقوله تعالى فين

لا تنفكان عنهم مجازاة لهم على ﴿٥٤٧﴾ كفرانهم من ضرب الطين على الحائط بطريق الاستعارة

يحارب ويفسد ذلك لهم خزي في الدنيا فأما من يقول المراد به الجزية خاصة على ما قل حتى يعطوا الجزية عن يدهم صاغرون فقولوه بعيد لأن الجزية ما كانت مضروبة عليهم من أول الأمر أما قوله تعالى والمسكنة فللمراد به الفقر والغافة وتشديد المحنة فهذا الجنس يجوز أن يكون كالعقوبة ومن العلماء من عد هذا من باب المعجزات لأنه عليه السلام أخبر عن ضرب الذلّة والمسكنة عليهم ووقع الأمر كذلك فكان هذا أخبارا عن الغيب فيكون معجزا أما قوله تعالى وبأؤا ففيه وجوه (أحدها) البوء الرجوع فتقوله بأؤا أي رجعوا وانصرفوا بذلك ولا يقال بأؤا للبشر (وثانيها) البوء التسوية فتقوله بأؤا أي استوى عليهم غضب الله قاله الزجاج (وثالثها) بأؤا أي استحقوا ومنه قوله تعالى اني أر يد أن تبوء بائمي وأملك أي تستحق الاتمين جميعا وأما غضب الله فهو إرادة الانتقام أما قوله تعالى ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله فهو علة لما تقدم ذكره من ضرب الذلّة والمسكنة عليهم والحق الغضب بهم فأن المعتزلة لو كان الكفر حصل فيهم بخلق الله تعالى كما حصلت الذلّة والمسكنة فيهم بخلقهم لما كان جعل أحدهما جزاء للثاني أولى من العكس وجوابه المعارضة بعلم والداعي وأما حقيقة الكفر فقد تقدم القول فيها أما قوله تعالى ويقتلون النبيين بغير الحق فالعنى انهم يستحقون ما تقدم لاجل هذه الأفعال أيضا وفيه سؤالات (السؤال الأول) ان قوله تعالى يكفرون دخل تحته قتل الأنبياء فلم أعاد ذكره مرة أخرى الجواب المذكور ههنا الكفر بآيات الله وذلك هو الجهل والجهل بآياته فلا يدخل تحته قتل الأنبياء (السؤال الثاني) لم قال بغير الحق وقتل الأنبياء لا يكون الاعلى هذا الوجه الجواب من وجهين (الأول) أن الاتيان بالباطل قد يكون حقا لأن الآتى به اعتقده حقا شبهة وقعت في قلبه وقد يأتى به مع علمه بكونه باطلا ولا شك أن الثاني أفتح فتقوله ويقتلون النبيين بغير الحق أي انهم قتلوه من غير ان كان ذلك القتل حقا في اعتقادهم وخيالهم بل كانوا عالمين بتعجه ومع ذلك فقد فعلوه (وثانيها) أن هذا التكرير لاجل التأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لا برهان له به ويستحيل أن يكون لدعى الاله الثاني برهان (وثالثها) أن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أليس ان الله يقتلهم ولكنه تعالى قال اقتل الصادر من الله قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق وأما قوله تعالى ذلك بما عصوا فهو تأكيد بشكرير الشئ بغير اللفظ الأول وهو بمنزلة أن يقول الرجل لعبده وقد أحتمل منه ذنبا سلفت منه فعاقبه عند آخرها هذا بما عصيتني وخالفتم أمرى هذا بما تجرأت على واغتررت بحلى هذا بكذا فيعد عليه ذنوبه بانقاط مختلفات تبكيها أما قوله تعالى وكانوا يعتدون فللمراد منه الظلم أي تجاوز الحق الى الباطل واعلم أنه تعالى لما ذكر انزال العقوبة بهم بين علة ذلك فبدأ بالإنفاذ له في حق الله تعالى وهو جهلهم به وجحدهم لعمه ثم شاء ما تلوه في أعظم وهو قتل الأنبياء ثم ثلثه بما يكون منهم من المعاصي التي تخصهم ثم رابع بما يكون منهم من المعاصي المتعدية الى

بالكنية واليهود في غالب الأمر اذلاء مساكن اما على الحقيقة واما خوف أن تضاعف جزيتهم (وبأؤا) أي رجعوا (بغضب) عظيم وقوله تعالى (من الله) متعلق بمحذوف هو صفة لغضب مؤكدا لمساأفاده التوبين من الفجامة الذاتية بالفجامة الإضافية أي بغضب كائن من الله تعالى أو صاروا أحقاء به من قولهم بأؤ فلان بفلان أي صار حقيقة بأن يقتل بمقابلته ومنه قول من قال بؤ بشع نعل كليب وأصل البوء المساواة (ذلك) إشارة الى ما سلف من ضرب الذلّة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم (بأنهم) بسبب انهم كانوا يكفرون على الاستمرار (بآيات الله) الباهرة التي هي المعجزات الساطعة الظاهرة على يدى موسى عليه السلام مما عدوا ما لم يعدوا (ويقتلون النبيين بغير الحق) كشعبا وذكرا يؤذي عليهم السلام وفائدة

التقيد مع أن قتل الانبياء يستحيل أن يكون بحق الايدان * ٥٤٨ * بأن ذلك عندهم أيضا بغير الحق اذ لم

الغير مثل الاعتداء والظلم وذلك في نهاية حسن الترتيب فان قيل قال ههنا ويقتلون
الذين بغير الحق ذكر الحق بالالف واللام معرفة وقال في آل عمران ان الذين يكفرون
بآيات الله ويقتلون الذين بغير حق نكروا وكذلك في هذه السورة ويقتلون الانبياء بغير
حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ليسوا سواء فالفرق (الجواب) الحق المعلوم فيما
بين المسلمين الذي يوجب القتل قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى معان
ثلاث كفر بعد ايمان وزنا بعد احصان وقتل نفس بغير حق فالحق المذكور يحرف
التعريف اشارة الى هذا وأما الحق المنكر فالمراد به تأكيد العموم أى لم يكن هناك حق
لا هذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره البتة * قوله تعالى (ان الذين آمنوا والذين هادوا
والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا
خوف عليهم ولا هم يحزنون) اعلم ان القراءة المشهورة هادوا بضم الهمزة والفتحة
ومجاهد يفتح الهمزة والفتحة والاصبايين والصابئون بالهمزة فيهما
حيث كانا وعن نافع وشيبة والزهرى والصابيين بياء ساكنة من غير همز والصابئون بياء
مضمومة وحذف الهمزة وعن العبري يجعل الهمزة فيهما وعن أبي جعفر بياء بين
خالصتين فيهما بدل الهمزة فاما ترك الهمزة فيحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون من
صبايصوا اذ مال الى الشيء فاجبه (والآخر) فلب الهمزة فتقول الصبايين والصابييين
والاختيار الهمزة لانه قراءة اذكروا الى معنى التفسير أقرب لان أهل العلم قالوا هو
الخارج من دين الى دين واعلم أن عادة الله اذا ذكر وعدا ووعدا عقبه بما يضافه ليكون
الكلام تاما فلهذا لما ذكر حكم الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر
بالحسنين من الاجر العظيم والثواب الكريم دالا على انه سبحانه وتعالى يجازي المحسن
باحسانه والمسيئ بساءته كما قال ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا
بالحسني فقال ان الذين آمنوا واختالف المفسرون في المراد منه وسبب هذا الاختلاف
قوله تعالى في آخر الآية من آمن بالله واليوم الآخر فان ذلك يقتضى أن يكون المراد من
الايمان في قوله تعالى ان الذين آمنوا غير المراد منه في قوله من آمن بالله ونظيره في الاشكال
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فلاجل هذا الاشكال ذكر واوجوها (أحدها) وهو
قول ابن عباس المراد الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن
أباطيل اليهود والنصارى مثل قس بن ساعدة وبجدة الراهب وحبيب الجاروزي بن عمرو
ابن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري ووفاة الجاثمي فكانه تعالى
قال ان الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الدين الباطل الذي لايهود والذين
كانوا على الدين الباطل الذي للنصارى كل من آمن منهم بعد مبعث محمد عليه السلام بالله
واليوم الآخر ومحمد فلهذا أجرهم عند ربهم (وثانيها) انه تعالى ذكر في أول هذه
السورة طريقة المناقشين فمطرقتة اليهود فالمراد من قوله تعالى ان الذين آمنوا هم الذين

يكن أحد معتقدا بحقيقة
قتل أحد منهم عليهم
السلام وانما حلهم على
ذلك حب الدنيا واتباع
الهوى والغلو في العصيان
والاعتداء كما يفصح
عنه قوله تعالى (ذلك
بما عصوا وكانوا يعتدون)
أى جرهم العصيان
وانتمادي في العداوة
الى ما ذكر من الكفر
وقتل الانبياء عليهم
السلام فان صغار
الذنوب اذا دومت عليها
ادت الى كبارها كما
أن مداومة صغار
الطاعات مؤدية الى
تحري كبارها وقيل
كررت الاشارة للدلالة
على أن ما حلقتهم كانه
بسبب الكفر واقتل
فهو بسبب ارتكابهم
المعاصي واعتدائهم
حدود الله تعالى وقيل
الاشارة الى الكفر واقتل
والبناء بمعنى مع ويجوز
الاشارة الى المتعدد
بالمفرد بأو ويل ما ذكر
أو تقدم كافي قول ربيعة
بن العجاج
فها خضوط من سواد
ولق كانه في الجاد
تولع الهوى

أى كأن ما ذكر والذي حسن ذلك في * ٥٤٩ * المضمرات والمبهمات أن تثبتها وجمعها ليسا على الحقيقة

والذلك جاء الذي بمعنى
الذين (ان الذين آمنوا)
أى بالسنة فقط وهم
المنافقون بقرينة
انتظامهم في سلك الكفرة
والتعير عنهم بذلك دون
عنوان التفات للتصريح
بأن تلك المرتبة وان عبر
عنها بالايان لاتجديدهم
نفعاً أصلاً ولا تقدهم
من ورطة الكفر قطعاً
(والذين هادوا)
أى يهود وامن هاد اذا
دخل في اليهودية ويهود
اماعربى من هاد اذا
تاب سمو بذلك حين
تابوا من عبادة العجل
وخصوا به لما كانت
توتهم توبته هائلة
واماعرب يهودا كانوا
سموا باسم أكبر وأولاد
يعقوب عليه الصلاة
والسلام (والنصارى)
جمع نصران كندامى
جمع ندما يقال رجل
نصران وامرأة نصرانية
والبياء في نصراني للبيعة
كافى أخرى سمو بذلك
لانهم نصرروا المسيح
عليه السلام اولانهم
كانوا معه في قرية
يقال انها

يؤمنون بالمانسان دون القلب وهم المنافقون فذكر المنافقين ثم اليهود والنصارى
والصابئين فكانه تعالى قال هؤلاء المبطلون كل من أتى منهم بالامان الحقيقى صار من
المؤمنين عند الله وهو قول سفيان الثوري (وثانيتها) المراد من قوله ان الذين آمنوا هم
المؤمنون بمحمد عليه الصلاة والسلام في الحقيقة وهو عائد الى الماضى ثم قوله تعالى من
آمن بالله يقضى المستقبل فالمراد الذين آمنوا في الماضى وتبتوا على ذلك واستمروا عليه
في المستقبل وهو قول المتكلمين أما قوله تعالى والذين هادوا فقد اختلفوا في اشتقاقه
على وجوه (أحدها) انما سمو به حين تابوا من عبادة العجل وقالوا انا هادنا اليك اى تبنا
ورجعنا وهو عن ابن عباس (وثانيها) سمو به لانهم نسبوا الى يهودا أكبر ولد يعقوب
وانما قالت العرب بالبدال للتعريب فان العرب اذا نقلوا أسماء من العجمية الى لغتهم غيروا
بعض حروفها (وثانيتها) قال ابو عمرو بن العلاء سمو بذلك لانهم يهودون اى يتحرون
عند قراءة التوراة واما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه (أحدها) ان القرينة التي
كان يزلها عيسى عليه السلام تسمى ناصرة فتسموا اليها وهو قول ابن عباس وقناة
وابن جرير (وثانيها) لتناصرهم فيما بينهم اى لنصرة بعضهم بعضاً (وثانيتها) لان عيسى
عليه السلام قال للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المكشاف النصارى جمع
نصران يقال رجل نصران وامرأة نصرانية والياء في نصراني للبيعة كالتى في أخرى
لانهم نصرروا المسيح أما قوله تعالى والصابئين فهم من صبا اذا خرج من دينه الى دين آخر
وكذلك كانت العرب يسمون النبي عليه السلام صابئاً لانه أظهر ديناً بخلاف أديانهم
وصبات النجوم اذا خرجت من مطالعها وصباتها اذا خرجت به والمفسرين في تفسير
مذهبهم أقوال (أحدها) قال مجاهد والحسن هم طائفة من المجوس واليهود اتوا كل
ذبايحهم ولا تشكح نسائهم (وثانيها) قال قناة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الى
الشمس كل يوم خمس صلوات وقال أيضاً الاديان خمسة منها للشيطان أربعة تروا واحداً رحن
الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس وهم يعبدون النار والذين أشركوا يعبدون
الانوار واليهود والنصارى (وثانها) وهو الاقرب انهم قوم يعبدون الكواكب ثم انهم
قولان (الاول) ان خالق العالم هو الله سبحانه الا انه سبحانه أمر بتعظيم هذه الكواكب
اتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم (والثاني) ان الله سبحانه خلق الافلاك
والكواكب ثم ان الكواكب هى المدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة
والمرض والخالقة لها فيجب على البشر تعظيمها لانها هى الآلهة المدبرة لهذا العالم ثم انها
تعبد الله سبحانه وهذا المذهب هو القول المنسوب الى الكسديين الذين جاءهم ابراهيم
عليه السلام راداعليهم ومبطلالوقلهم ثم انه سبحانه بين في هذه الفرق الاربع انهم اذا
آمنوا بالله فلهم الثواب في الآخرة ليعرف أن جميع أرباب الضلال اذا رجعوا عن
ضلالهم وآمنوا بالدين الحق فان الله سبحانه وتعالى يقبل ايمانهم وطاعتهم ولا يردهم عن

نصران فسموا باسمها أو نسبوا اليها والياء للنسبة * ٥٥٠ * وقال الخليل واحد النصارى نصرى كهري

ومهارى (والصابئين)
هم قوم بين النصارى
والمجوس وقيل أصل
دينهم دين نوح عليه
السلام وقيل هم عبدة
الملائكة وقيل عبدة
الكواكب فهو ان كان
عربيا فن صبا اذا خرج
من دين الى آخر وقرئ
بالياء اما للتخفيف واما
لانه من صبا اذا ما لى
انهم ما لى من سائر
الاديان الى ما هم فيه
أو من الحق الى الباطل
(من آمن بالله واليوم
الآخر) أى من أحدث
من هذه الطوائف ايمانا
خالصا بالمبدأ والمعاد
على الوجه اللائق
(وعمل) عملا (صالحا)
حسبا يقتضيه الايمان
بما ذكر (فلهم) بمقابلة
ذلك (أجرهم) الموعود
اهم (عندهم) أى
مالا أمرهم ومبلغهم
الى كمالهم اللائق فن
اما فى محل الرفع على
الابتداء خبر جملة فلهم
أجرهم والفاء لتضمن
الموصول معنى الشرط
تلكى قوله تعالى ان الذين

حضرته البتة واعلم انه قد دخل فى الايمان بالله الايمان بما أوجبه اعنى الايمان برسله
ودخل فى الايمان باليوم الآخر جميع أحكام الآخرة فهذان القولان قد جمعا كل
ما يتصل بالاديان فى حال التكليف وفى حال الآخرة من ثواب وعقاب أما قوله تعالى عند
ربهم فليس المراد العندية المكانية فان ذلك محال فى حق الله تعالى ولا الحفظ كالودائع بل
المراد ان أجرهم متيقن جار مجرى الحاصل عند ربهم أما قوله تعالى ولا خوف عليهم
ولا هم يحزنون فقيل أراد زوال الخوف والحزن عنهم فى الدنيا ومنهم من قال فى الآخرة
فى حال الثواب وهذا أصح لان قوله ولا خوف عليهم عام فى النفي وكذلك ولا هم يحزنون
وهذه الصفة لا تحصل فى الدنيا وخصوصا فى المكلفين لانهم فى كل وقت لا ينفكون من
خوف وحزن اما فى أسباب الدنيا واما فى أمور الآخرة فكانه سبحانه وعدهم فى الآخرة
بالأجر ثم بين أن من صفة ذلك الأجر أن يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب أن
يكون نعيمهم دائما لانهم لو جوزوا كونه منقطعاً لاعتزاهم الحزن العظيم فان قال قائل
ان الله تعالى ذكر هذه الآية فى سورة المائدة هكذا ان الذين آمنوا والذين هادوا
والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم
يحزنون وفى سورة الحج ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين أشركوا ان الله يفصل بينهم يوم القيامة ان الله على كل شئ شهيد فهل فى اختلاف
هذه الآيات بتقديم الصنوف وتأخيرها ورفع الصابئين فى آية ونصبها فى أخرى فائدة
تقتضى ذلك (والجواب) لما كان المتكلم أحكم الحاكمين فلا بد لهذه التغييرات من حكم
وفوائد فان ادركنا تلك الحكم فقد فرنا بالكمال وان عجزنا احلنا القصور على عقولنا اعلى
كلام الحكميم والله أعلم . قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور
خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلمكم تتقون ثم توليتهم من بعد ذلك فلو لا فضل الله
عليكم ورحمته لكانتم من الخاسرين) اعلم أن هذا هو الانعام العاشر وذلك لانه تعالى
انما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم فصار ذلك من انعامه عليهم أما قوله تعالى واذا أخذنا ميثاقكم
ففيه بحثان (الاول) اعلم أن الميثاق انما يكون بفعل الامور التى توجب الانقياد والطاعة
والمفسرون ذكروا فى تفسير الميثاق وجوها (أحدها) ما أودع الله العقول من الدلائل
الدالة على وجود الصانع وحكمته والدلائل الدالة على صدق أنبيائه ورسله وهذا النوع
من المواثيق اقوى المواثيق والعهود لانها لا تتحمل الخلف والتبديل بوجه البتة وهو
قول الاصم (وثانيها) ما روى عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما
رجع من عند ربها بالالواح قال لهم ان فيها كتاب الله فقالوا لى نأخذ بقولك حتى نرى الله
جهرة فيقول هذا كتابى فخذوه فاخذتهم الصاعقة فأتوا ثم أحياهم ثم قال لهم بعد ذلك
خذوا كتاب الله فأبوا فرفع فوقهم الطور وقيل لهم خذوا الكتاب والاطر حناه عليكم
فاخذوه فرفع الطور هو الميثاق وذلك لان رفع الطور آية باهرة بحجية تبهر العقول وترد

المكذب الى التصديق والشاك الى اليقين فلما رأوا ذلك وعرفوا أنه من قبله تعالى علما لموسى عليه السلام علما مضافا الى سائر الآيات اقروا له بالصدق فيما جاء به وأظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا الى ما كان منهم من عبادة العجل وان يقوموا بالتوراة فكان هذا عهدا موثقا جعلوه الله على أنفسهم وهذا هو اختيار أبي مسلم (وثانها) ان الله ميثاقين (فالاول) حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم (والثاني) أنه ألزم الناس متابعة الانبياء والمراد ههنا هو هذا العهد هذا قول ابن عباس وهو ضعيف (الثاني) قال القفال رحمه الله انما قال ميثاقكم ولم يقل موثاقكم لوجهين (أحدهما) أراد به الدلالة على ان كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال ثم يخرجكم طفلا أى كل واحد منكم (والثاني) انه كان شيئا واحدا أخذ من كل واحد منهم كما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا ولو قيل موثاقكم لاشبه أن يكون هناك موثاق أخذت عليهم لاميثاق واحد والله أعلم وأما قوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور فنظيره قوله تعالى واذتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وفيه نبأ (البحث الاول) الواو في قوله تعالى ورفعنا واوعطف على تفسير ابن عباس والمعنى أن أخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل وأما على تفسير أبي مسلم فليست واوعطف ولكنها واوالحال كما يقال فعلت ذلك والزمان زمان فكانه قال واذا أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم (الثاني) قيل ان الطور كل جبل قال العجاج

داني جناحيه من الطور فر ❖ تقضى البازي اذا البازي كسر

أما الخليل فقال في كتابه ان الطور اسم جبل معلوم وهذا هو الاقرب لان لام التعريف فيه تقضى جملة على جبل معهود عرف كونه مسمى بهذا الاسم والمعهود هو الجبل الذي وقعت المناجاة عليه وقد يجوز أن ينقله الله تعالى الى حيث هم فيجعله فوقهم وان كان بعيدا منهم لان القادر على ان يسكن الجبل في الهواء قادر أيضا على ان يقلعه وينقله اليهم من المكان البعيد وقال ابن عباس أمر تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقطع من أصله حتى قام فوقهم كالظلة وكان المعسكر فرسخا في فرسخ فاوحى الله اليهم أن اقبلوا التوراة والارميت الجبل عليكم فلما رأوا أن لا مهرب قبلوا التوراة بما فيها وسجدوا للفرع سجودا يلا حظون الجبل فلذلك سجدت اليهود على انصاف وجوههم (الثالث) من الملاحظة من أنكر مكان وقوف الثقل في الهواء بلا عمد وأما الارض فقالوا انما وقفت لانها بطبعها طالبة للمركز فلا جرم وقفت في المركز ودلنا على فساد قواهم انه سبحانه قادر على كل الممكنات ووقوف الثقل في الهواء من الممكنات فوجب أن يكون الله قادرا عليه وتام تقريرها تبين المقدمتين معلوم في كتب الاصول (الرابع) قال بعضهم اطلال الجبل غير جائز لان ذلك لو وقع لكان يجري مجرى الاجلاء الى الايمان وهو ينال في التكليف أجاب القاضي بانه لا يلجئ ❖ لان أكثر ما فيه خوف السقوط عليهم فاذا

فتوا المؤمنين الآية
وجع الضمائر الثلاثة
باعتبار معنى الموصول
كما أن افراد ما في الصلة
باعتبار لفظه والجملة
كأهي خبران والعائد
الى اسمها محذوف
أى من آمن منهم الخ وما
في محل نصب على البدلية
من اسم ان وما عطف
عليه وخبرها فلهم أجرهم
وعند متعلق بما يتعلق به
لهم من معنى الثبوت
وفي اضافته الى الرب
المضاف الى ضميرهم مزيد
لطف بهم وايدان بان
أجرهم متيقن الثبوت
مأمون من الفوات
(ولا خوف عليهم) عطف
على جملة فلهم أجرهم
أى لا خوف عليهم حين
يخاف الكفار العقاب
(ولا هم يحزنون) حين
يحزن المقصرون
على تضييع العمر وتقويت
الثواب والمراد بيان دوام
انتفاعها لا بيان انتفاء
دوامها كما يوهمه كون
الخبر في الجملة الثانية
مضارعا لما مر من ان النفي
وان دخل على

استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة فوقهم بلا عمد جازهنها أن يزول
عنهم الخوف فيزول الاجزاء ويبقى التكليف أما قوله تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة أي
بجد وعزيمة كاملة وعدول عن الغافل والتكاسل قال الجبائي هذا يدل على أن
الاستطاعة قبل الفعل لانه لا يجوز أن يقال خذ هذا بقوة ولا قوة حاصلة كالإيقال
كتب بالقلم ولا قلم وأجاب أصحابنا بان المراد خذوا ما آتيناكم بجد وعزيمة وعندنا
العزيمة قد تكون مقدمة على الفعل أما قوله تعالى واذكروا ما فيه أي احفظوا ما في
الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه فان قيل هلا حملتموه على نفس الذكر قلنا لان
الذكر الذي هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الامر به فاما اذا حملناه على
المدارس فلا شك أن ما قوله تعالى لعلكم تتقون أي لكي تتقوا واحجج الجبائي بذلك على
انه تعالى أراد فعل الطاعة من الكل وجوابه ما تقدم واعلم أن المفهوم من قوله تعالى واذا
أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة انهم فعلوا ذلك والالم يكن
ذلك أخذنا الميثاق ولا صح قوله من بعد ثم توليتهم فدل ذلك منهم على القبول والالتزام أما
قوله تعالى ثم توليتهم من بعد ذلك أي ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به قال القفال رحمه الله
قد يعلم في الجملة أنهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بأمر كثيرة فحرفوا
التوراة وتركوا العمل بها وقتلوا الأنبياء وكفروا بهم وعصوا أمرهم ولعل فيها
ما اختص به بعضهم دون بعض ومنها ما فعله أولئك ومنها ما فعله متأخروهم ولم يزالوا
في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويقولونه
بكل أذى ويجهلون بالمعاصي في معسكرهم ذلك حتى أقدم خسف ببعضهم وأحرق النار
بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة التي يقرؤون بها ثم فعل
متأخروهم ما لا يخفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله
والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله
تعالى عن عناد أسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام من
الكتاب وبخودهم لحقه وحالهم في كتابهم ونبيهم ما ذكره الله أعلم أما قوله تعالى فلو لا
فضل الله عليكم ورحته لكنتم من الخاسرين ففيه بحثان (الاول) ذكر القفال في تفسيره
وجهين (الاول) لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتأخير العذاب عنكم لكنتم من
الخاسرين أي من الها لكنين الذين باعوا أنفسهم بنار جهنم فدل هذا القول على انهم
انما خرجوا عن هذا الخسران لان الله تعالى تفضل عليهم بالامهال حتى تابوا (الثاني)
أن يكون الخبر قد انتهى عند قوله تعالى ثم توليتهم من بعد ذلك ثم قيل فلو لا فضل الله عليكم
ورحمته رجوعا بالكلام الى أوله أي لولا نطف الله بكم برفع الجبل فوقكم لدمتم على ردكم
الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم فلطف بكم بذلك حتى تبتم (البحث الثاني) ان لقائل
أن يقول كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من

نفس المضارع يفيد
الدوام والاستمرار بحسب
المقام هذا وقد قيل المراد
بالذين آمنوا المتدينون
بدين الاسلام المخلصون
منهم والمنفقون فحينئذ
لا بد من تفسير من آمن
بمن اتصف منهم بالايان
الخالص بالمبدأ والمعاد
على الاطلاق سواء كان
ذلك بطريق الثبات
والدوام عليه كايان
المخلصين أو بطريق
احداثه وانشائه كايان
من عداهم من المنافقين
وسائر الطوائف وفائدة
التعميم للمخلصين مزيد
ترغيب الباقيين في الايمان
يبين أن تأخيرهم
في الاتصاف به غير محجل
بكونهم اسوة لأولئك
الاقدمين في استحقاق
الاجر وما يتبعه من الامن
الدائم واما ما قيل في تفسيره
من كان منهم في دينه قبل
أن ينسخ

مصدقا بقلبه بالمبدأ والمعاد عملا بمقتضى ﴿ ٥٥٣ ﴾ شرعه فما لا سبيل اليه أصلا لان مقتضى المقام هو الترغيب

في دين الاسلام وأما بيان حال من مضى على دين آخر قبل ان يدخله بل لا يسد له بالمقام قطعا بل رر بما يحل بمقتضاه من حيث دلالة على حقيقته في زمانه في الجملة على أن المناقشين والصائبين لا يتسنى في حقهم ما ذكر أما المناقشون فان كانوا من أهل الشرك فالامر بين وان كانوا من أهل الكتاب فن مضى منهم قبل النسخ ليسوا بتناقضين وأما الصائبون فليس لهم دين يجوز رعايته في وقت من الاوقات ولو سلم انه كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه فن مضى من أهل ذلك الدين قبل خروجهم منه فليسوا من الصائبين فكيف يمكن ارجاع الضمير الرابط بين اسم ان وخبرها اليهم أو الى المناقشين وارتكاب ارجاعه الى مجموع الطوائف من حيث هو

لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب أن لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من الانطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة أجاب الكعبي بانه تعالى سوي بين الكل في الفضل لكن انتفع بعضهم دون بعض فصح أن يقال ذلك كما يقول التائل لرجل وقد سوي بين أولاده في العطية فانتفع بعضهم ولو ان أباك فضلك لكنت فقيرا وهذا الجواب ضعيف لان أهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد انتفاء الشيء لثبوت غيره و بعد ثبوت هذه المقدمة فكلام الكعبي ساقط جدا * قوله تعالى (ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت قتلناهم كونهوا قردة خاسئين فجعلناهم نكالا للباين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين) اعلم أنه تعالى لمساعد وجوه انعام عليهم أولا ختم ذلك بشرح بعض ما وجد اليهم من التشديدات وهذا هو انواع الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن ابن عباس ان هؤلاء القوم كانوا في زمان داود عليه السلام بأيلة على ساحل البحر بين المدينة والشأم وهو مكان من البحر يجتمع اليه الحيتان من كل أرض في شهر من السنة حتى لا يرى الماء لكثرتها وفي غير ذلك الشهر في كل سبت خاصة وهي القرية المذكورة في قوله واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر اذ يعدون في السبت فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الاحد فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم ثم انهم أخذوا السمك واستغنوا بذلك وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد استحسن البناء بسند الاباء واتخذوا الاموال فغشى اليهم طوائف من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد يوم السبت ونهواهم فلم يمتنعوا وقالوا نحن في هذا العمل منذ زمان فازادنا الله به الاخيرا فقبل لهم لا تعترفوا بما نزل بكم العذاب والمهلك فأصبح القوم وهم قردة خاسئون فكفوا كذلك ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة الثانية) المقصود من ذكر هذه القصة أمران (الاول) اظهار محجرة محمد عليه السلام فان قوله ولقد علمتم كالخطاب لليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام فلما أخبرهم محمد عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان أميا لم يقرأ ولم يكتب ولم يخالف القوم دل ذلك على انه عليه السلام انما عرفه من الوحي (الثاني) انه تعالى لما أخبرهم بما عامل به أصحاب السبت فكانه يقول لهم أما تخافون أن ينزل عليكم بسبب تمردكم ما نزل عليهم من العذاب فلا تعترفوا بالامهال الممدود لكم ونظيره قوله تعالى يا ايها الذين اوتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداق لما معكم من قبل أن تطمس وجوه فتنزدها على أدبارها (المسئلة الثالثة) الكلام فيه حذف كانه قال ولقد علمتم اعتداء من اعتدى منكم في السبت لكي يكون المذكور من العقوبة جزاء لذلك ولفظ الاعتداء يدل على ان الذي فعلوه في السبت كان محرما عليهم وتفصيل ذلك غير مذكور في هذه الآية لكنه مذكور في قوله تعالى واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر ثم يحتمل أن يقال انهم انما اعتدوا في ذلك الاصطيد فقط وأن يقال انهم انما اعتدوا لانهم اصطادوا مع أنهم استحلوا ذلك

المصطيد (المسئلة الرابعة) قال صاحب الكشف السبت مصدر سبت اليهود اذا عظمت يوم السبت فان قيل لما كان الله نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فالحكمة في أن أكثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأتيم حيتانهم يوم سبتهم شرعاً و يوم لا يسبتون لآتائهم كذلك نبوهم وهل هذا الاثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا ما على مذهب أهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى وأما على مذهب المعتزلة فالشديد في التكليف حسن لغرض ازدياد الثواب أما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف قردة خاسئين خبر أى كونوا جاحدين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرء (المسئلة الثانية) قوله تعالى كونوا قردة خاسئين ليس بأمر لانهم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله تعالى انما أمرنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون وكقوله تعالى قلنا أنينا طائعين والمعنى انه تعالى لم يحجز ما أراد انزاله من العتوبة بهؤلاء بل لما قال لهم كونوا قردة خاسئين صاروا كذلك أى لما أراد ذلك بهم صاروا وكما أراد هو كقوله كالنعنا أصحاب السبت وكان أمر الله مفعولاً ولا يتمتع أيضاً أن يتكلم الله بذلك عندهذا التكوين الا ان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل لما لم يكن لهذا اقول أن ترى التكوين فأى فائدة فيه قلنا أما عندنا فاحكام الله تعالى وأفعاله لا تتوقف على رغبة المصالح البتة وأما عند المعتزلة فلو عمل هذا القول يكون لفظ البعض الملازمة أو غيرهم (المسئلة الثالثة) المروى عن مجاهد انه سجد لله تعالى مسخخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لانه مسخخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا ونظيره أن يقول الأستاذ للتعلم البليد الذى لا يتجمع فيه تعليمه كن حماراً واحتج على امتناعه بامرين (الاول) ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فإذا أبطلها وخلق في تلك الاجسام تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداءنا لانسان وإيجادنا قرر دفرجع حاصل المسخخ على هذا القول الى انه تعالى أعدم الاعراض التى باعتبارها كانت تلك الاجسام انساناً وخلق فيها الاعراض التى باعتبارها كانت قرداً فهذا يكون اعداءنا وإيجاداً لانه يكون مسخاً (والثانى) ان جوزنا ذلك لما مناه في كل ما نراه قرداً وكلباً انه كان انساناً عاقلاً وذلك يفضى الى الشك في المشاهدات وأجيب عن الاول بأن الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سميناً بعد ان كان هزىلاً وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذى كان موجوداً والباقي غير الزائل فالانسان أمروراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما أن يكون جسماسار يافى البدن أو جزءاً في بعض جوانب البدن كقلب أو دماغ أو موجوداً مجرد على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع التقديرات فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخخ وبهذا التقدير يجوز في الملك الذى تكون جسده في غاية العظم ان يدخل بحجرة

مجموع لا الى كل واحدة منها قصد الى درج القربى المذكور فيه ضرورة ان من كان من أهل الكتاب عاملاً بمقتضى شرعه قبل نسخها من مجموع الطوائف بحكم اشتباهه على اليهود والنصارى وان لم يكن من المنافقين والصابئين مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عن امثاله على أن المخلصين مع اندراجهم في حيز اسم ان ليس لهم في حيز خبر هاعين ولا أنرفأمل وكن على الحق المبين (واذ أخذنا ميثاقكم) تذكير لجناية أخرى لا سلافهم أى واذكر واوقت أخذنا ميثاقكم بالمحافظة على ما في التوراة (ورفعنا فوقكم الطور) عطف على قوله أخذنا أحوال أى وقدرنا فوقكم الطور كأنه ظلة روى أن موسى عليه السلام لما جاءهم بالتوراة فرأوا ما فيها من التكليف الشاقة كبرت عليهم فأبوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فظله عليهم حتى

الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة ولما ثبت بما قررنا جواز المسخ أمكن اجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بحاجة الى التأويل الذي ذكره مجاهد رحمه الله وان كان ما ذكره غير مستبعد جدا لان الانسان اذا أسرع على جهالة بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه جارو قد رواه كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالان (السؤال الاول) انه بعد ان يصير قد اتيقن له فهمه ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القرية غير مؤلم بدليل ان القرد وحال سلامتها غير متألمة فمن أين يحصل العذاب بسببه (الجواب) لم لا يجوز أن يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلق والصورة لاجرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلق بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الخوف والحجالة فر بما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القرد الاصلية بتلك الصورة عدم تألم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية (السؤال الثاني) أولئك القردة بقوا أو أفناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز أن يقال انها من نسل أولئك المسوخين أم لا (الجواب) الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكنوا الا ثلاثة أيام ثم هلكوا (المسئلة الرابعة) قال أهل اللغة الخاسي الصاغر المبعد المطرود كالكلب اذا دنا من الناس قبل له خسا أي تباعد وانطرد صاغرا فليس هذا الموضع من مواضعك قال الله تعالى ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير يحتل صاغرا ذليلا ممنوعا عن معاودة النظر لانه تعالى قال فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك البصر خاسئا وهو حسير فكانه قال ردد البصر في السماء تريد من يطلب فطورا فانك وان أكثر من ذلك لم تجد فطورا فيريد اليك طرفك ذليلا كما يرتد الخائب بعد طول سعيه في طلب شيء ولا يظفر به فانه يرجع خائبا صاغرا مطرودا من حيث كان بقصده من أن يعاوده أما قوله فجعلناها فقد اختلفوا في ان هذا الضمير الى شيء يعود على وجوه (أحدها) قال القراء جعلناها يعني المسخنة التي مسخوها (وثانيها) قال الاخفش أي جعلنا القردة نكالا (وثالثها) جعلنا قرية أصحاب السبب نكالا (ورابعها) جعلنا هذه الامة نكالا لان قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت يدل على الامة أو الجماعة أو نحوها والاقرب هو الوجهان الاولان لانه اذا أمكن رد الكناية الى مذكور متقدم فلا وجه ردها الى غيره فليس في الآية المقدمة الا ذكرهم وذكر عقوبتهم اما النكال فقال الفقهاء رحمه الله انه العقوبة الغليظة الرادعة للناس عن الاقدام على مثل تلك المعصية وأصله من المنع والحبس ومنه التناول عن اليمن وهو الامتناع منها ويقال للقيد النكل وللجام الثقيل أيضا نكل لما فيها من المنع والحبس وتظهر قوله تعالى ان لدينا نكالا

قلوبا (خذوا) عى
ارادة القول (ما أتيناكم)
من الكتاب (بقوة)
ببعد وعزيمة (واذكروا)
ما فيه (أي احفظوه)
ولا تنسوه أو تفكروا
فيه فانه ذكر بالقلب
أو اعملوا به (لعلكم)
تتقون) لكي تتقوا
المعاصي أو لتنجوا
من هلاك الدارين
أورجاء منكم ان تنظموها
في سلك المتقين أو طلبا
لذلك وقدم تحفته
(ثم توليتكم) أي أعرضتم
عن الوفاء بالميثاق
(من بعد ذلك) من بعد
اخذ ذلك الميثاق
المؤكد (ولو لا فضل الله
عليكم ورحمته) بتوفيقكم
للسبوة أو بمحمد
صلى الله عليه وسلم
حيث يدعوك الى الحق
ويهديك اليه (لكتم
من الخاسرين) أي
المغبوتين بالانهمك
في المعاصي والخطيئة
في مهالوى الضلال
عند الفتنة وقيل نولا
فضله تعالى عليكم
بالامهال وتأخير العذاب
لكتم من الها لكن
وهو الانسب بما بعده
وكلمة لولا اما بسيطة أو مركبة من لولا امتناعية

وحرف النفي ومعناها امتناع الشيء لوجود غيره كأنه لو امتناعه لامتناع غيره والاسم الواقع بعدها عند سيبويه مبتدأ خبره محذوف وجوب الدلالة الحال عليه وسد الجواب مسدده والتقدير لولا فضل الله حاصل وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف أى لولا ثبت فضل الله تعالى عليكم (ولقد علمتم) أى عرفتم (الذين اعتدوا منكم فى السبت) روى انهم أمروا بان يتحذوا يوم السبت للعبادة ويجردوا لها ويتركوا الصيد فاعتدى فيه اناس منهم فى زمن داود عليه السلام فاشتغلوا بالصيد وكانوا يسكنون قرية بساحل البحر يقال لها ايله فاذا كان يوم السبت لم يبق فى البحر حوت الا يزوا يخرج خرطومهم فاذا مضى تفرقت فغفروا حياضاً وشرعوا اليها الجداول وكانت الحيتان تدخلها يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد فالعنوا بالله لقد علمتموهم حين

وحجما قال الله تعالى والله أشد بأساً وأشد تنكيلاً والمعنى اننا جعلنا ما جرى على هؤلاء القوم عقوبة رادعة لغيرهم أى لم نقصد بذلك ما يقصده الآدميون من التشفى لان ذلك انما يكون ممن تضره المعاصى وتنقص من ملكه وتؤثر فيه وأما نحن فانما نعاقب لمصالح العباد فعلمنا بان زجر وموعظة قائل القاضى اليسير من الدم لا يوصف بانه نكال حتى اذا عظم وكثر واشهر يوصف به وعلى هذا الوجه أوجب الله تعالى فى السارق المصر القطع جزاء ونكالا وأراد به أن يفعل على وجه الاهانة والاستخفاف فهو بمنزلة الخرى الذى لا يكاد يستعمل الا فى الذم العظيم فكانه تعالى لما بين ما أنزله بهؤلاء القوم الذين اعتدوا فى السبت واستحلوا من اصطيات الحيتان وغيره ما حرمة عليهم ابتغاء الدنيا ونقضوا ما كان منهم من المواثيق فبين انه تعالى أنزل بهم عقوبة لا على وجه المصلحة لانه كان لا يتمتع أن يقلل مقدار ان مسخهم ويغير صورهم بمنزلة ما ينزل بالملكف من الامراض المغيرة للصورة ويكون محنة لا عقوبة فبين تعالى بقوله فجعلناها نكالا انه تعالى فعلها عقوبه على ما كان منهم أما قوله تعالى لما بين يديها وما خلفها ففيه وجوه (أحدها) لما قبها وما معها وما بعدها من الامم والقرون لان مسخهم ذكر فى كتب الاولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغ اليه خبر هذه الواقعة من الآخرين (وثانيها) أريد بما بين يديها ما يحضرها من القرون والامم (وثالثها) المراد انه تعالى جعلها عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده وهو قول الحسن أما قوله تعالى وموعظة للمتقين ففيه وجهان (أحدهما) ان من عرف الامر الذى نزل بهم يتعظ به ويخاف ان فعل مثل فعلهم أن ينزل به مثل ما نزل بهم وان لم ينزل عاجلا فلا بد من أن يخاف من العقاب الآجل الذى هو أعظم وأدوم وأما تخصيصه المتقين بالذكر فكمثل ما بينا فى أول السورة عند قوله هدى للمتقين لانهم اذا اختصوا بالاعتطاء والازجار والانتفاع بذلك صلح أن يخصوا به لانه ليس بمنفعة لغيرهم (الثانى) أن يكون معنى قوله وموعظة للمتقين أن يعظ المتقون بعضهم بعضاً أى جعلناها نكالا وليعظ به بعض المتقين بعضاً فتكون الموعظة مضافة الى المتقين على معنى انهم يعظون بها وهذا خاص لهم دون غير المتقين والله أعلم * قوله تعالى (واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تدبجوا بقرة فانوا أن اتخذنا منى وقال أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين قالوا ادع انار بك بيننا ما هى قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما لو نها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هى ان البقر تشابه علينا واننا نشاء الله لهدون قال انه يقول انها بقرة لاذول تثير الارض ولا تسقى الحرث مسئلة لاشية فيها قالوا الآن جئت بالحق فدبحوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يعي الله الموقى

فعلوا من قبيل جنائكم ما فعلوا

فلم نعلمهم ولم نؤخر
عقوبتهم بل عجلنا لها
(فقلنا لهم كونوا فرقة

خاسئين) أى جامعين

بين صورة القردة والخسوء

وهو الطرد والصغار

على أن خاسئين نعت

لقردة وقيل حال من اسم

كونوا عند من يجبر على

كان في الظروف والحال

وقيل من الضمير المستكن

في قرده لانه في معنى

ممسوخين وقال مجاهد

ما مسخت صورهم

ولكن قلوبهم فثقلوا

بالقرء كما مثل الجمار

في قوله تعالى كمثل الجمار

يحمل أسفاراً والمراد

بالامر بيان سرعة

التكوين وانهم صاروا

كذلك كما أراد عز وجل

وقرى قرده بفتح القاف

وكسر الراء وخاسين بغير

همز (فجمعناها) أى

المسخت والعقوبة (نكالا)

عبرة تتكل المعتر بها

أى تمنعه وتردعه ومنه

النكل للقيء (لما بين يديها

وما خلفها) لما قبلها

وما بعدها من الامم اذ

ذكرت حالهم في زبر

الاولين واشتهرت قصصهم في

ويريكم آياته لعلمكم تعقلون) اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روى عن ابن عباس وسائر المفسرين أن رجلاً في بني اسرائيل قتل قريبه له لى يرثه ثم رماه في مجمع الطريق ثم شك بذلك الى موسى عليه السلام فاجتهد موسى في تعريف القاتل فلم يظهر قالوا له سل لنا ربك حتى بينه فساله فأوحى الله اليه ان الله يامر كم أن تذبحوا بقرة فتعجبوا من ذلك ثم شد دوا على أنفسهم بالاستفهام حالاً بعد حال واستقصوا في طلب الوصف فلم تعين لم يجدوها بذلك النعت الا عند انسان معين ولم يجعها الا باضعاف ثمنها فاشترىوها وذبحوها وأمرهم موسى أن يأخذوا عضواً منها فيضربوا به القاتل ففعلوا فصار المقتول حياً وسمى لهم قتاله وهو الذى ابتدأ بالشكاية فقتلوه قوداً ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ان الايلاام والذبح حسن والا لا أمر الله به ثم عندنا وجه الحسن فيه انه تعالى مالك الملك فلا اعتراض لاحد عليه وعند المعتزلة انما يحسن لاجل الاعراض (المسئلة الثانية) انه تعالى أمر بذبى بقرة من بقر الدنيا وهذا هو الواجب الخير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب الخير (المسئلة الثالثة) القائلون بالعموم اتفقوا على ان قوله تعالى ان الله يامر كم أن تذبحوا بقرة معناه اذبحوا بقرة أى بقرة شئتم فهذه الصيغة تفيد هذا العموم وقال منكر والعموم ان هذا لا يدل على العموم واحتجوا عليه بوجوه (الاول) ان المفهوم من قول القائل اذبح بقرة يمكن تقسيمه الى قسمين فانه يصح أن يقال اذبح بقرة معينة من شأنها كيت وكيت ويصح أيضاً أن يقال اذبح بقرة أى بقرة شئت فاذن المفهوم من قواك اذبح معنى مشترك بين هذين القسمين والمشارك بين القسمين لا يستلزم واحدا منهما فاذن قوله اذبحوا بقرة لا يستلزم معناه معنى قوله اذبحوا بقرة أى بقرة شئتم فثبت أنه لا يفيد العموم لانه لو أفاد العموم لكان قوله اذبحوا بقرة أى بقرة شئتم تكريراً ولكن قوله اذبحوا بقرة معينة نقصاً ولما لم يكن كذلك علمنا فساد هذا القول (الثانى) أن قوله تعالى اذبحوا بقرة كالتبويض لقولنا لا تذبحوا بقرة وقولنا لا تذبحوا بقرة يفيد النفي العام فوجب أن يكون قولنا اذبحوا بقرة يرفع عموم النفي ويكنى في ارتفاع عموم النفي خصوص الثبوت على وجه واحد فاذن قوله اذبحوا بقرة يفيد الامر بذبى بقرة واحدة فقط أما الاطلاق في ذبح أى بقرة شأواً فذلك لاحاجة اليد في ارتفاع ذلك النفي فوجب أن لا يكون مستفاداً من اللفظ (الثالث) ان قوله تعالى بقرة لفظة مفردة منكورة والمفرد المنكر انما يفيد فرداً معيناً في نفسه غير معين بحسب القول الدال عليه ولا يجوز أن يفيد فرداً أى فرد كان بدليل انه اذا قل رأيت رجلاً فانه لا يفيد الا ما ذكرناه فاذا ثبت أنه في الخبر كذلك وجب أن يكون في الامر كذلك واحتج القائلون بالعموم بأنه لو ذبح أى بقرة كانت فانه يخرج عن العهدة فوجب أن يفيد العموم (والجواب) ان هذا مصادرة على المطلوب الاول فان هذا انما يثبت لو ثبت ان قوله اذبح بقرة معناه اذبح أى بقرة شئت وهذا هو عين المتنازع فيه فهذا هو الكلام في هذه المسئلة اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس

في أن قوله تعالى اذبحوا بقرة هل هو أمر بذبح بقرة معينة معينة أم أمر بذبح بقرة أى
بقرة كانت فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطأ قالوا انه كان أمرا بذبح بقرة
معينة ولاكنها ماكانت معينة وقال المانعون منه هو وان كان أمرا بذبح أى بقرة كانت
الان القوم لما سألو تغير التكليف عند ذلك وذلك لان التكليف الاول كان كافيا
أو أطاعوا وكان التخيير في جنس البقر اذ ذلك هو الصلاح فلما عصوا ولم يمشلوا وراجعوا
بالمسئلة لم يمتنع تغير المصلحة وذلك معلوم في المشاهد لان المدير لولده قديا أمره بالسهل
اختيارا فاذا امتنع الولد منه فمدير المصلحة في ان يأمره بالصعب فكذا ههنا واحتج
الفريق الاول بوجوه (الاول) قوله تعالى ادع لنا ربك بين لنا ما هي وما لونها وقول الله
تعالى انه يقول انها بقرة لا فارض انها بقرة صفراء انها بقرة لاذلول تثير الارض منصرف
الى ما أمر واذا بذبح من قبل وهذه الكنانيات تدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة أى
بقرة كانت بل كان المأمور به بذبح بقرة معينة (الثاني) أن الصفات المذكورة في الجواب
عن السؤال الثاني اما أن يقال انها صفات البقرة التي أمر واذا بذبحها أولا وصفات بقرة
وجبت عليهم عند ذلك السؤال وانتسخ ما كان واجبا عليهم قبل ذلك والاول هو المطلوب
والثاني يقتضي أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرها وان لا يجب حصول
الصفات المذكورة قبل ذلك ولما أجمع المسلمون على ان تلك الصفات باسمها كانت معتبرة
علما فساد هذا القسم فان قيل أما الكنانيات فلان سلم عودها الى البقرة فلم لا يجوز أن يقال
انها كنانيات عن القصة والشان وهذه طريقة مشهورة عند العرب قلنا هذا باطل لوجوه
(أحدها) ان هذه الكنانيات لو كانت عائدة الى القصة والشان لبقى ما بعد هذه الكنانيات غير
مفيد لانه لا فائدة في قوله بقرة صفراء بل لا بد من انما رشي آخر وذلك خلاف الاصل أما
اذا جعلنا الكنانيات عائدة الى المأمور به أولا لم يلزم هذا المحذور (وثانيها) ان الحكم
برجوع الكناية الى القصة والشان خلاف الاصل لان الكناية يجب عودها الى شئ جرى
ذكره والقصة والشان لم يجر ذكرهما فلا يجوز عود الكناية اليهما لكانا هذا الدليل
للضرورة في بعض المواضع فبقى ما عداه على الاصل (وثالثها) ان الضمير في قوله ما لونها وما
هي لاشك انه عائدة الى البقرة المأمور بها فوجب أن يكون الضمير في قوله انها بقرة صفراء
عائدا الى تلك البقرة والالم يكن الجواب مطابقا للسؤال (الثالث) انهم لو كانوا اساتلين
معاندين لم يكن في مقدار ما أمرهم به موسى ما يزيل الاحتمال لان مقدار ما ذكره موسى أن
تكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة وهذا القدر موضع الاحتمالات
الكثيرة فلما سكنوا ههناوا اكتفوا به علما انهم ما كانوا معاندين واحتج الفريق الثاني
بوجوه (أحدها) ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة
أى بقرة كانت وذلك يقتضي العموم وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصفات بعد ذلك تكليفا
جديدا (وثانيها) لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان بل

الآخرين أولعاصمهم
ومن بعدهم أولا
بحضرتها من القرى
ومتابعها عنها أو
لاهل تلك القرية وما
حواليها أولا جل ما تقدم
عليها من ذنوبهم
وما تأخر منها (وموعظة
المتقين) من قومهم أو لكل
متق سمعها (واد قال
موسى لقومه) توخيخ آخر
لأخلاف بني اسرائيل
بتذكير بعض جنانيات
صدرت عن اسلافهم
اي واذكروا وقت قول
موسى عليه السلام
لأجدادكم (ان الله يأمركم
أن تذبحوا بقرة) وسببه
انه كان في بني اسرائيل
شيخ موسى قتل بنو عمه
طعافا في ميراثه فطرحوه
على باب المدينة ثم جاؤا
يطالبون بدمه فامرهم
الله تعالى أن يذبحوا
بقرة ويضربوه ببعضها
ففيها فيخبرهم بقاتله
(قالوا) استأنف وقع
جوابا عما ينساق اليه
الكلام كأنه قيل فاذا
صنعوا هل سارعوا الى
الامتنال أولا قيل قالوا
(أتتخذوا هروا) يضم
الزوا قلب الهزمة واو قرى بالهمزة مع الضم والسكون أى أتجعلنا مكان هرو

كانوا يستحقون المدح عليه فلما عنفهم الله تعالى في قوله فافعلوا ما تومرون وفي قوله فذبحوها وما كادوا يفعلون علمنا تقصيرهم في الاتيان بما أمروا به أو لا وذلك انما يكون لو كان المأمور به أو لا ذبح بقرة معينة (الثالث) ما روى عن ابن عباس أنه قال لو ذبحوا أية بقرة أرادوا الأجزاء منهم لكنهم شددوا على أنفسهم فشد الله عليهم (ورابعها) أن الوقت الذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة مع ان الله تعالى ما بينها كان ذلك تأخير البيان عن وقت الحاجة وأنه غير جائز (والجواب) عن الاول ما بينا في أول المسئلة أن قوله ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة لا يدل على أن المأمور به بذبح بقرة أى بقرة كانت (وعن الثاني) أن قوله تعالى وما كادوا يفعلون ليس فيه دلالة على انهم فرطوا في أول القصة وانهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان بل الملفظ محتمل لكل واحد منهما فحمله على الاخير هو انهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه (وعن الثالث) أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الاحاد وتتدبر الصحة فلا تصلح ان تكون معارضة لكتاب الله تعالى (وعن الرابع) ان تأخير البيان عن وقت الحاجة انما يلزم أن لودل الامر على الفور وذلك عندنا ممنوع واعلم اننا اذا فرعنا على القول بان المأمور به بقرة أى بقرة كانت فلا بد ان نقول التكليف متعاير فكلفوا في الاول أى بقرة كانت وثانيا أن تكون لا فارقا ولا بكرا بل عوانا فلما يفعلوا ذلك كلفوا أن تكون صفراء فلما لم يفعلوا ذلك كلفوا ان يكون مع ذلك لا ذلول شيئا لارض ولا تسقى الحرت ثم اختلف القائلون بهذا المذهب منهم من قال في التكليف الواقع أخيرا يجب أن يكون مستوفيا لكل صفة تقدمت حتى تكون البقرة مع الصفة الأخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فافق ومنهم من يقول انما يجب كونها بالصفة الأخيرة فقط وهذا أشبه بظواهر الكلام اذا كان تكليفا بعد تكليف وان كان الاول أشبه بالروايات وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الامثال واذا ثبت أن البيان لا يأتى آخر فلا بد من كونه تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على ان الاسهل قد ينسخ بالاشق ويدل على جواز النسخ قبل الفعل ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى عليه السلام وله أيضا تعلق بمسئلة أن الزيادة على النسخ هل هو نسخ أم لا ويدل على حسن وقوع التكليف ثانيا لمن عصى ولم يفعل ما كلف أولا ما قوله تعالى قالوا اتخذنا هزوا ففقه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ هزوا بالضم وهزوا بسكون الزاى نحو كفوا وكفوا وقرأ حفص هزوا بالضمين والواو وكذلك كفوا (المسئلة الثانية) قال الفقيه قوله تعالى قالوا اتخذنا هزوا استهفام على معنى الانكار والهز ويحوز أن يكون في معنى الهزوا به كما يقال كان هذا في علم الله أى في معلومه والله رجاؤنا أى مرجونا ونظيره قوله تعالى فاتخذتموهم سخريا قال صاحب الانكشاف اتخذنا هزوا اتبعنا مكان هزوا وأهل هزوا أو مهزوا بنا والهزوا نفسه فرط الاستهزاء (المسئلة الثالثة) القوم انما قالوا ذلك لانهم

أوأهل هزوا وأمهزوا
بنا أو الهزوا ونفسه
استبعاد لما قاله واستخفافا
به (قال) استئناف
كاسبق (أعوذ بالله
أن أكون من الجاهلين)
لان الهزوا في أثناء تبليغ
امر الله سبحانه جهل
وسفه في عتده عليه السلام
ما تومرون من قبله على أبلغ
وجه وآكده باخراجه
مخرج ما لا مكره وراءه
بالاستعاذه منه استغظا
له واستغظا لما أقدموا
عليه من العظيمة التي
شافهوه عليه السلام بها
(قالوا) استئناف كما مر
كأنه قيل فاذا قالوا
بعد ذلك فليل توجها
نحو الامثال وقالوا
(ادع لنا) أى لاجلنا (ربك)
يبين لنا ما هي (ما مبتدأ
وهي خبره والجملة في
حيز النصب يبين
أى يبين لنا جواب هذا
السؤال وقد سألوا عن
حالتها وصفتها لما قرع
اسما عنهم ما لم يعهدوا
من بقرة ميتة يضرب
بعضها ميت فيجبا فان
ما وان شاعت في طلب
مفهوم الاسم والحقيقة
كافي ما السارحة

والحقيقة لكنها قد يطلب بها الصفة والحال تقول ما زيد فيقال طبيب او عالم وقيل كان حقه أن يستفهم بأى لكنهم لما رأوا ما أمروا به على حالة مغيرة لما عليه الجنس أخرجه عن الحقيقة فجعلوه جنسا على حياله (قال) أى موسى عليه السلام بعد مادعار به عز وجل بالبيان وانه الوحي (انه) تعالى (يقول انها) أى البقرة للأمور يذبحها (بقرة لا فارض ولا بكر) أى لامنة ولا فتية يقال فرضت البقرة فروضاً أى أسنت من الفرض بمعنى القطع كأنها قطعت سننها وبلغت آخرها وتركيب البكر للاولية ومنه البكرة والباكورة (عوان) أى نصف لا قمح ولا ضرع قال *طوال مثل اضاق الهوادى *نواعم بين ابكار وعون* (بين ذلك) اشارة الى ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك اضيف اليه بين لاختصاصه بالاضافة الى المتعدد

لماطلوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة لم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا أنه عليه السلام يلاعهم لانه من المحتمل أن موسى عليه السلام أمرهم بذبح البقرة وما أعلمهم انهم اذبحوا البقرة فضرروا القاتل ببعضها فيصير حيا فلا جرم وقع هذا القول منهم موقع الهزو ويحتمل أنه عليه السلام وان كان قد بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان القاتل كيف يصير حيا بان يضر به بعض اجزاء البقرة فظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء (المسئلة الرابعة) قال بعضهم ان أولئك القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام أتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في أن الذى أمرهم به موسى عليه السلام هل هو بأمر الله تعالى فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك أيضا كفر ومن الناس من قال انه لا يوجب الكفر وبيانه من وجهين الاول ان الملاعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا به عليه السلام أنه يلاعهم ملاعبة حقة وذلك لا يوجب الكفر (الثانى) ان معنى قوله تعالى أتتخذنا هزوا أى ما أعجب هذا الجواب كلك تستهزئ بنا لانهم حققوا على موسى الاستهزاء أما قوله تعالى قال أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين ففيه وجوه (أحدها) ان الاشتغال بالاستهزاء لا يكون الاسباب الجهل ومنصب النبوة لا يحتمل الاقدام على الاستهزاء فلم يستعد موسى عليه السلام من نفس الشئ الذى نسبوه اليه لكنه استعاذ من السبب الموجب له كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك أعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوا والحاصل انه أطلق اسم السبب على المسبب مجازا وهذا هو الوجه الاقوى (وثانيها) أعوذ بالله ان أكون من الجاهلين بما فى الاستهزاء فى امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فانى متى علمت ذلك امتنع اقدامى على الاستهزاء (وثالثها) قال بعضهم ان نفس المهزوء قد يسمى جهلا وجهالة فقد روى عن بعض أهل اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم واعلم ان هذا الاول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستهزاء من الكبار العظام وقد سبق تمام القول فيه في قوله تعالى قالوا اتما نحن مستهزون الله يستهزئ بهم واعلم ان القوم سألوا موسى عليه السلام عن امور ثلاثة مما يتعلق بالبقرة (السؤال الاول) ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى فاجاب موسى عليه السلام بقوله انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر وعوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون واعلم أن فى الآية اجماعا (الاول) انا اذا قلنا ان قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة يدل على الامر بذبح بقرة معينة فى نفسه غير معين التعيين حسن موقع سؤالهم لان الأمور به لما كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام اما على قول من يقول انه فى اصل اللغة لا معوم فلا يد من يان أنه ما الذى حملهم على هذا الاستفسار وفيه وجوه (أحدها) أن موسى عليه السلام لما أخبرهم بانهم اذبحوا البقرة وضرروا القاتل ببعضها صار حيا تعجبوا من امر تلك

(فافعلوا) أمر من جهة موسى عليه السلام ﴿ ٥٦١ ﴾ متفرع على ما قبله من بيان صفة المأمور به (ماتوأمرون)

أي ماتوأمرونه بمعنى
توأمرون به كافي قوله
* أمرك الخير فافعل
ما أمرت به * فان
حذف الجار قد شاع
في هذا الفعل حتى لحق
بالأفعال المتعدية الى
مفعولين وهذا الامر
منه عليه السلام
لختم على الامثال
وزجرهم عن المراجعة
ومع ذلك لم يقتنعوا به
وقوله تعالى (قالوا)
استئناف كإمر كأنه
قيل ماذا صنعوا بعد
هذا البيان الشافي
والامر المكرر فقليل
قالوا (ادع لنا ريك
بين لنا ما نؤمنها) حتى
ينين لنا البقرة المأمور
بها (قال) أي موسى
عليه السلام بعد المناجاة
الى الله تعالى ومجيئ
البيان (انه) تعالى
(يقول انها بقرة صفراء
فأقع لونها) اسناد
البيان في كل مرة
الى الله عز وجل لظهور
كالمساعدة في اجابة
مسؤولهم بقولهم بين
لنا وصيغة الاستقبال
لاستحضار الصورة

البقرة وظنوا أن تلك البقرة التي يكون لها مثل هذه الخاصة لا تكون الابقرة معينة فلا
جرم استقصوا في السؤال عن وصفها كصاموسى المخصوصة من بين سائر العصي بتلك
الخواص الا ان القوم كانوا مخطفين في ذلك لان هذه الآية العجيبة ما كانت خاصية البقرة
بل كانت معجزة بظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام (وثانيها) لعل القوم أرادوا
بقرة أي بقرة كانت الآن القاتل خاف من الفضيحة فالتى الشبهة في التبيين وقال المأمور
به بقرة معينة لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة فيه رجعوا عند ذلك الى موسى (وثالثها)
أن الخطاب الاول وان أفاد العموم الا ان القوم أرادوا الاحتياط فيه فسألوا طلبا لزيد
البيان وازالة لسائر الاحتمالات الا أن المصلحة تغيرت واقتضت الامر بدمج البقرة المعينة
(البحث الثاني) أن سؤال ما هي طلب لتعريف الماهية والحقيقة لان ماسؤال وهى اشارة
الى الحقيقة فاهى لا بد وان يكون طلبا للحقيقة وتعريف الماهية والحقيقة لا يكون
الا بذكر اجزائها ومقدماتها لا بذكر صفاتها الخارجة عن ماهيتها ومعلوم أن وصف
السن من الامور الخارجة عن الماهية فوجب أن لا يكون هذا الجواب مطابقا لهذا
السؤال (والجواب عنه) أن الامر وان كان كما ذكرتم لكن قرينة الحال تدل على
انه ما كان مقصودهم من قولهم ما البقر طلب ماهيته وشرح حقيقة بل كان
مقصودهم طلب الصفات التي بسببها يتميز بعض البقر عن بعض فلهذا حسن ذكر
الصفات الخارجة جوابا عن هذا السؤال (البحث الثالث) قال صاحب الكشف
الفارض المسنة وسميت فارضا لانها فرضت سنها أي قطعها وبلات آخرها والبكر انفتية
والعوان النصف قال القاضي أما البكر فقليل انها الصغيرة وقيل ملأ تلد وقيل انها التي
ولدت مرة واحدة قال الفضل بن سلمة انه ذكر في الفارض انها المسنة وفي البكر انها
الشابة وهى من النساء التي لم توطأ ومن الابل التي وضعت بطنها واحدا قال القفال البكر
يلد على الاول ومنه البكاورة لاول الثمر ومنه بكرة النهار ويقال بكرت عليها البارحة
اذ اجاء في أول الليل وكان الاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من
الاناث في بني آدم ما لم يبرز عليها الفحل وقال بعضهم العوان التي ولدت بطنها بعد بطن وحرب
عوان اذا كانت حربا قد قوتل فيها مرة بعد مرة وحاجة عوان اذا كانت قد قضيت مرة بعد
مرة (البحث الرابع) اخرج العلماء بقوله تعالى عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال
غالب الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد
وههنا سؤالا (الاول) لفظة بين تقتضى شيئين فصاعدا فن ابن جازد دخوله على ذلك
(الجواب) لانه في معنى شيئين حيث وقع مشارابه الى ما ذكر من الفارض والبكر (السؤال
الثاني) كيف جاز أن يشار بلفظة ذلك الى مؤنثين مع انه للاشارة الى واحد مذكر
(الجواب) جاز ذلك على تأويل ما ذكر أو ما تقدم للاختصار في الكلام * أما قوله تعالى
فافعلوا ماتوأمرون فقيه تاويلان (الاول) فافعلوا ماتوأمرون به من قولك أمرتك الخير

ولذلك يؤكده ويقال اصفر فاقع كما يقال أسود * ٥٦٢ * حالك وأحرقان وفي اسناده الى اللون مع كونه

من أحوال الملون
للايست به ما لا يخفى
من فضل تأكيد كانه
قيل صفراء شديدة
الصفرة صفرتها كما
في جدجده وعن الحسن
رضي الله عنه سواد
شديدة السواد وبه
فسر قوله تعالى جالة
صفر قبل ولعل التعبير
عن السواد بالصفرة لما
انها من مقدماته
واما لان سواد الابل
يلوه صفرة وبأباه
وصفها بقوله تعالى
(نسر الناظرين) كما
يأباه وصفها بفتوق
اللون والسرور لذة
في القلب عند حصول
نفع أو توقعه من السر
عن على رضي الله عنه
من لبس نعلا صفراء
قل هم (قالوا) استناف
كنظاره (ادع لئلا يك
يبين لنا ما هي) زيادة
استكشاف عن حالها
كأنهم سألوا بيان
حقيقتها بحيث تناز
عن جميع ما عداها مما
تشاركها في الاوصاف
المتكورة والاحوال
المشروحة في انشاء
اليان ولذلك علوه بقولهم

(والثاني) أن يكون المراد فافعلوا أمر كم بمعنى مأمور كم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب
الامير واعلم أن المقصود الاصل من هذا الجواب كون البقرة في أكمل أحوالها وذلك
لان الصغرة تكون ناقصة لانها بعد ما وصلت الى حالة الكمال والمستفاد كأنها صارت
ناقصة وتجاوزت عن حد الكمال فاما المتوسطة فهي التي تكون في حالة الكمال ثم انه
تعالى حكى سؤالهم الثاني وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها واعلم انهم لما
عرفوا حال السن شرعوا بعنه في تعرف حال اللون فاجابهم الله تعالى بانها صفراء فاقع
لونها والفتوق أشد ما يكون من الصفرة وأنصعده يقال في التوكيد أصفر فاقع واسود حالك
وأبيض يقق وأحرقان وأخضر ناضر وههنا سؤال (الاول) فاقع ههنا واقع خبرا عن
اللون فكيف يقع تأكيد الصفراء (الجواب) لم يقع خبرا عن اللون انما وقع تأكيد
لصفراء لانها ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها وملبس بها فلم يكن فرق بين
قولك صفراء فاقعة و صفراء فاقع لونها (السؤال الثاني) فهل قيل صفراء فاقعة وأي فائدة
في ذكر اللون (الجواب) الفائدة فيه التوكيد لان اللون اسم للهية وهي الصفرة فكأنه
قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جدجده وجنون مجنون وعن وهب اذا نظرت
اليها خيل اليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدتها * أما قوله تعالى تسر الناظرين فالعنى
أن هذه البقرة لحسن لونها تسر من نظر اليها قال الحسن الصفراء ههنا بمعنى السوداء لان
العرب تسمى الاسود صفرا نظيره قوله تعالى في صفة الدخان كأنه جالات صفرا أى سود
واعترضوا على هذا التأويل بأن الاصفر لا يفهم منه الاسود البتة فلم يكن حقيقة فيه
وأبضا السوداء لا يعت بالفتوق انما يقال أصفر فاقع وأسود حالك والله أعلم وأما السرور
فانه حالة نفسانية تعرض عند حصول اعتقاد أو علم أو ظن بحصول شيء لذيا أو نافع ثم انه
تعالى حكى سؤالهم الثالث وهو قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي ان البقر تشابه
علينا واننا ان شاء الله لمهندون وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال الحسن عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال والذي نفس محمد بيده لو لم يقولوا ان شاء الله لخل بينهم وبينها
أبدا واعلم أن ذلك يدل على ان اللفظ بهذه الكلمة مندوب في كل عمل يراد تحصيله ولذلك
قال الله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تقولن لشيء اتي فاعل ذلك غدا الا ان شاء الله
وفيه استعانة بالله وتقويض الامر اليه والاعتراف بقدرته ونفاذ مشيئته (المسئلة
الثانية) احتج أصحابنا بهذا على ان الحوادث بأسرها مرادة لله تعالى فان عند المعتزلة
ان الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتداءهم للاحالة وحينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء
الله تعالى فائدة أما على قول أصحابنا فانه تعالى قديما ربهم بالابر يدفني ثديي لقولنا ان شاء
الله فائدة (المسئلة الثالثة) احتجبت المعتزلة على ان مشيئة الله تعالى محدثة بقوله ان شاء الله
من وجهين (الاول) أن دخول كلمة ان عليه يقتضى الحدوث (والثاني) وهو أنه تعالى
علق حصول الاهتداء على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء أزليا

(ان البقر تشابه علينا)
 يعنون أن الاوصاف
 المعدودة يشترك فيها
 كثير من البقر ولا نهتدى
 بها الى تشخيص ماهو
 المأمور بهما ولذلك
 لم يقولوا ان البقرة
 تشابهت ايذا بان
 الثعوت المعدودة ليست
 بمشخصة للمأمور بها
 بل صادرة على سائر
 أفراد الجنس وقرئ
 ان الباقر وهو اسم
 لجماعة البقر والباقر
 والبواقر ويتشابه بالياء
 والثاء ويشابه بطرح
 الثاء والادغام على
 التذكير والتأنيث
 وتشابهت مخففا ومشددا
 وتشابه بمعنى تشابه
 وتشابه بالتذكير ومتشابه
 ومتشابهة ومتشابه
 ومتشابهة وفيه دلالة على
 انهم ميزوها عن بعض
 ما عداها في الجملة وانما بقي
 اشتباه بشرف الزوال
 كما ينبغي عنه قولهم
 (وانا ان شاء الله لمهتدون)
 مؤكدا بوجه من
 التوكيد أي لمهتدون
 بما سألنا من البيان الى
 المأمور بذبحها وفي

وجب أن لا تكون مشبهة الاهتداء أزلية ولترجع الى التفسير فلما قوله تعالى بين لنا
 ماهي ففيه السؤال المذكور وهو أن قولنا ماهو طلب بيان الحقيقة والمذكور ههنا
 في الجواب الصفات العرضية المفارقة فكيف يكون هذا الجواب مطابقا للسؤال وقد
 تقدم جوابه أما قوله تعالى ان البقر تشابه علينا فالمعنى ان البقر الموصوف بالتعوين
 والصفرة كثيرة فاشتبه علينا أيها النذبح وقرئ تشابه بمعنى تشابه بطرح الثاء وادغامها
 في الشين وتشابهت ومتشابهة ومتشابهة * أما قوله تعالى وانا ان شاء الله لمهتدون ففيه وجوه
 ذكرها النغفال (أحدها) وانا بمشبهة الله نهتدى للبترة المأمور بذبحها عند تحصيلنا
 أوصافها التي بها تنازعنا عداها (وثانيها) وانا ان شاء الله تعريفها ايانا بالزيادة لنا في
 البيان نهتدى اليها (وثالثها) وانا ان شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال عن
 أوصاف البقرة أي نرجو أن نأسسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث (ورابعها) ان
 بمشبهة الله نهتدى للقتال اذا وصفت لنا هذه البقرة بما به تنازعنا عما سواها ثم أجاب الله
 تعالى عن سؤالهم بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض وقوله لاذلول صفة لبترة بمعنى
 بقرة غير ذلول بمعنى لم تذلل للكراب واثارة الارض ولا هي من البقر التي يسقى عليها فتسقى
 الحرث ولا الاولى للثني والثانية مزيدة لتوكيد الاولى لان المعنى لاذلول تثير وتسقى على
 ان الفعلين صفتان لاذلول كأنه قيل لاذلول مثيرة وماقية وجلة القول أن الذلول بالعمل
 لا بد أن تكون ناقصة فبين تعالى انها لا تثير الارض ولا تسقى الحرث لان هذين
 العملين يظهر بهما النقص * أما قوله تعالى مسلة أي وحشية مرسله عن الحبس
 (ورابعها) مسلة من الشية التي هي خلاف لونها أي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر
 الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والالكان قوله لاشية فيها تكرارا غير مفيد بل الاولى
 حمله على السلامة من العيوب والفظة يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن
 العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجوز أن يكون الباطن
 بخلافه لان قوله مسلة اذا فسرناها بانها مسلة من العيوب فذلك لانعله من طريق
 الحقيقة انما نعلمه من طريق الظاهر * أما قوله تعالى لاشية فيها فلما اراد ان صفرتها خالصة غير
 ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في أكثرها
 فاراد تعالى أن يبين عموم ذلك بقوله لاشية فيها روى انها كانت صفراء الاطلافي صفراء
 القرون والوشى خلط لون بلون ثم أخبر الله تعالى عنهم بأنهم وقفوا عند هذا البيان
 واقصروا عليه فقالوا الآن جئت بالحق أي الآن بان هذه البقرة عن غيرها لانها بقرة
 عوان صفراء غير مذلة بالعمل قال القاضي قوله تعالى الآن جئت بالحق كفر من قبلهم
 لاحتمال لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة وهذا ضعيف
 لاحتمال أن يكون المراد الآن ظهرت حقيقة ما أمرنا به حتى تميزت من غيرها فلا يكون

الجديد لولم يستنسوا لما بينت لهم آخر الابد (قال انه يقول انها بقوة لاذلول تثير الارض ولا تسقى

للكراب وسقى الحَرْث
ولا ذلول صفة لبقرة
بمعنى غير ذلول ولا الثانية
لأ كيد الأولى والفعلان
صفنا ذلول كأنه قيل
لا ذلول مثيرة وساقية
وقرىء لا ذلول بالفتح
أى حيث هى كقولك
مررت برجل لا ينجيل
ولاجبان أى حيث
هو وقرىء تسقى من
أسقى (مسئلة) أى سألها الله
تعالى من العيوب
أو أهلها من العمل
أو أخلص لها لونها
من سألها كذا إذا خلص له
وإثيده قوله تعالى
(لا شبه فيها) أى لا لون
فيها يخالف لون
جلدها حتى قرنها
وظلفها وهى فى الأصل
مصدر وشاه وشيا
وشبة إذا خلط بلونه
لونا آخر (قالوا) عند
ما سمعوا هذه النعوت
(الآن جئت بالحق)
أى بحقيقة وصف
البقرة بحيث ميزتها
عن جميع ما عداها
ولم يبق لنا فى شأنها اشتباه
أصلا بخلاف المرتين
الأوليين فإن ما جئت به
فيهما لم يكن فى التعيين بهذه المرتبة ولعلمهم كانوا قبل ذلك قد رأوا هاهنا وعدوها جامعة لجميع ما فصل ❀ الشريعة ❀

كفرا * أما قوله تعالى فذبحوها وما كادوا يفعلون فالعنى فذبحوها البقرة وما كادوا
يذبحونها (وههنا بحث) وهوان التحوين ذكر والكاد تفسيرين (الأول) قالوا ان فيه
إثبات وإثباته نفي فقولنا كاد يفعل كذا معناه قرب من أن يفعل لكنه مافعله وقولنا
ما كاد يفعل كذا معناه قرب من أن لا يفعله لكنه فعله (والثاني) وهو اختيار الشيخ
عبد القاهر النحوى ان كاد معناه المقاربة فقولنا كاد يفعل معناه قرب من الفعل وقولنا
ما كاد يفعل معناه ما قرب منه والأولين ان يحتجوا على فساد هذا الثانى بهذه الآية لان
قوله تعالى وما كادوا يفعلون معناه وما قاربوا الفعل ونفى المقاربة من الفعل يناقض
البيان وقوع الفعل فلو كان كاد المقاربة لزم وقوع التناقض فى هذه الآية (وههنا أبحاث
(البحث الأول) روى أنه كان فى بنى اسرائيل شيخ صالح له بحلة فأتى بها الى الغيضة وقال
اللهم انى استودعكها لابنى حتى تسكون وكان رابو اديه فبشت وكانت من أحسن البقر
وأستمنها فتساوموها اليتم وأمه حتى اشتروها بعل مسكها ذهباً وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة
دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة (البحث الثانى) روى عن الحسن أن
البقرة تذبح ولا تحرو عن عطاء انها تحرقا فتلوت الآية عليه فقال الذبح والحرسواء
وحكى عن قتادة والزهرى ان شئت نحرت وان شئت ذبحت وظاهر الآية يدل على انهم
أمروا بالذبح وانهم فعلوا ما يسمى ذبحاً والحرى وان أجزأ عن الذبح فصورته بخالفه لصورة
الذبح فالظاهر يقتضى ما قلناه حتى لو حروا ولا دليل يدل على قيامه مقام الذبح لكن
لا يجزى (البحث الثالث) اختلفوا فى السبب الذى لاجله ما كادوا يذبحون فمن بعضهم
لاجل غلاظتها وعن آخرين انهم خافوا الشهرة والفضيحة وعلى كلا الوجهين فالأجرام
عن المأمور به غير جائز (أما الأول) فلانهم لما أمروا بذبح البقرة المعينة وذلك الفعل
ما كان يتم الا بالتمن الكثير وجب عليهم أدائه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
الا ان يدل الدليل على خلافه وانما لا يلزم المصلى أن يتطهر بالماء اذ لم يجده الا بغلاء من
حيث الشرع ولو لا لزم ذلك اذا وجب التطهر مطلقاً (وأما الثانى) وهو خوف الفضيحة
فذلك لا يرفع التكليف فان القود اذا كان واجبا عليه لزمه تسامى النفس من ولى
الدم اذا طالب ور بما لزمه التعريف ليزول الشر والفتنة وبما لزمه ذلك لتزول التهمة فى
القتل عن القوم الذين طرح القتل باقرب منهم لانه الذى عرضهم للتهمة فيلزمه ازالته
فكيف يجوز جعله سبباً للشاقل فى هذا الفعل (البحث الرابع) احتج القائلون بأن الامر
للاجوب بهذه الآية وذلك لانه لم يوجد فى هذه الصورة الامجد الامر ثم انه تعالى ذم
الشاقل فيه والتكاسل فى الاشتغال بمقتضاه وذلك يدل على ان الامر للوجوب قال
القاضى اذا كان الغرض من المأمور به ازالة شر وفتنة دل ذلك على وجوبه وانما أمر
تعالى بذبجها لكي يظهر القاتل فترى الفتنة والشر الخوف فيهم والتحرز عن هذا الجنس
الضار واجب فلما كان العلاج ازالته بهذا الفعل صار واجبا وأيضا فغير متنع أن فى ذاك

من الاوصاف المشروحة في المرات الثلاث * ٥٦٥ * من غير مشارك لها فيما بعد في المرة الاخيرة والافن أين

عرفوا اختصاص
النعوت الاخيرة بهادون
غيرها وقرى آلان بلد
على الاستفهام والان
بحذف الهمزة والفاء
حركتها على اللام
(فذبحوها) القاء
فصحة كما في فانفجرت
أى فتحصلوا البقرة
فذبحوها (وما كادوا
يفعلون) كاد من أفعال
المقاربة وضع لدنو الخبر
من الحصول والجملة
حال من ضمير ذبحوا أى
فذبحوها والحال انهم
كانوا قبل ذلك بعزل
منه اعتراض تذييلي
وما كاد استنقال استعاضهم
واستبطاء لهم وانهم
لفرط تطو بلهم وكثرة
مراجعاتهم ما كاد ينتهى
خيطاسها بهم فيها
قبل مضى من أول الامر
الى الامثال أربعون
سنة وقيل وما كادوا
يفعلون ذلك لغلاء ثمنها
روى أنه كان في بني
اسرائيل شيخ صالح
له عجلة فأتى بها
الغيضة وقال اللهم انى
استودعتكها لابنى حتى
يكبر وكان برأبوا اليه

فتوي

لشريعة أن التعبد بالقر بان لا يكون الا على سبيل الوجوب فلما تقدم علمهم بذلك كفاهم
مجرد الامر وأقول حاصل هذين السؤالين يرجع الى حرف واحد وهو أنا وان كنا لا نقول
ان الامر يقتضى الوجوب فلا نقول انه يتنا في الوجوب أيضا فاعله فهم الوجوب ههنا بسبب
آخر سوى الامر وذلك السبب المتفصل اما قرينة حالية وهى العلم بان دفع المضار واجب
او مقالية وهى ما تقدم يسانه من أن القران لا يكون مشروعا الا على وجه الوجوب
(والجواب) أن المذكور مجرد قوله تعالى ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فلما ذكر الذم
والتوبيخ على ترك الذبح المأمور به علما ان منشأ ذلك هو مجرد ورود الامر به لما ثبت
في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم
(البحث الخامس) احتج ائمة القائلون بان الامر يفيد الفور بهذه الآية قالوا لانه ورد
التعنيف على ترك المأمور به عند ورود الامر المجرد فدل على انه الفور أما قوله تعالى واذ
قتلتم نفسا فادار أتم فيها فاعلم أن وقوع ذلك القتل لابد وان يكون متقدما لمرء تعالى
بالذبح أما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن انه لا بد وان يضرب القليل ببعض تلك
البقرة فلا يجب أن يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة
يجب أن تكون مقدمة في التلاوة على الاولى خطأ لان هذه القصة في نفسها يجب أن
تكون مقدمة على الاولى في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر
السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة
أمرهم تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم
فانى مظهر لكم القاتل الذى سترتموه بأن يضرب القتل ببعض هذه البقرة المذبوحة وذلك
مستقيم فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الآخر كان مستحسننا فما
القائدة في ترجيح هذا النظم فلنأنا قد مدت قصة الامر بذبح البقرة على ذكر القتل لانه
لوعمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من بينية
التفريع أما قوله تعالى فادار أتم فيها ففقد وجوه (أحدها) اختلفتم واختلفتم في شأنها
لان المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضا أى يدافعه ويواجه (وثانيها) اذار أتم أى ينفي كل واحد
منكم القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره (وثالثها) دفع بعضكم بعضا عن البراءة والتهمة
وجلة القول فيه ان الدرء هو الدفع فالمتخاصمون اذا اختلفوا فقد دفع كل واحد منهم عن
نفسه تلك التهمة ودفع كل واحد منهم حجة صاحبه عن تلك الفعلة ودفع كل واحد منهم
حجة صاحبه في اسناد تلك التهمة الى غيره وحجة صاحبه في براءته عند قال القتل والكنية
في فيها النفس أى اختلفتم في النفس ويحتمل في القتل لان قوله قتلتم يدل على المصدر أما
قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون أى مظهر لاحالة ما كنتم من أمر القتل فان قيل
كيف اعمل يخرج وهو في معنى المضى فانا قد حكى ما كان مستقبلا في وقت التدارؤ كما
حكى الحاضر في قوله باسط ذراعيه وهذه الجملة اعتراض بين الماطوف والمطوف عليه

الشيخ وشئت العجلة فكانت من أحسن البقروا سمنها ﴿ ٥٦٦ ﴾ فساوموها بالتيمن وأمه حتى اشتروها بابل مسكها

ذهبها لما كانت وحيدة
بالصفات المذكورة
وكانت البقرة اذ ذاك
بثلاثة دنانير واعلم أنه
لا خلاف في ان مدلول
ظاهر النظم الكريم
بقرة مطلقة مبهمه وأن
الامثال في آخر الامر
انما وقع بذبح بقرة معينة
حتى لو ذبحوا غيرها
ما خرجوا عن عهده
الامر لكن اختلف
في ان المراد المأمور به
آرذى أمير هل هو المعينة
وقد أخرج البيان عن وقت
الخطاب أو المبهمة ثم
لحقها التغير الى المعينة
بسبب تشابههم في الامثال
وتساوهم في التعق
والاستكشاف فذهب
بعضهم الى الاول تسكا
بان الضمائر في الاجوبة
اعني انها بقرة الى آخره
للمعينة قطعاً ومن قضيت
أن يكون في السؤال
أيضا كذلك ولا ريب
في ان السؤال انما هو
عن البقرة المأمور بذبحها
فيكون هي المعينة وهو
مدفوع بأنهم
لما عجبوا من

وهما ادار أتم فقلنا ثم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالت المعتزلة قوله والله مخرج ما كنتم
تكنون أى لابد وان يفعل ذلك وانما حكمه بالبد وان يفعل ذلك لان الاختلاف
والتنازع في باب القتل يكون سببا للفتن والفساد والله لا يحب الفساد فلاجل هذا قال
لا بدوان يزيل هذا الكتمان ليرزول ذلك الفساد فدل ذلك على انه سبحانه لا يريد الفساد
ولا يرضى به ولا يخلقه (المسئلة الثانية) الآية تدل على انه تعالى عالم بجميع المعلومات
والا لما قدر على اظهار ما كنتموه (المسئلة الثالثة) تدل الآية على ان ما يسهه العبد من
خير أو شر ودام ذلك منه فان الله سيظهره قال عليه السلام ان عبد الوأطاع الله من وراء
سبعين حجاباً لأظهر الله ذلك على أسنة الناس وكذلك المعصية وروى أن الله تعالى أوحى
الى موسى عليه السلام قل لى اسرائيل يخفون لى أعمالهم وعلى ان اظهر هالمهم (المسئلة
الرابعة) دلت الآية على انه يجوز ورود العام لارادة الخاص لان قوله ما كنتم تكنون
يتناول كل المكتومات ثم ان الله تعالى أراد هذه الواقعة أما قوله تعالى فقلنا
اضر بوه ببعضها ففيه مسائل (المسئلة الاولى) المروى عن ابن عباس أن صاحب بقرة بنى
اسرائيل طلبها أربعين سنة حتى وجدها ثم ذبحت الان هذه الرواية على خلاف ظاهر
اقرآن لان انفاء في قوله تعالى فقلنا اضر بوه ببعضها للتعقيب وذلك يدل على أن قوله
اضر بوه ببعضها حصل عقيب قوله تعالى ان الله يامر كمن تذبحوا بقرة (المسئلة الثانية)
الهاء في قوله تعالى فاضر بوه ضمير وهو اما أن يرجع الى النفس وحينئذ يكون التذكير على
تأويل الشخص والانسان واما الى القتل وهو الذى دل عليه قوله ما كنتم تكنون
(المسئلة الثالثة) يجوز أن يكون الله تعالى انما أمر بذبح البقرة لانه تعلق بذبحها مصلحة
لا تحصل الا بذبحها ويجوز أن يكون الحال فيها وفي غيرها على السوية والاقر هو الاول
لانه لو قام غيرها مقامها لما وجبت على التعيين بل على التخيير بينها وبين غيرها وههنا
سؤالان (السؤال الاول) ما القائدة في ضرب المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر
ان يحميها ابتداء (الجواب) القائدة فيه لتكون الحجة أوكد وعن الحيلة أبعد فقد كان
يجوز للمحد أن يوههم أن موسى عليه السلام انما أحياء بضرب من السحر والحيلة فانه اذا
حي عند ما يضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انفتت الشبهة في انه لم يمت بشئ انتقل اليه
من الجسم الذى ضرب به اذا كان ذلك انما حي بفعل فعلوههم فدل ذلك على ان اعلام
الانبياء انما يكون من عند الله لا بتوحيه من العباد وأيضا فقديم القربان مما عظم
أمر القربان (السؤال الثانى) هلا أمر بذبح غير البقرة وأجابوا بان الكلام في غيرها
لو أمر وابه كالكلام فيها ثم ذكروا فيها فوائدها التقرب بالقربان الذى كانت العادة به
جارية ولان هذا القربان كان عندهم من أعظم القربان ولما فيه من مزيد الثواب لتحمل
الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم لما كان البقرة
(المسئلة الرابعة) اختلفوا في ان ذلك البعض الذى ضربوا بالقتل به ما هو والاقر انهم

كانوا يخبرين في ابغاض البقرة لانهم أمروا بضرب القتل ببعض البقرة وأي بعض من
أبغاض البقرة ضربوا القتل به فانهم كانوا يمثلين مقتضى قوله اضربوه ببعضها والايتان
بالمأمور به يدل على الخروج عن العهدة على ما ثبت في أصول الفقه وذلك يقتضى التخيير
واختلفوا في بعض الذى ضرب به القتل فقبل لسانها وقيل فخذها اليمنى وقيل ثنيتها
وقيل العظم الذى يلى العضروف وهو أصل الآذان وقيل البضعة بين الكفين ولا
شك ان القرآن لا يدل عليه فان ورد خبر صحيح قبل والاوجب السكوت عنه
(المسئلة الخامسة) في الكلام محذوف والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضر به ببعضها
فجعي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله تعالى كذلك يحيى الموتى عليه وهو قوله تعالى
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أى فضر فأنفجرت روى انه لما ضربوه قام باذن الله
وأوداجه تشخب دما وقال قتلنى فلان وفلان لا بنى عمه ثم سقط ميتا وقتلا ما قوله تعالى
كذلك يحيى الله الموتى ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في هذه الآية وجهان
(أحدهما) أن يكون اشارة الى نفس ذلك الميت (والثاني) انه احتجاج في صحة الاعادة ثم
هذا الاحتجاج أهو على المشركين أو على غيرهم فيه وجهان (الاول) قال الاصم انه على
المشركين لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد كان على هذا الوجه علموا بصحة الاعادة
وان لم يظهر ذلك بالتواتر فانه يكون داعية لهم الى التفكير قال القاضي وهذا هو الاقرب
لانه تقدم منه تعالى ذكر الامر بالضرب وانه سبب احياء ذلك الميت ثم قال كذلك يحيى
الله الموتى فجمع الموتى ولو كان المراد ذلك القتل لما جمع في القول فكانه قال دل بذلك
على ان الاعادة كالابتداء في قدرته (الثاني) قال القفال ظاهر الكلام يدل على ان الله
تعالى قال هذا لبنى اسرائيل احياء الله تعالى لسا الموتى يكون مثل هذا الذى شاهدتم
لانهم وان كانوا مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا
شيئا منه فاذا شاهدوه اطمانت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة التى لا يخلو منها المستدل
وقد قال ابراهيم عليه السلام رب أرنى كيف تممى الموتى الى قوله ليطمئن قلبي فأحياء الله
تعالى لبنى اسرائيل القتل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيى الله الموتى أى كالذى أحياءه في الدنيا
يحيى في الآخرة من غير احتياج في ذلك الابداع الى مادة ومدة ومثال وآلة (المسئلة
الثانية) من الناس من استدل بقوله تعالى كذلك يحيى الله الموتى على ان المقتول ميت
وهو ضعيف لانه تعالى قل على احياء ذلك القتل احياء الموتى فلا يلزم من هذا كون
القتل ميتا أمافقوله تعالى ويرىكم آياته فلما قل أن يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم
سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم
بكل المعلومات المختار في الابداع والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة
ساحته من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل فهى وان كانت آية
واحدة الا انها مادلت على هذه المدلولات الكثيرة لاجرم جرت مجرى الآيات الكثيرة

بقرة ميتة يضرب
بعضها ميتا فيجيا
ظنوها معينة خارجة
عما عليه الجنس
من الصفات والخواص
فسألوا عنها فرجعت
الضما إلى المعينة
في زعمهم واعتقادهم
فعينها الله تعالى تشديدا
عليهم وان لم يكن المراد
من أول الامر هى المعينة
والحق انها كانت في أول
الامر مهمة بحيث لو ذبحوا
آية بقرة كانت لحصل
الامثال بدلالة ظاهر
النظم الكريم وتكرير
الامر قبل بيان الاون
وما بعده من كونها مسئلة
الخ وقد قال صلى الله عليه
وسلم لو اعترضوا أدنى بقرة
فذبحوها لكفتمهم وروى
مثله عن رئيس المفسرين
عبد الله بن عباس رضى الله
عنهما ثم رجع الحكم الاول
منسوخا بالثاني والثاني
بالثالث تشديدا عليهم لكن
لاعلى وجه ارتفاع حكم
المطلق بالكلية وانتقاله
الى المعين بل على طريقة
تقييده وتخصيصه به شيئا
فشيئا كيف لا ولولم يكن
كذلك لما عدت
مراجعاتهم المحكية من قبل

اما قوله تعالى لعليكم تعقلون ففيه بحثان (الاول) ان كلمة لعل قد تقدم تفسيرها في قوله تعالى لعليكم تتقون (الثاني) ان القوم كانوا اعتلاء قبل عرض هذه الآيات عليهم واذا كان العقل حاصلًا امتنع أن يقال اني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصبرعا فلا فاذن لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لابد من التأويل وهو أن يكون المراد لعليكم تعقلون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا ينكروا البعث هذا آخر الكلام في تفسير الآية واعلم ان كشيبرا من المتقدمين ذكر ان من جملة أحكام هذه الآية ان القاتل هل يرث أم لا قالوا لا لانه روى عن عبيدة السلماني ان الرجل الذي كان قاتلا في هذه الواقعة حرم من الميراث لاجل كونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسئلة من أحكام هذه الآية لانه ليس في الظاهر ان القاتل هل كان وارثا قتله أم لا ويتقدير أن يكون وارثا له فهل حرم الميراث أم لا وليس يجب اذا روى عن ابي عبيدة ان القاتل حرم لمكان قتله الميراث أن يعد ذلك في جملة أحكام القرآن اذا كان لا يدل عليه لا مجعلا ولا مفصلا واذا كان لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه لا يلزم الاقتداء بهم فادخل هذا الكلام في أحكام القرآن تعسف واعلم ان الذي قاله القاضي حق ومع ذلك فلنذكر هذه المسئلة فنقول اختلف المجتهدون في ان القاتل هل يرث أم لا فعند الشافعي رضي الله عنه لا يرث سواء كان القتل غير مستحق عدا كان أو خطأ أو كان مستحقا كالعادل اذا قتل الباغي وعند أبي حنيفة رحمه الله لا يرث في العمد والخطأ الا ان العادل اذا قتل الباغي فانه يرثه وكذا القاتل اذا كان صبيا او مجنونا يرثه لامن ديتة ولا من سائر أمواله وهو قو على وعمر وابن عباس وسعيد بن المسيب وقال عثمان البتي قاتل الخطا يرث وقاتل العمد لا يرث وقال مالك لا يرثه من ديتة ويرثه من سائر أمواله وهو قول الحسن ومجاهد والزهرى والاوزاعى واحتج الشافعي رضي الله عنه بعموم الخبر المشهور المستفيض انه صلى الله عليه وسلم قال ليس للقاتل من الميراث شيء الا ان الاستدلال بهذا الخبر انما يصح لو جوزنا تخصيص عموم الكتاب بخبرا لواحد والكلام فيه مذکور في أصول الفقهاء ثم ههنا دققة وهي أن تطرق تخصيص عموم الكتاب الى العام يفيد نوع ضعف فلو خصصنا هذا الخبر ببعض الصور فحينئذ يتوالى عليه أسباب الضعف فان كونه خبر واحد يوجب الضعف وكونه على مصادمة الكتاب سبب آخر وكونه مخصصا بسبب آخر فلو خصصنا عموم الكتاب به لكنا قد رجحنا الضعيف جدا على القوى جدا اما اذا لم يخصص هذا الخبر البتة اندفع عنه بعض أسباب الضعف فحينئذ لا يعد تخصيص عموم الكتاب به واحتج أبو بكر الرازي على ان العادل اذا قتل الباغي فانه لا يصير محروما عن الميراث باننا لانعلم خلافا من وجبه القود على انسان فقتله قودا انه لا يحرم الميراث واعلم ان الشافعية يمنعون هذه الصورة والله أعلم * قوله تعالى (ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه

الجنائيات بل من قبيل العبادة فان الامتثال بالامر بدون الوقوف على المأمور به مما لا يكاد ينسئ فيكون سؤا الاتهم من باب الاهتمام بالامتثال (واذ قلتم نفسا) منصوب بمضمر كما مرّت نظائره والخطاب لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم واستاد القتل والتدارؤ اليهم لما مر من نسبة جنائيات الاسلاف الى الاخلاف تو بينخا وتقر بها وتخصيصهما بالاستناد دون ما مر من هتاتهم لظهور قبح القتل واستناد الى الغير أى اذكروا وقت قتلكم نفسا محرمة (فادار أتم فيها) أى تخصمت في شأنها اذ كل واحد من الخصماء يدافع الآخر أو تدافعتم بان طرح كل واحد قتلها الى آخر وأصله تدار أتم فادغمت الاء في الدال واجتلبت لها همزة الوصل (والله منخرج

ما كنتم تكتمون) أى مظهر لما كنتم تكتفونه ﴿ ٥٦٩ ﴾ لا محالة والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار

وإنما أعل مخرج لانه

حكاية حال ما حسيه

(فقلنا اضربوه) عطف

على فاداراتهم وما بينهما

اعتراض والنفات

لتربية المهابة والضير

لنفس والتذكير باعتبار

أنها عبارة عن الرجل

أوبتا وبلى الشخص

أو القتل (ببعضها)

أى ببعض البقرة أى

بعض كان وقيل بأصغرهما

وقيل بلسانها وقيل

بفخذها اليمنى وقيل

بأذنها وقيل بعجزها

وقيل بالعظم الذى يلى

العضروف وهذا أول

القصة كما ينبى عنه

الضمير الرجوع الى البقرة

كانه قيل واذا قتلتم نفسا

فاداراتهم فيها قتلنا

اذبحوا بقرة فاضربوه

بعضها وانما غير الترتيب

عند الحكاية لتكرير

التوبيخ وتثنية التقرير

فان كل واحد من قتل

النفس الحرمة والاستهزاء

برسول الله صلى الله عليه

وسلم والاقتيات على

أمره وترك المسارعة الى

الماء وان منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون) اعلم ان قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فيه مسائل (المسئلة الاولى) الشئ الذى من شأنه باصل ذاته أن يقبل الاثر عن شئ اخر ثم انه عرض لذلك القابل ما لاجله صار بحيث لا يقبل الاثر فيقال لذلك القابل انه صار صلبا غليظا فاسيا فالجسم من حيث انه جسم يقبل الاثر عن الغير الا ان صفة الجحريه لما عرضت للجسم صار جسم الحجر غير قابل وكذلك القلب من شأنه أن يتأثر عن مطالعة الدلائل والآيات والعبر وتأثره عبارة عن ترك التردد والغنى والاستكبار و اظهار الطاعة والخضوع لله والخوف من الله تعالى فاذا عرض للقلب عارض أخرجه عن هذه الصفة صار في عدم التأثر شيئا بالحجر فيقال قسى القلب وغلظ ولذلك كان الله تعالى وصف المؤمنين بالرفقة فقال كما بامتثالها مثنى تقشعرونه جلود الذين يحشون ربههم (المسئلة الثانية) قال القائل يجوز أن يكون المخاطبون بقوله قلوبكم أهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أى اشتدت قلوبكم وقست وعلبت من بعد الليالي التى جاءت أوائلكم والامور التى جرت عليهم والعقاب الذى نزل بمن أصر على المعصية منهم والايات التى جاءهم بها أنبياءهم والمواثيق التى أخذوها على أنفسهم وعلى كل من دان بالتوراة ممن سواهم فآخبر بذلك عن طغيانهم وجفائهم مع ما عندهم من العلم بآيات الله التى تلى عندها القلوب وهذا أولى لان قوله تعالى ثم قست قلوبكم خطاب مشافهة فمحمله على الحاضرين أولى ويحتمل أيضا أن يكون المراد أولئك اليهود الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام خصوصا ويحوز أن يريد من قبلهم من سلفهم (المسئلة الثالثة) قوله تعالى من بعد ذلك يحتمل أن يكون المراد من بعد ما أظهره الله تعالى من احياء ذلك القتل عند ضربه ببعض البقرة الذبوحه حتى عين القتال فانه روى ان ذلك القتل لما عين القتال نسبه القاتل الى الكذب وماترك الانكار بل طلب الفتنة وساعده عليه جمع فعنده قال تعالى واصفاهم انهم بعد ظهور مثل هذه الآية قست قلوبهم أى صارت قلوبهم بعد ظهور مثل هذه الآية فى القسوة كالحجارة ويحتمل أن يكون قوله من بعد ذلك اشارة الى جميع ما عده الله سبحانه من النعم العظيمة والآيات الباهرة التى أظهرها على يد موسى عليه السلام فان أولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام وذلك بين فى أخبارهم فى التيهلن نظر فيها اما قوله تعالى أو أشد قسوة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) كلمة أو للترديد وهى لالتيق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه (أحدها) انها بمعنى الواو وكقوله تعالى الى مائة ألف أو يزيدون بمعنى ويزيدون وكقوله تعالى ولا يبدن يزيدنن الالبوعولنن أو ابائهن والمعنى وأبائهن وكقوله أن تأكلوا من بيوتكم أو بيوت آبائكم معنى وبيوت آبائكم ومن نظائره قوله تعالى لعله يتذكر أو يخشى فالملقيات ذكرنا عذرا أو نذرا (وثانيها) انه تعالى أراد أن يبهجه على العباد فقال ذلك كما يقول المرء لغيره

أكلت خبزاً أو تراً وهو لا يشك أنه أكل أحدهما إذا أراد أن لا يبينه لصاحبه (وثالثها) أن يكون المراد فهي كالحجارة ومنهما ما هو أشد قسوة من الحجارة (ورابعها) أن الأدميين إذا اطلعوا على أحوال قلوبهم قالوا إنها كالحجارة أو هي أشد قسوة من الحجارة وهو المراد في قوله فكان قلب قوسين أو أدنى أي في نظركم واعتقادكم (وخامسها) أن كلمة أو بمعنى بل وأنشدوا

فوالله ما أدري أسلي تقولت * أم القوم أو كل لي حبيب

قالوا أراد بل كل (وسادسها) أنه على قواك ما أكل الاحول أو حامضاً أي طعماً لا يخرج عن هذين بل يتردد عليهما وبالجمل فليس الغرض إيقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما (وسابعها) أن أو حرف اباحة كأنه قيل بأي هذين شبهت قلوبهم كان صدقاً أو كقواك جالس الحسن أو ابن سيرين أي أيهما جالست كنت مصعباً أو جالستهما معا كنت مصعباً أيضاً (المسألة الثانية) قال صاحب الكشاف أشد معطوف على الكاف إما على معنى أو مثل أشد قسوة فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وإما على أو هي في أنفسها أشد قسوة (المسألة الثالثة) أما وصفها بأنها أشد قسوة لوجوه (أحدها) أن الحجارة لو كانت عاقلة ولقيتها هذه الآية لقبلتها كما قال لوائزلنا هذا القرآن على جبل لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله (وثانيها) أن الحجارة ليس فيها امتناع عما يحدث فيها بأمر الله تعالى وإن كانت كانت قاسية بل هي منصرفة على مراد الله غير متمتعة من تسخير وهو لا يجمع ما وصفنا من أحوالهم في اتصال الآيات عندهم وتتابع النعم من الله عليهم يتمتعون من طاعته ولا تلبس قلوبهم لمعرفة حقه وهو كونه تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير يطير إلى قوله تعالى والذين كذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات كان المعنى أن الحيوانات من غير بني آدم أعم سخر كل واحد منها لشيء وهو منقاد لما يريد منه وهؤلاء الكفار يتمتعون عما أراد الله منهم (وثالثها) أو أشد قسوة لأن الاحجار يدفع بها من بعض الوجوه ويظهر منها الماء في بعض الاحوال أما قلوب هؤلاء فلا تنفع فيها البتة ولا تلبس لطماعة الله بوجه من الوجوه (المسألة الرابعة) قال القاضى ان كان تعالى هو الخالق فيهم الدوام على ما هم عليه من الكفر فكيف يحسن ذمهم بهذه الطريقة ولو ان موسى عليه السلام خاطبهم فقالوا له ان الذى خلق الصلابة في الحجارة هو الذى خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الحجارة انفجار الانهار هو التآدر على أن يقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل فعذرنا ظاهر لك ان كانت حجبتهم عليه أو كد من حجته عليهم وهذا النمط من الكلام قد تقدم تقريراً وتقريراً عامراً أو أطواراً (المسألة الخامسة) أما قال أشد قسوة ولم يقل أقسى لأن ذلك أدل على فطر القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بأشد كانه قبل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة وقرئ قساوة وترك ضمير المفضل عليه لعدم الالباس كقواك زيد كريم وعمر و

الامثال به جناية عظيمة حقيقة بان تنعى عليهم بحبائلها ولو حكيت القصة على ترتيب الوقوع لما علم استقلال كل منها بما يخص بهما من التوبيخ وإنما حكى الامر بالذبح عن موسى عليه السلام مع أنه من الله عز وجل كالامر بالضرب لما أن جنبا يا نهم كانت بمراجعتهم اليه عليه السلام والافتيات على رأيه (كذلك يحسب الله الموتى) على ارادة قول معطوف على مقدر ينسحب عليه الكلام أي فضرير يوحى وقلنا كذا كخي الخ فحذف الفاء التفصيصة في فحي مع ما عطف بها وما عطف هو عليه لدلالة كذا على ذلك فالخطاب في كذا لك حينئذ للحاضرين عند حياة القتل ويجوز أن يكون ذاك للحاضرين عند نزول الآية الكريمة فلا حاجة حينئذ الى تقدير القول بل ينتهى الحكاية عند قوله تعالى ببعضها مع ما قدر بعده فالجمله معترضة أى مثل ذلك الاحياء العجيب يشي الله الموتى يوم القيامة (ويرىكم آياته)

ودلائله الدالة على انه
تعالى على كل شيء قدير
ويجوز أن يراد بالآيات
هذا الاحياء والتعبير
عنه بالجمع لاشتراكه
على أمور بدعية من ترتب
الحياة على عضو ميت
واخباره بقاتله وما يلا به
من الامور الخارقة
للعادة (اعلمكم تعقلون)
أي لكي تكلموا بحقوقكم
وتعلموا أن من قدر
على احياء نفس قدر
على احياء النفس كلها
أو تعلموا على قضية
عقولكم ولعل الحكمة
في اشتراط ما اشتراط
في الاحياء مع ظهور
كل قدرته على احيائه
ابتداء بلا واسطة أصلا
استماله على التقرب الى
الله وأداء الواجب ونفع
اليتيم واليتيم على بركة
التوكل على الله تعالى
والشفقة على الاولاد
ونفع بر الوالدين وأن
من حق الطالب أن يقدم
قربة ومن حق المتقرب
أن يتحرى الاحسن
ويغالي بثمنه كما يروى
عن عمر رضي الله عنه
ضحى بنجيبه اشتراها

أكرم ثم انه سبحانه وتعالى فضل الحجارة على قلوبهم بان بين أن الحجارة قد يحصل منها ثلاثة
أنواع من المنافع ولا يوجد في قلوب هؤلاء من المنافع فأولها قوله تعالى وان من الحجارة
لا يتفجر منه الانهار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ وان بالتحفيف وهي ان الخففة
من الثبيلة التي تلزمها اللام الفارقة ومنها قوله تعالى وان كل لما جمع لدينا محضرون
(المسئلة الثانية) التفجر التفتح بالسعة والكثرة يقال انفجرت قرحة فلان أي
انشقت بالحدة ومنه الفجر والفيجور وقرأ مالك بن دينار يتفجر بمعنى وان من الحجارة
ما ينشق فيخرج منه الماء الذي يجري حتى تكون منه الانهار قالت الحكماء ان الانهار
انما تولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض رخوا انشقت تلك
الابخرة وانفصلت وان كان ظاهر الارض صلبا حجيريا اجتمعت تلك الابخرة ولا يزال يتصل
تواليها بسوايقها حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ من كثرتها وتواتر مدتها أن تنشق
الارض وتسيل تلك المياه أودية وأنهارا (وثانيها) قوله تعالى وان منها لما ينشق فيخرج
منه الماء أي من الحجارة لما ينصدغ فيخرج منه الماء فيكون عينا لانهار اجاريا أي ان الحجارة
قد تندى بالماء الكثير وبالماء القليل وفي ذلك دليل تفاوت الرطوبة فيها وانها قد تكثر في
حال حتى يخرج منها ما يجري منه الانهار وقد تقل وهؤلاء قلوبهم في نهاية الصلابة لا تندى
بقبول شيء من المواعظ ولا تنشرح لذلك ولا توجه الى الانتهاء وقوله تعالى يشق أي
يشق فادغم التاء كقوله يذكر أي يذكرو قوله يا ايها المزمحل ويا ايها المذثر (وثالثها)
قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله واعلم أن فيه اشكالا وهو ان الهبوط من
خشية الله صفة الاحياء العقلية والحجر جاد فلا يتحقق ذلك فيه فلماذا الاشكال ذكر وافي
هذه الآية وجوها (أحدها) قول أبي مسلم خاصة وهو ان الضمير في قوله تعالى وان منها
راجع الى القلوب فانه يجوز عليها الخشية والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر
القلوب كما تقدم ذكر الحجارة أقصى ما في الباب أن الحجارة أقرب المذكورين الان هذا
الوصف لما كان لا نقا بالقلوب دون الحجارة وجب رجوع هذا الضمير الى القلوب دون
الحجارة واعتراضوا عليه من وجهين (الاول) أن قوله تعالى فهي كالحجارة أو أشد قسوة جلة
تامة ثم ابتداء تعالى فذكر حال الحجارة بقوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار فيجب
في قوله تعالى وان منها لما يهبط من خشية الله أن يكون راجعا اليها (الثاني) أن الهبوط
يليق بالحجارة لا بالقلوب فليس تأويل الهبوط أولى من تأويل الخشية (وثانيها) قول جمع
من المفسرين ان الضمير عائدا الى الحجارة لكن لا نسلم أن الحجارة ليست حية عاقلة بيانه أن
المراد من ذلك جبل موسى عليه السلام حين تقطع وتجلي له ربه وذلك لان الله سبحانه
وتعالى خلق فيه الحياة والعقل والادراك وهذا غير مستبعد في قدرة الله ونظيره قوله تعالى
وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقوا الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلود ينطق
وليسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال أيضا لو أنزلنا هذا القرآن على جبل

بثلثمائة دينار وأن المؤثر هو الله تعالى وانما الاسباب

لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله والتقدير أنه تعالى لجعل فيه العقل والفهم لئلا صار كذلك وروى أنه عن الجذع لصمود رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لما أتاه الوحي في أول المبعث وانصرف النبي صلى الله عليه وسلم إلى منزله سلمت عليه الاحجار والشجار فكلمها كانت تقول السلام عليك يا رسول الله قالوا فغير منع أن يخلق في بعض الاحجار عقل وفهم حتى تحصل الخشية فيه وانكرت المعترضة هذا التأويل لما أن عندهم البنية واعتدال المزاج شرط قبول الحياة والعقل ولادلالة لهم على اشتراط البنية الامجد الاستبعاد فوجب أن لا يلتفت اليهم (وثائها) قول أكثر المفسرين وهو ان الضمير على الحجار وان الحجار لا تعقل ولا تفهم وذكروا على هذا القول أنواعاً من التأويل (الاول) أن من الحجارة ما يتبدى من الموضع العالي الذي يكون فيه فينزل إلى أسفل وهو لاء الكفار مصررون على العناد والتكبر فكان الهبوط من العلو جعل مثلاً للانقياد وقوله من خشية الله أي ذلك الهبوط لو وجد من العاقل المختار لكان به خاشعاً لله وهو كقوله فوجد فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه أي جداراً قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي مختار لكان مرئياً للانقضاض ونحو هذا قول بعضهم

بخيل تضل البلق في حجارته * ترى الاكم فيه سجد للحوافر

(وقول جرير)

لما أتى خبر الزبير تضاءت * سور المدينة والجبال الخشع

فجعل الاول مظهر في الاكم من اثر الحوافر مع عدم امتناعها من دفع ذلك عن نفسها كالسجود منها للحوافر وكذلك الثاني جعل مظهر في أهل المدينة من آثار الجزع كالخشوع وعلى هذا الوجه تأول أهل النظر قوله تعالى تسبح له السموات السبع والارض ومن فيهن وان من شيء الا يسبح بحمده وقوله تعالى والله يسجد ما في السموات وما في الارض الآية وقوله تعالى والتجم والشجر يسجدان (الوجه الثاني) في التأويل أن قوله تعالى من خشية الله أي ومن الحجارة ما ينزل وما ينشق ويترايل بعضه عن بعض عند الزلازل من أجل ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفرعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه أنه لما كان المقصود الاصل من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة أن تحصل خشية الله تعالى في قلوب العباد صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط فكلية من لا بداء الغاية فقوله من خشية الله أي بسبب أن تحصل خشية الله في القلوب (الوجه الثالث) ما ذكره الجبائي وهو انه فسر الحجارة بالبرد الذي يهبط من السموات تنويهاً من الله تعالى لعباده ليرجزهم به قال وقوله تعالى من خشية الله أي بخشية الله أي ينزل بالتخويف للعباد وبما يوجب الخشية لله كما يقال نزل القرآن بتحريم كذا وتحليل كذا أي بالإنجاب ذلك على الناس قال القاضي هذا التأويل ترك لظاهر من

امارات لا تأثر لها وأن من رام أن يعرف اعلى عدوه الساعى في اماتته الموت الحقيقى فطريقه أن يذبح بقرة نفسه التى هى قوته الشهوية حين زال عنها شره الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت محبة راقية المنظر غير مثالة في طلب الدنيا مسلمة عن دنسها لاسمة بها من قبائحها بحيث يتصل أثره الى نفسه فيحييها حياة طيبة ويعرب عما به ينكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من اندارؤ والجبال (ثم قسمت قلوبكم) الخطاب لمعاصري النبي صلى الله عليه وسلم والتسوية عبارة عن الغلظ والجلقاء والصلابة كما في الحجر استعيرت لنبو قلوبهم عن التأثر بالعظاات والقوارع التى تبع منها الجبال وتلين بها الصخور وايراد الفعل المفيد لحدوث القساوة مع ان اقوالهم لم تزل قاسية لما أن المراد يسان بلوغهم الى مرتبة مخصوصة من مراتب القساوة حادثاً وما لان الاستمرار على شيء (غير)

بعد وروذا يوجب الافلاح عنه أمر جديد وصنع ﴿ ٥٧٣ ﴾ حادث وثم لاستبعاد القسوة بعد مشاهد ما يزيلها كقوله

تعالى ثم الذين كفروا
بربهم يعدلون (من بعد
ذلك) إشارة الى ما ذكر
من احياء القتل أو الى
جميع ما عدد من الآيات
الموجبة للين القلوب
وتوجهها نحو الحق أى
من بعد سماع ذلك
وما فيه من معنى البعد
للايذان ببعد مغزله
وعلو طبقته وتوحيد
حرف الخطاب مع تعدد
المخاطبين اما بتأويل
الفريق الأول ان المراد
بمجرد الخطاب لاتعيين
المخاطب كما هو المشهور
(فهى كالجماعة) فى
القسوة (أو اشد) منها
(قسوة) أى هى
فى القسوة مثل الجمجمة
أو زائدة عليها فيها أو
أنها مثلها أو مثل ما هو
أشد منها قسوة كالخديد
فخدش المضاف وأقيم
المضاف اليه مقامه
ويعضده القراءة بالجر
عطفا على الجمجمة
وايراد الجملة اسمية مع
كون ما سبق فعلية للدلالة
على استمرار قسوة

غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالجمجمة لانه وان اشتد عند النزول فهو ماء فى الحقيقة ولانه
لا يلبق ذلك بالسمية أما قوله تعالى وماله الله بغافل عما تعملون فالمعنى ان الله تعالى بالمرصاد
لهؤلاء القاسية قلوبهم وحافظ لا عمالهم محص لها فهو يحجاز بهم بها فى الدنيا والآخرة
وهو كقوله تعالى وما كان ربك نسيا وفى هذا وعيد لهم وتخويف كبير ليزجر واثان قيل
هل يصح أن يوصف الله بأنه ليس بغافل قلنا قال القاضى لا يصح لانه يؤهم جواز الغفلة
عليه وليس الأمر كذلك لان نفي الصفة عن الشيء لا يستلزم ثبوت صحتها عليه بدليل قوله
تعالى لا تأخذ سنة ولا نوام وهو يطعم ولا يطعم والله أعلم * قوله تعالى (أفقطعمون أن
يؤموا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم
يعلمون) اعلم أنه سبحانه لما ذكر قبائح افعال اسلاف اليهود الى ههنا شرح من هنا قبائح
أفعال اليهود الذين كانوا فى زمن محمد صلى الله عليه وسلم قال الفحل رحمه الله ان فيما ذكر
الله تعالى فى هذه السورة من أفاصيص بنى اسرائيل وجوها من المتصد (أحدها) الدلالة
بها على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه أخبر عنها من غير علم وذلك لا يمكن أن يكون
الا بالوحى ويشترك فى الانتفاع بهذه الدلالة أهل الكتاب والعرب أما أهل الكتاب فلأنهم
كانوا يعلمون هذه القصص فلما سمعوا من محمد من غير تفات أصلا علوا لا محالة انه
ما أخذها الا من الوحى وأما العرب فلما بشاهدون من أن أهل الكتاب يصدقون محمدا
فى هذه الاخبار (وثانيها) تعدد النعم على بنى اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم
من انواع الكرامة والفضل كالانجاء من آل فرعون بعد ما كانوا مفهورين مستعبدين
ونصره اياهم وجعلهم أنبياء وملوكا وتكينة لهم فى الارض وفرقة بهم البحر واهلاكه
عدوهم وازالة النور والبيان عليهم بواسطة انزال التوراة والصفح عن الذنوب التى
ارتكبوها من عبادة الجبل ونقض المواثيق ومثله النظر الى الله جهرة ثم ما أخرجه
لهم فى التيه من الماء العذب من الحجر وازالة عليهم المن والسلوى وقايتهم من حر الشمس
بتظليل الغمام فذكرهم الله هذا النعم القديمة والحديثة (وثالثها) اخبار النبي عليه
السلام بتقديم كفرهم وخلافهم وشقاقهم ونقضهم مع الانبياء ومعاندتهم لهم وبلوغهم
فى ذلك ما لم يبلغه أحد من الامم قبلهم وذلك لانهم بعد مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا
الجبل بعد مفارقة موسى عليه السلام اياهم بالدة السيرة فدل ذلك على بلادتهم ثم لما
أمروا بدخول الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم أن يغفر لهم خطاياهم ويزيد فى
نوابحهم بدلو القول وفسقوا ثم سألو النجوم والبصل بدل المن والسلوى ثم امتنعوا
من قبول التوراة بعد ايمانهم بموسى وضمانهم له بالمواثيق أن يؤمنوا به وينقادوا لما
يأتى به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد فى السبت واعتدوا ثم لما أمروا بذبح البقرة
شافوها موسى عليه السلام بقولهم ألتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا احياء الموتى ازدا دوا
قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه أفعالهم فيما بينهم ومعاملاتهم مع نبيهم الذى

أعزهم الله به وانقذهم من الرق والآفة بسببه فغير بديع ما يعامل به خلافهم محمد عليه السلام فليهن عليكم أيها النبي والمؤمنون ما ترونه من عنادهم واعراضهم عن الحق (ورابعها) وتحذير أهل الكتاب الموجودين في زمان النبي صلى الله عليه وسلم من نزول العذاب عليهم كما نزل بأسلافهم في تلك الوقائع المعدودة (وخامسها) تحذير مشركي العرب أن ينزل العذاب عليهم كما نزل على أولئك اليهود (وسادسها) أنه احتججاج على مشركي العرب المتكررين للاعادة مع اقرارهم بالابتداء وهو المراد من قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى إذا عرفت هذا فنقول أنه عليه السلام كان شديدا لحرص على الدعاء إلى الحق وقبولهم الإيمان منه وكان يضيق صدره بسبب عنادهم وتعمدهم فقص الله تعالى عليه أخبار بني إسرائيل في العناد العظيم مع مشاهدة الآيات الباهرة تسليلا لسلوه فيما يظهر من أهل الكتاب في زمانه من قلة القبول والاستجابة فقال تعالى أفظمعون أن يؤمنوا لكم وههنا مسائل (المسئلة الاولى) في قوله تعالى أفظمعون أن يؤمنوا لكم وجهان (الاول) وهو قول ابن عباس أنه خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم خاصة لأنه هو الداعي وهو المقصود بالاستجابة واللفظ وان كان للعموم لكننا حملنا على الخصوص لهذه القرينة روى أنه عليه السلام حين دخل المدينة ودعا اليهود إلى كتاب الله وكذبوه فأزل الله تعالى هذه الآية (الثاني) وهو قول الحسن أنه خطاب مع الرسول والمؤمنين قال القاضي وهذا أليق بالظاهر لأنه عليه السلام وان كان الأصل في الدعاء فقد كان في الصحابة من يدعوهم إلى الإيمان ويظهر لهم الدلائل ويذهبهم عليها فصيح أن يقول تعالى أفظمعون أن يؤمنوا لكم ويريد به الرسول ومن هذا حاله من أصحابه وإذا كان ذلك صحيحا فلا وجه لتك الظاهر (المسئلة الثانية) المراد بقوله أن يؤمنوا لكم هم اليهود الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلام لأنهم الذين يصح فيهم الطمع في أن يؤمنوا وخلافه لأن الطمع إنما يصح في المستقبل لافي الواقع (المسئلة الثالثة) ذكر روافي سبب الاستبعاد وجوها (أحدها) أفظمعون أن يؤمنوا لكم مع أنهم ما آمنوا بموسى عليه السلام وكان هو السبب في أن الله خلاصهم من الدل وفضلهم على الكل ومع ظهور المعجزات المتواليه على يده وظهور أنواع العذاب على المتمردين (الثاني) أفظمعون أن يؤمنوا ويظهروا التصديق ومن علم منهم الحق لم يعترف بذلك بل غيره وبده (الثالث) أفظمعون أن يؤمن لكم هؤلاء من طريق النظر والاستدلال وكيف وقد كان فريق من أسلافهم يسمعون كلام الله ويعلمون أنه حق ثم يعاندونه (المسئلة الرابعة) لقائل أن يقول القوم مكلفون بأن يؤمنوا بالله فما الفائدة في قوله أفظمعون أن يؤمنوا لكم (الجواب) أنه يكون اقرارا لهم بما دعوا اليه ولو كان الإيمان لله كما قال تعالى فآمن له لوط لما أقر بنبوته وبتصديقه ويجوز أن يراد بذلك أن يؤمنوا لاجلهم ولاجل تشدد كفي دعائهم اليه فيكون هذا معنى الاضافة أما قوله تعالى وقد كان فريق منهم فقد اختلفوا في ذلك الفريق

قلوبهم والغاء اما التفرع
مشابهتها لها على ما ذكر
من القساوة تفرع
التشبيه على بيان
وجه الشبه في قولك
أجر خده فهو كالورد وما
للتعليل كما في قولك اعبد
ربك فالعبادة حق له
وانما لم يقل أو اقصى
منها لما في التصريح
بالشدة من زيادة مبالغة
ودلالة ظاهرة على
اشتراك القسوتين في الشدة
واستعمال المفضل على
زيادة أو للتخفيف أو
للتزديد بمعنى أن من
عرف حالها شبهها
بالحجارة أو بما هو اقصى
او من عرفها شبهها
بالحجارة أو قال هي اقصى
من الحجارة وترك ضمير
المفضل عليه للامن
من الالتباس (وان من
الحجارة لما يتغير منه
الانهار) بيان لأشدية
قلوبهم من الحجارة
في القساوة وعدم التأثير
واستحالة صدور الخير
منها يعني أن الحجارة
ربما تأثر حيث يكون
منها ما يتغير منه المياه
العظيمة (وان منها لما

منهم من قال المراد بالفريق من كان في أيام موسى عليه السلام لانه تعالى وصف هذا الفريق بأنهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم أهل الميقات ومنهم من قال بل المراد بالفريق من كان في زمن محمد عليه الصلاة والسلام وهذا أقرب لأن الضمير في قوله تعالى وقد كان فريق منهم راجع الى ما تقدم وهم الذين عناهم الله تعالى بقوله أفقتطمعون أن يؤمنوا بكم وقد بينا ان الذين تعلق الطمع بآيمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فان قيل الذين سمعوا كلام الله هم الذين حضروا الميقات قلنا لانهم لم يكونوا يجوز فيمن سمع التوراة أن يقال انه سمع كلام الله كما يقال لاحدنا سمع كلام الله اذا قرئ عليه القرآن أما قوله تعالى ثم يحرفونه ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال القفال التحريف التغير والتبديل وأصله من الانحراف عن الشيء والتحريف منه قال تعالى لا تحرفوا كلام الله أو تحريفاً الى فئة والتحريف هو امالة الشيء عن حقه يقال قلم يحرف اذا كان رأسه قطعاً لا غير مستقيم (المسئلة الثانية) قال القاضي ان التحريف اما ان يكون في اللفظ أو في المعنى وحل التحريف على تغيير اللفظ أو على من حله على تغيير المعنى لان كلام الله تعالى اذا كان باقياً على جهته وغير متأول به فانما يكونون مغيرين لمعناه لانفس الكلام المسموع فان أمكن أن يحمل على ذلك كما روى عن ابن عباس من انهم زادوا فيه ونقصوا فهو أول وان لم يكن ذلك فيجب أن يحمل على تغيير تأويله وان كان التزويل ثابتاً وانما يمنع ذلك اذا ظهر كلام الله ظهورياً متواتراً كظهور القرآن فاما قبل أن يصير كذلك فغير ممتنع تحريف نفس كلامه لكن ذلك ينظر فيه فان كان تغييرهم له يؤثر في قيام الحجة به فلا بد من أن يمنع الله تعالى منه وان لم يؤثر في ذلك صح وقوعه فالتحريف الذي يصح في الكلام يجب أن يقسم على ما ذكرناه فالتحريف المعنى فقد يصح على وجه ما لم يعلم قصد الرسول فيه باضطرار فانه متى علم ذلك امتنع منهم التحريف لما تقدم من علمهم بخلافه كما يمنع الا أن يتأول متأول تحريم لحم الخنزير والميتة والدم على غيرها (المسئلة الثالثة) اعلم اننا قلنا بأن المحرفين هم الذين كانوا في زمن موسى عليه السلام فالأقرب انهم حرفوا ما لا يتصل بأمر محمد صلى الله عليه وسلم روى ان قوماً من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور وما أمر به موسى وما نهى عنه ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم أن تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم أن لا تفعلوا فلا بأس وأما ان قلنا المحرفون هم الذين كانوا في زمن محمد عليه الصلاة والسلام فالأقرب ان المراد تحريف أمر محمد عليه الصلاة والسلام وذلك اما انهم حرفوا نعت الرسول وصفته أو لانهم حرفوا الشرائع كما حرفوا آية الرجم وظاهر القرآن لا يدل على انهم أي شيء حرفوا (المسئلة الرابعة) افاضل أن يقول كيف يلزم من اقدم البعض على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقيين فان عند البعض لا ينافي اقرار الباقيين بأجاب القفال عنه فقال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويعملونه من قومهم

أي يتدى من الاعلى الى الاسفل بقضية ما أودعه الله عز وجل فيها من الثقل الداعي الى المركز وهو مما زمن الانقياد لامره تعالى والمعنى أن الحجارة ليس منها فرد الا وهو مفاد لامره عز وعلات بما خلق له من غير استعصاء وقلوبهم ليست كذلك فتكون أشد منها فسوة للاحالة واللام في لما لام الابتداء دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وقرئ ان على أنها مخففة من التثنية واللام فارقة وقرئ يهبط بالضم وما الله بغافل عما تعملون عن متعلقة بغافل وما موصولة والعائد محذوف أو مصدرية وهو وعيد شديد على ما هم عليه من قساوة القلوب وما يرتب عليها من الاعمال السيئة وقرئ بالياء على الالتفات وقوله تعالى (أفقتطمعون) تلويح للخطاب وصرف له عن اليهود اثر ما عدت هنتهم ونعتت عليهم جنايةهم الى النبي صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين والهجرة لانكار

يتعمدون التحريف عناداً فأولئك إنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدة لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول أهل الحق وهو قولك للرجل كيف تفلح واستاذك فلان أى وأنت عنه تأخذ ولا تأخذ عن غيره (المسئلة الخامسة) اختلفوا في قوله أفتطمعون فقال قائلون ايسهم الله تعالى من ايمان هذه الفرقة وهم جماعة بأعيانهم وقال آخرون لم يؤيسهم من ذلك الامن جهة الاستبعاد له منهم مع ما هم عليه من التحريف والتبديل والعناد قالوا وهو لا انطمع لعبيدنا وخدمنا أن يملكوا بلادنا ثم انما انقطع بانهم لا يملكون بل نستبعد ذلك ونسائل أن يقول ان قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم استفهام على سبيل الانكار فكان ذلك جزماً بانهم لا يؤمنون المبته فإيمان من أخبر الله عنه انه لا يؤمن ممنوع فحينئذ تعود الوجوه المقررة للخبر على ما تقدم أما قوله تعالى من بعد ما عتلوه فإمراد انهم علموا بصحته وفساد ما خلقوه فكانوا معاندين مقدمين على ذلك بالعمد فلاجل ذلك يجب أن يحمل الكلام على انهم العلماء منهم وأنهم فعلوا ذلك لضرب من الاغراض على ما بينه الله تعالى من بعد في قوله تعالى واشتروا به ثمناً قليلاً وقال تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ويوجب أن يكون في عددهم قلة لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لاننا ان جوزنا ذلك لم يعلم الحق من المبطل وان كثر العدد أما قوله تعالى وهم يعلمون فلنقال أن يقول قوله تعالى عتلوه وهم يعلمون تكرار لافائدة فيه أجاب النقال عند من وجهين (الاول) من بعد ما عتلوا مراد الله فأولوه تأويل فاسداً يعلمون انه غير مراد الله تعالى (الثاني) انهم عتلوا مراد الله تعالى وعلموا التأويل الفاسد يكسبهم الوزر والعقوبة من الله تعالى ومتى تعمدوا التحريف مع العلم بما فيه من الوزر كانت قسوتهم أشد وجرائتهم أعظم ولما كان المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام وتصبيره على عنادهم فكلمنا كان عنادهم أعظم كان ذلك في التسلية أقوى وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) قال القاضي قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم على ما تقدم تفسيره يدل على ان ايمانهم من قبلهم لانه لو كان بخلق الله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفریق الذي تقدم ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين لان على هذا القول أمرهم في الايمان موقوف على خلقه تعالى ذلك وزواله موقوف على أن لا يخلق فيهم ومن وجه آخر وهو اعظامه تعالى لذنوبهم في التحريف من حيث فعلوه وهم يعلمون صحته ولو كان ذلك من خلقه لكان بأن يعلموا ولا يعملوا لا يتغير ذلك وازدادت على التحريف اليهم على وجد الذم تدل على ذلك واعلم ان الكلام عليه قد تقدم مراراً وأطواراً فلا فائدة في الاعادة (المسئلة الثانية) قال أبو بكر الرازي تدل الآية على ان العالم المعاند فيه أبعد من الرشد وأقرب الى اليأس من الجاهل لان قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم يفيد زوال الطمع في رشدهم لكبرتهم الحق بعد العلم به * قوله تعالى (وانا القوال الذين آمنوا قالوا آمنا واذ خلنا بعضهم الى بعض قالوا اتخذونهم

الواقع واستبعاده كافي قولك أفتضرب أبلك لا انكار الوقوع كافي قوله أفتضرب أبى والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ويستدعي نظام الكلام لكن لا على قصد توجيه الانكار الى المعطوفين معاً كافي أفلا تبصرون على تقدير المعطوف عليه منفياً أى الانتظرون فلا تبصرون فالتنكير كلا الامرين بل الى ترتيب الثانى على الاول مع وجوب أن يترتب عليه نقيضه كما اذا قدر الاول مثبتاً أى انتظرون فلا تبصرون فالتنكير ترتيب الثانى على الاول مع وجوب أن يترتب عليه نقيضه أى أستمعون اخبارهم وتعلمون احوالهم فتطمعون وما لك المعنى أبعد أن علمت تفاصيل شؤونهم المؤيدة عنهم تطمعون (أن يؤمنوا) فانهم معاندين في شدة الشكينة والاخلال الذميمة لا يتأتى من أخلاقهم الا مثل ما أتى من اسلافهم وأن مصدرية حذف عنها الجار والاصل في ان يؤمنوا وهى مع في حيزها

في محل النصب أو الجر على الخلاف المعروف * ٥٧٧ * واللام في لكم لتضمن معنى الاستجابة كافي قوله عز وجل

فأمن له لوط أي في
إيمانهم مستجيبين لكم
أو للتعامل أي في أن
يحدثوا الإيمان لأجل
دعوتكم وصلة الإيمان
مخدوفة لظهور أن
المراد به معناه الشرعي
وستقف على ما فيه
من المزية بأذن الله
تعالى (وقد كان فريق
منهم) الفريق اسم
جمع لا واحد له من
لفظه كالرط والقوم
والجبار والمجرور في
محل الرفع أي فريق
كأن منهم وقوله تعالى
(يسمعون كلام الله)
خبر كان وقرى كلام الله
والجملة حالية مؤكدة
للاشكار حاسمة لمادة
الطمع مثل أحوالهم
الشبهة المحكية فيما
سلف على منهج
قوله تعالى وهم لكم
عدو بعد قوله تعالى
افتخذونه وذريته
أولياء من دوني أي
والحال أن طائفة منهم
قال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما هم قوم
من السبعين المختارين
لليقات كانوا يسمعون

بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا تعقلون أو لا تعلمون أن الله يعلم ما يسرون
وما يعلنون (اعلم أن هذا هو النوع الثاني من قبائح أفعال اليهود الذين كانوا في زمن
محمد صلى الله عليه وسلم والمروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن منافق أهل الكتاب
كانوا إذا لقوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم آمنا بالذي آمنتم به ونشهد أن
صاحبكم صادق وأن قوله حق ونبيده بنعته وصفته في كتابنا ثم إذا خلا بعضهم إلى بعض
قال الرؤساء لهم أتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به فإن
المخالف إذا اعترف بصحة التوراة واعترف بشهادة التوراة على نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم فلا حجة أقوى من ذلك فلا جرم كان بعضهم يمنع بعضهم من الاعتراف بذلك عند محمد
صلى الله عليه وسلم وأصحابه قال الثقال قوله فتح الله عليكم مأخوذ من قولهم قد فتح على
فلان في علم كذا أي رزق ذلك وسهل له طلبه أما قوله عند ربكم ففيه وجوه (أحدها)
أنهم جعلوا محاجتهم به وقوله هو في كتابكم هكذا محاجة عند الله الاتراك تقول هو في كتاب
الله هكذا وهو عند الله هكذا بمعنى واحد (وثانيها) قال الحسن أي ليحاجوكم في ربكم
لأن المحاجة فيما ألزم الله تعالى من اتباع الرسل تصح أن توصف بانها محاجة فيه لأنها
محاجة في دينه (وثالثها) قال الاصم المراد ليحاجوكم يوم القيامة وعند التساؤل فيكون
ذاك زائدا في توابعكم وظهور فضيحتكم على رؤس الخلق في الموقف لأنه ليس من
اعترف بالحق ثم كتم كمن ثبت على الإنكار فكان القوم يعتقدون أن ظهور ذلك مما يزيد
في انكشاف فضيحتهم في الآخرة (ورابعها) قال القاضي أبو بكر أن المحجج بالشئ قد
يخجج ويكون غرضه من اظهار تلك الحجة حصول السرور بسبب غلبة الخضم وقد يكون
غرضه منه الديانة والنصيحة فقط ليقطع عذر خصمه ويقر رجعة الله عليه فقال القوم عند
الخلوة قد حدثتموه بما فتح الله عليكم من حجتهم في التوراة فصاروا يتمكنون من
الاحتجاج به على وجه الديانة والنصيحة لأن من يذكر الحجة على هذا الوجه قد يقول لصاحبه
قد أوجبت عليك عند الله وأقت عليك الحجة بيني وبين ربك فإن قبلت أحسنت إلى نفسك
وان لم تجتد كنت الخاسر الخائب (وخامسها) قال الثقال يقال فلان عندي عالم أي
في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند أبي حنيفة حرام أي في حكمهما
وقوله ليحاجوكم به عند ربكم أي لتصبروا ومحجوجين بتلك الدلائل في حكم الله وتأول بعض
العلماء قوله تعالى فاذلم باتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون أي في حكم الله
وقضائه لأن القاذف إذا لم يأت بالشهود لزمه حكم الكاذبين وإن كان في نفسه صادقا أما
قوله أفلا تعقلون ففيه وجوه (أحدها) أنه يرجع إلى المؤمنين فكأنه تعالى قال
أفلا تعقلون لماذا كنتم تلوكم من صفتهم أن الأمر لا مطلق لكم في إيمانهم وهو قول الحسن
(وثانيها) أنه راجع إليهم فكان عند ما خلا بعضهم ببعض قالوا لهم أتحدثونهم بما يرجع
وبالله عليكم وتصبرون محجوجين به أفلا تعقلون أن ذلك لا يليق بما أتم عليه وهذا الوجه

كلامه تعالى حين كلم موسى عليه

السلام بانظور وما أمر به ونهى عنه (ثم يحرفونه) ❖ ٥٧٨ ❖ عن مواضعه لائقصور فهمهم عن الاحاطة

أظهر لانه من تمام الحكاية عنهم فلاوجه لصرفه الى غيرهم أما قوله تعالى أولايعلنون
ان الله يعلم مايسرون وما يعلنون ففيه قولان (الاول) وهو قول الاكثرين ان اليهود
كانوا يعرفون الله ويعرفون انه تعالى يعلم السر والعلانية فخوفهم الله به (الثاني) انهم
ما علموا بذلك فزعهم بهذا القول في أن يتفكروا فيعرفوا ان الله يعلم سرهم وعلانياتهم
وانهم لا يأمنون حلول العقاب بسبب نفاقهم وعلى القولين جميعا فهذا الكلام زجر لهم
عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكمات دلائل نبوة محمد والاقرب ان اليهود المخاطبين
بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر أولايعلم كيت وكيت الا وهو
عالم بذلك الشيء ويكون ذلك الشيء زاجراله عن ذلك الفعل وقال بعضهم هؤلاء اليهود
كيف يستجيرون أن يسروا الى اخوانهم النهي عن اظهار دلائل نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم وهم ليسوا كالمنافقين الذين لا يعلمون الله ولا يعلنون كونه علما بالسر والعلانية
فشانهم من هذه الجهة أعجب قل القاضي الآية تدل على أمور (أحدها) أنه تعالى
ان كان هو الخالق لافعال العباد فكيف يصح أن يزجرهم عن تلك الافعال والافعال
(وثانيها) انها تدل على صحة الحجاج والنظروان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين وان
ذلك كان ظاهرا عند اليهود حتى قال بعضهم لبعض ما قالوه (وثالثها) انها تدل على ان الحجاة
قد تكون الزامية لانهم لما اعترفوا بحجة التوراة وباشتمالها على ما يدل على نبوة محمد عليه
الصلاة والسلام لاجرم لزمتهم الاعتراف بالنبوة ولومنعوا احدي تلك المقدمتين لما تمت
الدلالة (ورابعها) انها تدل على ان الآية بالعصية مع العلم بكونها عصية يكون أعظم
جرما ووزرا والله أعلم ❖ قوله تعالى (ومنهم أُميون لا يعلمون الكتاب الأمانى وارهم
الا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا
قليل فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون) اعلم ان المراد بقوله ومنهم
أُميون اليهود لانه تعالى لما وصفهم بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم (فالفرقة
الاولى) هي الفرقة الضالة المضلّة وهم الذين يحرفون الكلم عن مواضعه (والفرقة
الثانية) المنافقون (والفرقة الثالثة) الذين يجادلون المنافقين (والفرقة الرابعة) هم
المدكورون في هذه الآية وهم العامة الاميون الذين لا معرفة عندهم بقرأة ولا كتابة
وطريقهم التقليد وقبول ما يقال لهم فيبين تعالى ان الذين يمتنعون عن قبول الايمان ليس
سبب ذلك الامتناع واحدا بل لكل قسم منهم سبب آخر ومن تأمل ما ذكره الله تعالى في هذه
الآية من شرح فرق اليهود وجد ذلك بعينه في فرق هذه الامة فان فيهم من يعاند الحق
ويسعى في اضلال الغير وفيهم من يكون متوسطا وفيهم من يكون عاميا محضا مقلدا وههنا
مسائل (المسئلة الاولى) اختلافوا في الامي فقال بعضهم هو من لا يقر بكتاب ولا برسول
وقال آخرون من لا يحسن الكتابة والقراءة وهذا الثاني أصوب لان الآية في اليهود
وكانوا مقرين بالكتاب والرسول ولانه عليه الصلاة والسلام قال نحن أمة أمية لا نكتب

بتفاصيله على ما ينبغي
لاستبلاء الدهشة
والنهاية حسبما يقتضيه
مقام التكبرياء بل (من
بعد ما علموه) أى فهموا
وضبطوه بقوله لهم ولم
تبق لهم في مضمونه ولا
في كونه كلام رب العزة
ريبة أصلا فلما رجعوا
الى قومهم أذاه الصادقون
اليهم كما سمعوا وهو لاء
قالوا سمعنا الله تعالى
يقول في آخر كلامه
ان استطعتم ان تفعلوا
هذه الاشياء فافعلوا
وان شئتم فلا تفعلوا
فلا بأس فثم التراخي
زمانا أو رتبة وقال القفال
سمعوا كلام الله وعتلوا
مراده تعالى منه فأولوه
تأويلا فاسدا وقيل هم
رؤساء اسلافهم الذين
تولوا تحريف التوراة
بعد ما أحاطوا بما فيها
علما وقيل هم الذين
غيروا نعت النبي صلى الله
عليه وسلم في عصره
وبدلوا آية الرجم وآية
الجمع بين صغى الماضي
والمستقبل الدال على
وقوع السماع والتحريف
فما سلف الآن تجعل

ذلك على تقدمه على زمان نزول الآية * ٥٧٩ * الكريمة لاعلى تقدمه على عهد عليه الصلاة والسلام

هذا والاول هو الانسب
بالسمع والكلام
اذ التوراة وان كانت
كلام الله عز وجل
لكنها باسم الكتاب
أشهر وأثر التحريف
فيه أظهر ووصف
اليهود بتلاوتها أكثر
لا سيما رؤسائهم
المباشرون للتحريف
فان وظيفة التلاوة
دون السماع فكان
الانسب حينئذ يقال
يتلون كتاب الله تعالى
فالغنى اقتطعمون في
ان يؤمن هؤلاء
بواسطتهم ويستجيبوا
لحكمهم والحال ان اسلافهم
الموافقين لهم في خلال
النسب كانوا يسمعون
كلام الله بلا واسطة
ثم يحرفونه من بعد ما
علموه يقينا ولا يستجيبون
له هيات ومن ههنا ظهر
ما في اشارة لكم على الله
من الفخامة والجزالة
وقوله عز وجل (وهم
يعلمون) جملة حالبة
من فاعل يحرفونه
مفيدة لكمال قباحة
حالهم مؤذنة بان
تحريفهم ذلك لم يكن

ولأنحسب وذلك يدل على هذا القول ولان قوله لا يعلمون الكتاب لا يليق الا بذلك (المسئلة الثانية) الاماني جمع امنية ولها معان مشتركة في أصل واحد (أحدها) ما تخيله الانسان فيقدر في نفسه وقوعه ويحدثها بكونه ومن هذا قولهم فلان بعد فلانا ويمنيه ومنه قوله تعالى بعدهم ويمنيه وما بعدهم الشيطان الاغرورا فان فسرنا الاماني بهذا كان قوله الاماني الاماهم عليه من امانيتهم في ان الله لا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم ومانعتهم أحبارهم من ان النار لاتمسهم الايام معدودة (وثانيها) الاماني الاكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فقبلوها على التقليد قال اعرابي لابن دأب في شيء حدث به أهذا شيء رويته أم تخينه أي اختلقته (وثالثها) الاماني أي الامايقرون من قوله * تمنى كتاب الله أول ليلة * قال صاحب الكشف والاشتقاق من منى اذا قدر لان المتنى يقدر في نفسه ويجوز ما يتناه وكذلك الخلق والقاري يقدر ان كلمة كذا بعد كذا قال أبو مسلم حله على تمنى القلب أولى بدليل قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيتهم أي تمنيتهم وقال الله تعالى ليس بامانيكم ولا امانى أهل الكتاب من يعمل سوا يحز به وقال تلك امانيتهم قل هاتوا برهانكم وقال تعالى وقالوا ماهي الاحياتنا الدنيا تموت ونحيا وما يهلكنا الا الدهر ومالهم بذلك من علم انهم الا يظنون بمعنى يقدرون ويخرون وقال الاكثرون حله على القراءة أولى كقوله تعالى اذا نمى ألنى الشيطان في امنيته ولان حله على القراءة أليق بطريق الاستثناء لانا اذا جلناه على ذلك كان له تعلق فكأنه قال لا يعلمون الكتاب الا بقدر ما يتلى عليهم فيسمعون به وبقدر ما يذكروا عليهم فيقبلونه ثم انهم لا يتمكنون من التدبر والتأمل واذا حصل على ان المراد الاحاديث والاكاذيب أو الظن والتقدير وحديث النفس كان الاستثناء فيه نادرا (المسئلة الثالثة) قوله تعالى الاماني من الاستثناء المتقطع قال النابغة

حلفت عيسا غير ذي مشنوية * ولا علم الا حسن ظن بعائب

وقرى الاماني بالتخفيف اما قوله تعالى وانهم الا يظنون فكالمحقق لما قلناه لان الاماني ان اراد بها التقدير والفكر لامور لاحقيقة لها فهي ظن ويكون ذلك تكرارا ولقائل ان يقول حديث النفس غير والظن غير فلا يلزم التكرار واذا جلناه على التلاوة عليهم يحسن معناه فكأنه تعالى قال ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا بان يتلى عليهم فيسمعونه والابان يذكروا لهم تأويله كما يراد فيظنونه وبين تعالى ان هذه الطريقة لا توصل الى الحق وفي الآية مسائل (احداها) ان المعارف كسبية لا ضرورية فلذلك ذم من لا يعلم وظن (وثانيها) بطلان التقليد مطلقا وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا (وثالثها) ان المضل وان كان مذموما فلم يفتقر باضلال المضل أيضا مذموم لانه تعالى ذمهم وان كانوا بهذه الصفة (ورابعها) ان الاكتفاء بالظن في أصول الدين غير جائز والله أعلم اما قوله تعالى فويل فقالوا الويل كلمة يقولها كل مكروب وقال ابن عباس انه

بناء على نسيان ما علقوه أو على الخطأ في

بعض مقدماته بل كان ذلك حال كونهم عالمين مستحضرين له ﴿ ٥٨٠ ﴾ أو هو يعلمون أنهم كاذبون ومفترون

(واذا لقوا) جملة مستأنفة سبقت اثر بيان ما صدر عن اشباههم لبيان ما صدر عنهم بالذات من الشنائع المؤيصة عن ايمانهم من نفاق بعض وعتاب آخرين عليهم أو معطوبة على ما سبق من الجملة الحالية والضمير لهم -ود- فاستغف على سره لالتماسهم خاصة كما قيل تحميرا لاحتساب الفاعل في فعل الشرط والجزاء حقيقة (الذين آمنوا) من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم (قالوا) أي الاقاون لكن لا بطريق تصدي الكل للتول حقيقة بل بباشرة منافقهم وسكوت الباقيين كما يقال بنو فلان قتلوا فلانا وقاتل واحد منهم وهذا أدخل في تقييد حال الساكنين أولا العائنين ثانيا لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف أحوالهم وتناقض آرائهم من اسناد القول الى المباشر خاصة بتقدير المضاف

العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه مسيل صديداً هل جهنم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه واد في جهنم بهوى فيه الكافرا ريعين خريفاً قبل أن يبلغ قمره قال القاضي ويل يضعن نهاية الوعيد والتهديد فهذا القدر لا شبهة فيه سواء كان الويل عبارة عن واد في جهنم أو عن العذاب العظيم أما قوله تعالى يكتبون الكتاب بأيديهم ففيه وجهان (الاول) ان الرجل قد يقول كذبت اذا امر بذلك ففائدة قوله بأيديهم انه لم يقع منهم الاعلى هذا الوجه (الثاني) انه تأكيد وهذا الموضع مما يحسن فيه التأكيد كما تقول لاني نكر معرفة ما كتبه يا هذا كتبه بينك أما قوله تعالى ثم يقولون هذا من عند الله فالمراد ان من يكتب هذه الكتابة ويكتب هذا الكسب في نهاية الداء لانهم ضلوا عن الدين وأضلوا وابعوا آخرتهم بديارهم فذنبهم أعظم من ذنب غيرهم فان المعلوم ان الكذب على الغير بما يضمر يعظم اشد فكيف بمن يكذب على الله ويضم الى الكذب الاضلال ويضم اليهما حب الدنيا والاحتياال في محصيلها ويضم اليها انه مهبط ريقا في الاضلال باقيا على وجه الدهر فلذلك عظم تعالى ما فعلوه فان قيل انه تعالى حكى عنهم أمرين (أحدهما) كتابة الكتاب والاخر اسناد المكتوب الى الله أو عليهما معاقلة لاشك ان كتابة الاشياء الباطلة لقصد الاضلال من المنكرات والكذب على الله تعالى أيضا كذلك والجمع بينهما منكر عظيم جدا أما قوله تعالى ليسروا به ثمنا قليلا فهو تنبيه على أمرين (الاول) انه تنبيه على نهاية شقاوتهم لان العاقل يحب أن لا يرضى بالوزر القليل في الآخرة لاجل الاجر العظيم في الدنيا فكيف يليق به أن يرضى بالعقاب العظيم في الآخرة لاجل النفع الخفيف في الدنيا (الثاني) انه يدل على انهم ما فعلوا ذلك التحريف ديانة بل انما فعلوه طلبا للمال والجاه وهذا يدل على ان أخذ المال على الباطل وان كان بالتراضي فهو محرم لان الذي كانوا يعطونه من المال كان على محبة ورضا ومع ذلك فقد تنبه تعالى على تحريمه أما قوله تعالى فويل لهم مما كتبت أيديهم فالمراد ان كتبهم لما كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك أخذهم المال عليه فلذلك أعاد ذكر الويل في الكسب ولو لم يعد ذكره كان يجوز أن يقال ان مجموعهما يقتضي الوعيد العظيم دون كل واحد منهما فأزال تعالى هذه الشبهة واختلفوا في قوله تعالى مما يكتبون هل المراد ما كانوا يأخذون على هذه الكتابة والتحريف فقط والمراد بذلك سائر معاصيهم والا قرب في نظام الكلام انه راجع الى المذكور من المال المأخوذ على هذا الوجه وان كان الا قرب من حيث العموم انه يشمل الكل لكن الذي يرجع الاول انه متى لم يقيد كسبهم بهذا القيد لم يحسن الوعيد عاياه لان الكسب يدخل فيه الحلال والحرام فلا بد من تقييده وأولى ما يفيد به ما تقدم ذكره قال القاضي دلت الآية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت اضافتها اليه تعالى بقولهم هو من عند الله حقيقة لانه تعالى اذا خلقها فيهم فهب

أى قال مناقضهم (أما) لم يقتضروا ﴿ ٥٨١ ﴾ على ذلك بل علاوه بانهم وجد وائتت النبي صلى الله عليه وسلم

في التوراة وعلما انه
النبي المبشر به وانما
لم يصرح به تعويلا على
شهادة التوبىخ الآتى
(واذا خلا بعضهم)
أى بعض المذكورين
وهم الساكنون منهم أى
إذا فرغوا من الاشتغال
بالمؤمنين متوجهين
ومنضمين (الى بعض)
آخر منهم وهم مناقضهم
بحيث لم يبق معهم غيرهم
وهذا نص على اشتراك
الساكنين في لقاء المؤمنين
كما أشير اليه آنفا إذا خلوا
انما يكون بعد الاشتغال
ولان عتابهم معلق
بمحض الخلولولولأنهم
حاضرون عند المقاتلة
لوجب ان يجعل سماعهم
لها من تمام الشرط
ولان فيه زيادة تشيع
لهم على ما أتوا
من السكوت ثم العتاب
(قالوا) أى الساكنون
موتحين لنساقطهم
ما صنعوا (اتحدوهم)
يعنون المؤمنين (بما
فتح الله عليكم) ما
موصولة والعائد محذوف
أى بينه لكم

ان العبد مكتسب الا ان انتساب ذلك الفعل الى الخالق أقوى من انتسابه الى المكتسب
فكان اسناد تلك الكتابة الى الله تعالى أولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان
يستحقوا الحمد على قولهم فيها انهم عند الله ولم يكن كذلك علمنا ان تلك الكتابة ليست
مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله تعالى بالدلائل المذكورة
فهي أيضا تكون كذلك والله اعلم * قوله تعالى (وقالوا لن تمسنا النار الا أياما معدودة
قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون) اعلم ان
هذا هو النوع الثالث من قبائح أقوالهم وأفعالهم وهو جزمهم بان الله تعالى لا يعذبهم
الا أياما قليلة وهذا الجزم لا سبيل اليه بالعقل البتة أما على قولنا فلان الله يفعل ما يشاء
وبحكم ما يريد لا اعتراض لاحد عليه في فعله فلا طريق الى معرفته ذلك الا بالدليل السمعي
وأما على قول المعتزلة فلان العقل يدل عندهم على ان العاصي يستحق بهما من الله العقاب
الدائم فلما دل العقل على ذلك احتج في تقدير العقاب مدة ثم في زواله بعدها الى سمع بين
ذلك فثبت ان على المذهبين لا سبيل الى معرفة ذلك الا بالدليل السمعي وحيث لم توجد
الدلالة السمعية لم يحز الجزم بذلك وهما مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكروا في تفسير الايام
المعدودة وجهين (الاول) ان لفظ الايام لا تضاف الا الى العشرة فادونها ولا تضاف
الى ما فوقها فيقال ايام خمسة وأيام عشرة ولا يقال أيام أحد عشر لان هذا يشكل بقوله
تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون أياما معدودات
وهي أيام الشهر كله وهي أزيد من العشرة ثم قال القاضي اذا ثبت ان الايام محمولة على
العشرة فادونها فلا شبه أن يقال انه الأقل أو الأكثر لان من يقول ثلاثة يقول اجملة على
أقل الحقيقة فله وجه ومن يقول عشرة يقول اجملة على الأكثر وله وجه فاما حمله على
الواسطة أعنى على ما هو أقل من العشرة وأز يد من الثلاثة فلا وجه له لانه ليس عدداً أولى
من عددها لهم الا اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فيحتجذ بحج القول بها وجاعة من
المفسرين قدروها بسبعة أيام قال مجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة آلاف سنة
فالله تعالى يعذبهم مكان كل ألف سنة يوما فكانوا يقولون ان الله تعالى يعذبنا سبعة أيام
وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة أيام فكانوا يقولون ان الله تعالى
يعذبنا سبعة أيام وهذا الوجهان ضعيفان (أما الاول) فلانه ليس بين كون الدنيا سبعة
آلاف سنة وبين كون العذاب سبعة أيام مناسبة وملازمة البتة (وأما الثاني) فلانه
لا يلزم من كون المعصية مقدرة بسبعة أيام أن يكون عذابها كذلك أما على قولنا فلانه
يحسن من الله كل شيء بحكم المالكية وأما عند المعتزلة فلان العاصي يستحق على عصيانه
العقاب الدائم مالم توجد التوبة أو العفو فان قيل أليس انه تعالى منع من استيقاء الزيادة
فقال وجرأه سبعة سنين مثلها فوجب أن لا يزيد العقاب على المعصية قلنا ان المعصية تزداد
بقدر النعمة فلما كانت نعم الله على العباد خارجة عن الحصر والحد لا جرم كانت معصيتهم

خاصة في التوراة من نعت النبي صلى الله عليه وسلم ﴿ ٥٨٢ ﴾ والتعبير عنه بالفتح للايدان بانه سر مكنون وباب

مغلق لا يقف عليه أحد
وتجوز كون هذا التوبيخ
من جهة المنافقين
لا عقابهم اراءة للتصلب
في دينهم كما ذهب اليه
عصاية مملاليق بشأن
التنزيل الجليل واللام
في قوله عز وجل (ليجازيكم به) متعلقة
بالتحديث دون الفتح
والمراد تأكيد التكبير
وتشديد التوبيخ فان
التحديث بذلك وان كان
منكرا في نفسه لكن
التحديث به لاجل هذا
الغرض مما لا يكاد
يصدر عن العاقل اى
اتخذونهم بذلك ليجتنبوا
عليكم به فيبكتوكم
والمحدثون به وان لم يحوموا
حول ذلك الغرض لكن
فعلهم ذلك لما كان
مستبعاله البتة جعلوا
فاعلين للغرض المذكور
اظهار الكمال سخافة
عقولهم وركا كذا آرائهم
(عند ربكم) اى في حكمه
وكتابه كما يقال هو
عند الله كذا اى في كتابه
وشعره وقيل عند ربكم
يوم القيامة

عظيمة جدا (الوجه الثاني) يروى عن ابن عباس انه فسر هذه الايام بالاربعين وهو عدد
الايام التي عبدوا العجل فيها والكلام عليه ايضا كالكلام على السبعة (الوجه الثالث)
قبل في معنى معدودة قليلة كقوله تعالى وشروه بثمن بخس دراهم معدودة والله أعلم
(المسئلة الثانية) ذهبت الخفية الى ان أقل الحيض ثلاثا أيام وأكثره عشرة واحتجوا
عليه بقوله صلى الله عليه وسلم دعى الصلاة أيام أقرأئك فدة الحيض ما يسمى أياما وأقل
عدد يسمى أياما ثلاثة وأكثره عشرة على ما ينشأ فوجب ان يكون أقل الحيض ثلاثة
وأكثره عشرة والاشكال عليه ما تقدم (المسئلة الثالثة) ذكره هنا وقالوا لئن تمسنا النار
الا أياما معدودة وفي آل عمران الا أياما معدودات ولقائل أن يقول لم كانت الاولى
معدودة والثانية معدودات والموصوف في المكائين موصوف واحد وهو أياما والجواب
ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه اثناء يقال كوز وكيزان مكسورة وثياب
مقطوعة وان كان مؤنثا كان الاصل في صفة جمعه الالف واثناء يقال جرة وجرار
مكسورات وخاية وخوابى مكسورات الا انه قد يوجد الجمع بالالف واثناء فيما واحده
مذكر في بعض الصور نادرا نحو حمام وحمامات وجل سبطر وسبطرات وعلى هذا ورد قوله
تعالى في أيام معدودات وفي أيام معلومات فالله تعالى تكلم في سورة البقرة بما هو الاصل
وهو قوله أياما معدودة وفي آل عمران بما هو كالأفزع أما قوله تعالى قل اتخذتم عند الله
عهدا فلن يخلف الله عهده ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العهد في هذا الموضع يجري
بمجرى الوعد والخبر وانما يسمى خبره سبحانه عهد الان خبره سبحانه أوكد من العهود
المؤكد منها بالقسم والنذر فالعهد من الله لا يكون الا بهذا الوجه (المسئلة الثانية) قال
صاحب الكشاف ان يخلف الله متعلق بمحذوف وتقديره ان اتخذتم عنده عهد فلن
يخلف الله عهده (المسئلة الثالثة) قوله تعالى اتخذتم ليس باستفهام بل هو انكار لانه
لا يجوز أن يجعل تعالى حجة رسوله في ابطال قولهم أن يستفهمهم بل المراد التنبيه على
طريقة الاستدلال وهي انه لا سبيل الى معرفة هذا التقدير الا بالسمع فلما لم يوجد الدليل
السمعي وجب أن لا يجوز الجزم بهذا التقدير (المسئلة الرابعة) قوله تعالى فلن يخلف
الله عهده يدل على انه سبحانه منزّه عن الكذب في وعده ووعديه قال أصحابنا لان الكذب
صفة تنقص والنعص على الله محال وقالت المعتزلة لانه سبحانه عالم بفتح القبح وعالم بكونه
غيا عنه والكذب قبيح لانه كذب والعالم بفتح القبح بكونه غيا عنه يستحيل أن يفعله
فدل على ان الكذب منه محال فلذا قال فلن يخلف الله عهده فان قيل العهد هو الوعد
وتخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي ما عداه فلما خص الوعد بانه لا يخلفه علمنا أن الخلف
في الوعد جائز ثم العتل بطابق ذلك لان الخلف في الوعد لو لم وفي الوعد كرم قلنا الدلالة
المذكورة قائمة في جميع أنواع الكذب (المسئلة الخامسة) قال الجبائي دلت الآية على
انه تعالى لم يكن وعد موسى ولا سائر الانبياء بعده على أنه تعالى يخرج أهل المعاصي

وردد عليه بان الاخفاء لا يدفعه اذ هم عالمون * ٥٨٣ * بانهم محجوجون يؤمّنون حديثا به أولم يحدثوا والاعتذار

بان الزام المؤمنين اياهم
وتبكيهم بان يقولوا لهم
ألم تحدثونا بما في كتابكم
في الدين من حقيقة ديننا
وصدق نبينا افحش
فيجوز ان يكون المحذور
عندهم هذا الازام
بارجاع الضمير في به
الى التحديث دون
المحدث به ولا ريب
في انه مدفوع بالاخفاء
لايساعده الآية الكريمة
الآية كماستقف عليه
ياذن الله عز وجل
(افلا تعقلون) من تمام
التوبيخ والعقاب والفاء
للعطف على مقدر
ينسحب عليه الكلام
أى ألا تلاحظون
فلا تعقلون هذا الخطأ
الفاحش أو شيئا من الاشياء
التي من جللتها هذا
فلمنكر عدم التعقل
ابتداء أو تفعلون ذلك
فلا تفعلون بطلانه
مع وضوحه حتى تحتاجون
الى التنبه عليه فالمنكر
حينئذ عدم التعقل بعد
الفعل هو او اما ما قيل
من أنه

والكبار من النار بعد التعذيب لانه لو وعدهم بذلك للمجاز أن ينكر على اليهود هذا
القول واذا ثبت أنه تعالى ما دلهم على ذلك وثبت أنه تعالى دلهم على وعيد العصاة اذا كان
بذلك زجرهم عن الذنوب فقد وجب أن يكون عذابهم دائما على ما هو قول الوعيدية
واذا ثبت ذلك في سائر الامم وجب شبوته في هذه الامة لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد
لا يجوز أن يختلف في الامم اذا كان قدر المعصية من الجميع لا يختلف واعلم أن هذا الوجه
في نهاية التعسف فنقول لانسلم أنه تعالى ما وعد موسى أنه يخرج أهل الكبار من
النار قوله لو وعدهم بذلك لما أنكر على اليهود قولهم فنسلم قلت أنه تعالى لو وعد موسى ذلك
لما أنكر على اليهود ذلك وما الدليل على هذه الملازمة ثم اننا بينا شرعا أن ذلك غير لازم من
وجوه (أحدها) لعل الله تعالى انما أنكر عليهم لانهم قالوا أيام العذاب فان قولهم لن
تسنا النار الا أياما معدودة يدل على أيام قليلة جدا فانه تعالى أنكر عليهم جزمهم بهذه
القلة لانه تعالى أنكر عليهم انقطاع العذاب (وثانيها) أن المرجحة يقطعون في الجملة
بالعفو فأما في حق الشخص المعين فلا سبيل الى القطع فلما حكموا في حق أنفسهم بالتخفيف
على سبيل الجزم لاجرم أنكر الله عليهم ذلك (وثالثها) انهم كانوا كافرين وعندنا عذاب
الكافر دائم لا يقطع سلنا أنه تعالى ما وعد موسى عليه السلام أنه يخرج أهل الكبار من
النار فلم قلت أنه لا يخرجهم من النار بيانه أنه فرق بين أن يقال أنه تعالى ما وعد اخراجهم
من النار وبين أن يقال أنه أخبره أنه لا يخرجهم من النار والاول لامضرة فيه فانه تعالى
ر بما لم يقل ذلك لموسى الا انه سيفعله يوم القيامة وانما رد على اليهود وذلك لانهم جزموا به
من غير دليل فكان يلزمهم أن يتوقفوا فيه وان لا يقطعوا الابتنى ولا بالاثبات سلنا أنه
تعالى لا يخرج عصاة قوم موسى من النار فلم قلت أنه لا يخرج عصاة هذه الامة من النار
وأما قول الجبائي لان حكمه تعالى في الوعد والوعيد لا يجوز أن يختلف في الامم فهو
تحكم محض فان العقاب حق الله تعالى فله ان يتفضل على البعض بالاسقاط وان لا يتفضل
بذلك على الباقيين فثبت أن هذا الاستدلال ضعيف أما قوله تعالى أم تقولون على الله
ما لا تعلمون فهو بيان لتمام الجملة المذكورة فانه اذا كان لا طريق الى التقدير المذكور الا
السمع وثبت أنه لم يوجد السمع كان الجزم بذلك التقدير قولاً على الله تعالى بما لا يكون
معلوما لا محالة وهذه الآية تدل على فوات (أحدها) أنه تعالى لما عاب عليهم القول الذي
قالوه لاعتد دليل علمنا أن القول بغير دليل باطل (وثانيها) ان كل ما جاز وجوده وعدمه
عقلا لم يحز المصير الى الاثبات أو الى النفي الا بدليل سمعي (وثالثها) أن منكرى القياس
وخبر الواحد يتمسكون بهذه الآية قالوا لان القياس وخبر الواحد لا يفيد العلم فوجب
أن لا يكون التمسك به جائزا لقوله تعالى أم تقولون على الله ما تعلمون ذكر ذلك في معرض
الانكار (والجواب) أنه لما دلت الدلالة على وجوب العمل عند حصول الظن المستند
الى القياس أو الى خبر الواحد كان وجوب العمل معلوما فكان القول به قولاً بالمعلوم

خطاب من جهة الله سبحانه للمؤمنين متصل بقوله تعالى ﴿ ٥٨٤ ﴾ افطمعون والمعنى افلا تعقلون حالهم

لا بغير المعلوم ﴿ قوله تعالى ﴾ (بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) قال صاحب الكشاف بلى أثبت لما بعد حرف النفي وهو قوله تعالى لن تمسنا النار أى بلى تمسكم أبدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئة فأنها تناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائر أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت فحالتها سواء في أن فاعلها يخلد في النار لاجرم بين تعالى أن الذى يستحق به الخلود أن يكون سيئة محيطه به ومعلوم أن لفظ الاحاطة حقيقة في احاطة جسم بحسم آخر كاحاطة السور بالبلد والكوز بالماء وذلك ههنا بمنع فتحمله على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين (أحدهما) أن المحيط يسترا المحاط به والكبيرة لكونها محيطه لثواب الطاعات كالساعة تلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة (والثاني) أن الكبيرة اذا احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه فكانه تعالى قال بلى من كسب كبيرة وأحاطت كبيرة بطاعته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فان قيل هذه الآية وردت في حق اليهود قلنا العبرة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب هذا هو الوجه الذى استدلت المعتزلة به في اثبات الوعيد لأصحاب الكبار وأعلم أن هذه المسئلة من معظمت المسائل ولذا ذكرها ههنا فنقول اختلف أهل القبلة في وعيد أصحاب الكبار فمن الناس من قطع بوعيدهم وهم فريقان منهم من أثبت الوعيد المؤبد وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج ومنهم من أثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسى والخالدى ومن الناس من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث اننا نقطع بانه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض العصاة وعن بعض المعاصي ولكننا نتوقف في حق كل أحد على التعيين أنه هل يعفو عنه أم لا ونقطع بانه تعالى اذا عذب أحدا منهم مدة فإنه لا يعذبه أبدا بل يقطع عذابه وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة وأكثر الامامية فيشتمل هذا البحث على مسئلتين (احدهما) في القطع بالوعيد والاخرى في أنه لو ثبت الوعيد فهل يكون ذلك على نعت الدوام أم لا (المسئلة الاولى) في الوعيد ولذا كرر دلائل المعتزلة أولا ثم دلائل المرجئة الخالصة ثم دلائل أصحابنا رحمهم الله أما المعتزلة فأنهم عولوا على العمومات الواردة في هذا الباب وتلك العمومات على وجهين بعضها وردت بصيغة من في معرض الشرط وبعضها وردت بصيغة الجمع أما النوع الاول فآيات (احداها) قوله تعالى في آية المواريث تلك حدود الله انى قوله ومن بعض الله ورسوله ويتحد حدوده يدخله ناراً خالد فيها وقد علمنا أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وارتكب شرب الخمر والزنا وقتل النفس المحرمة فهو متعذر لحدود الله فيجب أن يكون من أهل العقاب وذلك لان كلمة من في معرض الشرط تفيد العموم على ما ثبت في أصول الفقه حتى حمل

وان لا مطمع لكم في ايمانهم فيآياه قوله تعالى (أو لا يعلمون) فانه الى آخره
تجهيل لهم من جهته تعالى فيما حكى عنهم فيكون ايراد خطاب المؤمنين في اثباته من قبيل الفصل بين الشجر والرحاة على ان في تخصيص الخطاب بالمؤمنين من التعسف وفي تعميمه للنبي أيضا صلى الله عليه وسلم كافي افطمعون من سوء الادب ما لا يخفى والهمزة لانكار والتوبيخ كقولها والواو للعطف على مقدر ينساق اليه الذهن والضمير للو بخين أى أيلومونهم على التحديث المذكور مخافة الحاجة ولا يعلمون (أن الله يعلم ما يسرون) أى يسرونه فيما بينهم من المؤمنين أو ما يضررونه في قلوبهم فيثبت الحكم في ذلك بالطريق الأولى (و ما يعلنون) أى يظهرونه للمؤمنين أو لأصحابهم حسبما سبق فحينئذ يظهر الله تعالى للمؤمنين ما أرادوا إخفاءه بواسطة

الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم فيحصل ﴿ ٥٨٥ ﴾ المحاجة ويقع التبكيت كما وقع في آية الرجم وتحريم بعض

الحرمات عليهم فأى
فائدة في اللوم والعتاب
ومن ههنا تبين ان المحذور
عندهم هو المحاجزة بما
قبح الله عليهم وهى
حاصلة في الدارين
حدثوا به أم لا بالتحديث
به حتى يتدفع بالاخفاء
وقيل الضمير للمنافقين
فقط أولهم والمحبوبين
أولآبائهم المحرفين أى
أيفعلون ما يفعلون
ولا يعلمون ان الله يعلم جميع
ما يسرون وما يعلنون
ومن جلته اسرارهم
الكفر واطهارهم
الايان واخفاء ما قبح
الله عليهم واطهار غيره
وكنتم أمر الله واطهار
ما ظهر وه افترأوا
قدم الاسرار على الاعلان
للايدان باقتضاحهم
ووقوع ما يحذرونه
من أول الامر والمبالغة
في بيان شمول علمه
المحيط لجميع المعلومات
كأن علمه بما يسرونه
اقدم منه بما يعلنونه
مع كونهما في الحقيقة
على السوية فان علمه
تعالى بمعلوماته

الخصم هذه الآية على الكافرين المؤمنين كان ذلك على خلاف الدليل ثم الذي يبطل قوله
وجهان (أحدهما) انه تعالى بين حدوده في الموارث ثم وعد من يطيعه في تلك الحدود
وتوعد من يعصيه فيها ومن تمسك بالايان والتصدق به تعالى فهو أقرب الى الطاعة فيها
من يكون منكرا لربوبيته ومكذبا لرسوله وشرائعه فترغيبه في الطاعة فيها أخص من هو
أقرب الى الطاعة فيها وهو المؤمن ومتى كان المؤمن مراداً بأول الآية فكذلك بآخرها
(الثاني) أنه قال تلك حدود الله ولا شبهة في أن المراد به الحدود المذكورة ثم علق بالطاعة
فيها الوعدو بالعصية فيها الوعيد فاقضى سياق الآية أن الوعيد متعلق بالعصية في هذه
الحدود فقط دون أن يضم الى ذلك تعدى حدوداً أخرى ولهذا كان المؤمن من جوارها بهذا
الوعيد في تعدى هذه الحدود فقط ولو لم يكن مراداً بهذا الوعيد لمساكن من جوارها به
واذا ثبت أن المؤمن مراداً بها الكافر بطل قول من يخصها بالكافرين قيل ان قوله
تعالى ويتعد حدوده جمع مضاف والجمع المضاعف عندكم بنفي العموم كما لو قيل ضربت
عبيدي فإنه يكون ذلك شاملاً لجميع عبيده واذا ثبت ذلك اختصت هذه الآية بمن تعدى
جميع حدود الله وذلك هو الكافر لاحتالة دون المؤمن قلنا الامر وان كان كما ذكرتم
نظرا الى اللفظ لكنه وجدت قرأتين تدل على انه ليس المراد ههنا تعدى جميع الحدود
(احداها) أنه تعالى قدم على قوله ويتعد حدوده قوله تعالى تلك حدود الله فانصرف قوله
ويتعد حدوده الى تلك الحدود (وثانيها) أن الامة متفقون على ان المؤمن من جوار بهذه
الآية عن المعاصي ولو صح ما ذكرتم لكان المؤمن غير من جوار بها (وثالثها) اننا لو حملنا
الآية على تعدى جميع الحدود لم يكن للوعيد بها فائدة لان أحدا من المكلفين لا يتعدى
جميع حدود الله لان في الحدود ما لا يمكن الجمع بينها في التعدى لتضادها فإنه لا يمكن
أحداً من أن يعتقد في حالة واحدة مذهب الثنوية والنصرانية وليس يوجد في المكلفين
من يعص الله بجميع المعاصي (ورابعها) قوله تعالى في قاتل المؤمن عمداً ومن يقتل
مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالدافيهادلت الآية على أن ذلك جزاؤه فوجب أن يحصل
له هذا الجزاء لقوله تعالى من يعمل سوءاً يجز به (وخاستها) قوله تعالى يأبى الذين آمنوا
إذا قيم الذين كفروا الى قوله ومن يولهم يومئذ دبره لا متحرفاً لقتال أو متحيزاً الى فئة
فقد بابه بغضب من الله وماواه جهنم وبئس المصير (وسادسها) قوله تعالى فمن يعمل مثقال
ذرة خيراً ربه ومن يعمل مثقال ذرة شراً ربه (وسابعها) قوله تعالى يأبى الذين آمنوا
لأنكأوا أموالكم بينكم بالباطل الى قوله تعالى ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف
نصلينه ناراً (وثامتها) قوله تعالى انه من يأتي ربه مجرماً فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
ومن يات مؤمناً فعمل الصالحات فأولئك لهم الدرجات العلى فين تعالى أن الكافر
والفاسق من أهل العقاب الدائم كان المؤمن من أهل الثواب (وتاسعها) قوله تعالى وقد
خاب من حل ظلماً وهذا يوجب أن يكون الظالم من أهل الصلاة داخل تحت هذا الوعيد

ليس بطريق حصول صورها بل وجود كل شيء في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين الاشياء البارزة والكامنة ونظيره قوله عز وعلا قل ان تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله حيث قدم فيه الاخفاء على الابداء لما ذكر من السر على عكس ما وقع في قوله تعالى وأن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فان الاصل في تعلق المحاسبة به هو الامور البادية دون الخافية ويجوز أن يكون ذلك باعتبار ان مرتبة السر مقدمة على مرتبة العلن اذا ما من شيء يعلن الا وهو أو مباديه قبل ذلك مضمر في القلب يتعلق به الاسرار غائبا فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى مقدم على تعلقه بحالته الثانية (ومنهم أميون) وقرئ بخفيف الياء جمع أمي وهو من لا يقدر على الكتابة والقراءة واختلف في نسبته فقيل الى الام بمعنى أنه شبه بها في الجهل بالكتابة والقراءة فانهما ليسا من

(وعاشرتها) قوله تعالى بعد تعداد المعاصي ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا بين أن الفاسق كالكافر في أنه من أهل الخلود الامن تاب من الفساق أو آمن من الكفار (والحادية عشرة) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون ومن جاء بالسئنة الآية وهذا يدل على ان المعاصي كلها متوعد عليها كما ان الطاعات كلها موعود عليها (والثانية عشرة) قوله تعالى فاما من طغي وأثر الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى (والثالثة عشرة) قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم الآية ولم يفصل بين الكافر والفاسق (والرابعة عشرة) قوله تعالى بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته الآية فحكي في أول الآية قول المزمجئ عن اليهود فقال وقالوا لن تمسنا النار الا أنا ما وعدوه ثم ان الله كذبهم فيه ثم قال بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون فهذه هي الآيات التي تمسكوا بها في المسئلة لاشتمالها على صيغة من في معرض الشرط واستدوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه (أحدها) انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعة للعموم أما انه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص فلانه لو كان كذلك لما حسن من المتكلم أن يعطى الجزاء لكل من أتى بالشرط لان على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط لكنهم أجمعوا على انه اذا قال من دخل دارى أكرمه أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره فعلنا أن هذه اللفظة ليست للخصوص وأما انه لا يجوز أن تكون موضوعة للاشتراك اما أولا فلان الاشتراك خلاف الاصل وأما ثانيا فلانه لو كان كذلك لما عرف كيفية ترتيب الجزاء على الشرط الابعده الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة مثل انه اذا قال من دخل دارى أكرمه فيقال له أردت الرجال أو النساء فاذا قال أردت الرجال يقال له أردت العرب أو العجم فاذا قال أردت العرب يقال له أردت ربيعة أو مضر وهلم جرا الى أن يأتي على جميع التقسيمات الممكنة ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان فبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل (وثانيها) انه اذا قال من دخل دارى أكرمه حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه لانه لا نزاع في أن المستثنى من الجنس لا بد وان يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه فاما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر والاول باطل (اما أولا) فلانه يلزم ان لا يبق بين الاستثناء من الجمع المنكر كقوله جاءنى فقهاء الا زيد او بين الاستثناء من الجمع المعرف كقوله جاءنى الفقهاء الا زيد افرق لصحة دخول زيد في الكلامين لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة (وأما ثانيا) فلان الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء في جميع المواضع لان أحدا من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد وبين الداخل على غيره من الالفاظ فثبت

بما ذكرنا ان الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه وذلك يدل على ان
 صيغة من في معرض الشرط للعموم (وثانها) انه تعالى لما أنزل قوله انكم وما تعبدون
 من دون الله حسب جههم الآية قال ابن الزبير لا خص من محمد تم قال يا محمد أليس قد
 عبدت الملائكة أليس قد عبد عيسى بن مريم فتمسك بعموم اللفظ والنبي عليه الصلاة
 والسلام لم ينكر عليه ذلك فدل على ان هذه الصيغة تفيد العموم (النوع الثاني) من
 دلائل المعزلة التمسك في الوعيد بصيغة الجمع المعرفة بالالف واللام وهي في آيات
 (احداها) قوله تعالى وان الفجار في جحيم واعلم ان القاضي والجباي وأبا الحسن يقولون
 ان هذه الصيغة تفيد العموم وأبو هاشم يقول انها لا تفيد العموم فتقول الذي يدل على
 انها للعموم وجوه (أحدها) ان الانصار لما طلبوا الامامة احتج عليهم أبو بكر رضي الله
 عنه بقوله عليه الصلاة والسلام الا ائمة من قريش والانصار سلّموا تلك الجملة ولم يدل الجمع
 المعروف بلام الجنس على الاستغراق لما صحت تلك الدلالة لان قولنا بعض الائمة من قريش
 لا ينافي وجود امام من قوم آخرين أما كون كل الائمة من قريش ينافي كون بعض الائمة
 من غيرهم وروى أن عمر رضي الله عنه قال لا يكرهناهم بقتال مانعي الزكاة أليس قال
 النبي صلى الله عليه وسلم أمرت ان أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله احتج على أبي
 بكر بعموم اللفظ ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة ان اللفظ لا يفيد بل عدل الى
 الاستثناء فقال انه عليه الصلاة والسلام قال لا يحقها وان الزكاة من حقها (وثانها)
 ان هذا الجمع يؤكد بما يقتضي الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق اما انه يؤكد
 فلتأوله تعالى فمجدد الملائكة كلهم أجمعون وأما انه بعد التأكد يقتضي الاستغراق
 فبالاجماع وأما انه متى كان كذلك وجب كون المؤكد في اصله الاستغراق لان هذه
 الالفاظ مسماة بالتأكد اجماعا والتأكد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الاصل
 فلولا يكن الاستغراق حاصل في الاصل وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء لم يكن تأثير هذه
 الالفاظ في تقوية الحكم الاصل بل في اعطاء حكم جديد وكانت مبنية للعجمل لا مؤكدة
 وحيث أجمعوا على انها مؤكدة علمنا أن اقتضاء الاستغراق كان حاصل في الاصل
 (وثانها) ان الالف واللام اذا دخلتا في الاسم صار الاسم معرفة كذا نقل عن أهل اللغة
 فيجب صرفه الى ما به تحصل المعرفة وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل لانه
 معلوم للمخاطب وأما صرفه الى ما دون الكل فانه لا يفيد المعرفة لانه ليس بعض الجموع
 أولى من بعض فكان يبقى مجهولا فان قلت اذا أفاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس فقد
 أفاد تعريف ذلك الجنس قلت هذه الفائدة كانت حاصله بدون الالف واللام لانه لو قال
 رأيت رجلا أفاد تعريف ذلك الجنس وتميزة عن غيره فدل على ان الالف واللام فائدة زائدة
 وما هي الا الاستغراق (ورابعها) انه يصح استثناء أي واحد كل منه وذلك يفيد العموم
 (وخامسها) الجمع المعروف في اقتضاء الكثرة فوق المنكر لانه يصح انتزاع المنكر من

شؤون النساء بل من
 خلال الرجال أو بمعنى
 أنه على الحالة التي ولدته
 أمه في الخلوع عن العلم
 والكتابة وقيل الى الامه
 بمعنى أنه باقى على سناجتها
 خال عن معرفة الاشياء
 كقولهم عامي أي على
 عادة العامة روى
 عن عكرمة والضحاك
 أن المراد بهم نصارى
 العرب وقيل هم قوم
 من أهل الكتاب رفع
 كتابهم لذنوب ارتكبوها
 فصاروا أميين
 وعن علي رضي الله تعالى
 عنه هم المجوس والحق
 الذي لا يحيد عنه انهم
 جهلة اليهود والجملة
 مستأنفة مسوقة لبيان
 قبائحهم اثر بيان شناعة
 الطوائف السالفة
 وقيل هي معطوفة
 على الجملة الحالية
 فان مضمونها منافي
 لرجاء الخير منهم وان لم
 يكن فيه ما يحسم مادة
 الطمع عن ايمانهم
 كما في مضمون الجملة
 الحالية وما بعدها
 فان الجهل بالكتاب
 في منافاة الايمان ليس

بثابتة تحرر بف كلام الله بعد سماعه والعلم بمعانيه كواقع من الاولين أو التفائق والنهي عن اظهار ما في التوراة

الاخريين أي ومنهم طائفة جهلة غير قادرين على الكتابة والتلاوة (لا يعلمون الكتاب) أي لا يعرفون التوراة ليطلعوها ويتحققوا ما في تضاعيفها من دلائل النبوة فيؤمنوا وحمل الكتاب على الكتابة بأياه سباق النظم الكريم وسباقه (الأمانى) بالتشديد وقرئ بالتخفيف جمع أمنية أصلها امنوية افعولة من امنى بمعنى قدره أو بمعنى تلاكتنى في قوله * تمنى كتاب الله أول ليله * فأعلنت اعلال السيد وميت ومعناها على الاول ما يقدره الانسان في نفسه ويتناهى وعلى الثاني ما يتلوه وعلى التقديرين فالاستثناء منقطع اذ ليس ما تمنى وما يتلى من جنس علم الكتاب أي لا يعلمون الكتاب لكن يمتنون أمانى حسب ما متهم احبارهم من ان الله سبحانه يعقوب عنهم وان آباءهم الانبياء يشفعون لهم وغير ذلك من أمانيتهم الفارغة المستندة الى الكتاب على زعم رؤسائهم أو لا يعلمون الكتاب لكن يتلقونه وهو

المعرف ولا يتعكس فانه يجوز ان يقال رأيت رجالا من الرجال ولا يقال رأيت الرجال من رجال ومعلوم بالضرورة أن المنتزع منه أكثر من المنتزع اذا ثبت هذا فقول ان المفهوم من الجمع المعرف اما الكل أو ما دونه والثاني باطل لانه ما من عدد دون الكل الا يصبح انتزاعه من الجمع المعرف وقد علمت أن المنتزع منه أكثر فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيد للكل والله أعلم اما على طريقة أبي هاشم وهي ان الجمع المعرف لا يفيد العموم فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين (الاول) أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فقوله وان الفجار لن يجمع يقتضى أن الفجور هي العلة واذا ثبت ذلك لزم عموم الحكم لعموم علته وهو المطلوب وفي هذا الباب طريقة ثالثة يذكرها التحويون وهي ان اللام في قوله وان الفجار ليست لام تعريف بل هي بمعنى الذى ويدل عليه وجهان (أحدهما) انها تجاب بالقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وكما تقول الذى يلحقنى فله درهم (الثاني) انه يصح عطف الفعل على الشئ الذى دخلت هذه اللام عليه قال تعالى ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضا حسنا فلولا ان قوله ان المصدقين بمعنى ان الذين اصدقوا لما صح أن يعطف عليه قوله وأقرضوا الله واذا ثبت ذلك كان قوله وان الفجار لن يجمع معناه ان الذين فجروا فهم في الجحيم وذلك يفيد العموم (الآية الثانية) في هذا الباب بقوله تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق المجرمين الى جهنم وردا لفظ المجرمين صيغة جمع معرفة بالالف واللام (وثانها) قوله تعالى ونذرا الظالمين فيها جشيا (ورابعها) قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك على ظهورهم من دابة ولكن يؤخرهم بين يديه يؤخر عذابهم الى يوم آخر وذلك انما يصدق ان لو حصل عقابهم في ذلك اليوم (النوع الثالث) من العمومات صيغ الجمع المقرونة بحرف الذى (فاحدها) قوله تعالى ويل للمتففين الذين اذا اکتالوا على الناس يستوفون (وثانها) قوله تعالى ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا (وثانها) قوله تعالى ان الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم فين ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصره وان كان معترفا بالله ورسوله (ورابعها) قوله تعالى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة ولم يفصل في الوعيد بين الكافر وغيره (وخامسها) قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله (وسادسها) قوله تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات ولولم يكن الفاسق من اهل الوعيد والعذاب لم يكن لهذا القول معنى بل لم يكن به الى التوبة حاجة (وسابعها) قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا فين ما على الفاسق من العذاب في الدنيا والآخرة (وثامنها) قوله تعالى ان الذين يشتركون بالله وأيمانهم ثمنا قليلا أولئك لا خلاق لهم في الآخرة (النوع الرابع) من العمومات قوله تعالى سيطوفون ما جلاوبه يوم القيامة توعده على منع الزكاة (النوع الخامس) من العمومات لفظه كل

قد رمايتلى عليهم فيقبلونه من غير أن يتمكثوا ﴿ ٥٨٩ ﴾ من التدبر فيه وأما جل الاماني على الاكاذيب المختلفة

على الاطلاق من غير
أن يكون لها ملاسة
بالكتاب فلا يساعده
النظم الكريم (وانهم
الابطنون) ما هم الا قوم
قصارى أمرهم الظن
والتقليد من غير أن
يصلوا الى رتبة العلم فائى
يرجى منهم الايمان
المؤسس على قواعد
اليقين ولما بين حال هؤلاء
في تمسكهم بحبال الاماني
واتباع الظن عقب بيان
حال الذين أوقعوهم
في تلك الورطة ويكشف
كيفية اضلالهم وتعين
مرجع الكل بالآخرة
فقبل على وجه الدعاء
عليهم (فويل) هو واثاله
من ويح وويس ووب
وويه وويل وعول من
المصادر المنصوبة
بافعال من غير لفظها
لايجوز اظهارها البتة
فان أضيف نصب نحو
ويلك وويلك واذافصل
عن الاضافة رفع نحو
ويل له ومعنى الويل شدة
الشر قاله الخليل وقال
الاصمعي الويل التفعيع
والويح الترحم وقال
سيبويه ويل لمن وقع

وهو قوله تعالى ولو أن لكل نفس ظلت ما في الارض لا فنتت به فبين ما يستحق الظالم على
ظلمه (النوع السادس) ما يدل على انه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به وهو قوله تعالى
قال لا تختموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد ما يدل القول لدى وما انا بظلام للعبيدين
أنه لا يبدل قوله في الوعيد والاستدلال بالآية من وجهين (أحدهما) انه تعالى جعل العلة
في ازا حة العذر تقديم الوعيد أى بعد تقديم الوعيد لم يبق لاحد علة ولا مخلص من عذابه
(والثاني) قوله تعالى ما يبدل القول لدى وهذا صريح في أنه تعالى لا بد وأن يفعل ما دل
اللفظ عليه فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القرآن أما عمومات الاخبار فكثيرة
(فالنوع الاول) المذكور بصيغة من (أحدها) ما روى وقاص بن ربيعة عن المسور
ابن شداد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أكل بأخيه أكلة أطعمه الله من
نار جهنم ومن أخذ بأخيه كسوة كساه الله من نار جهنم ومن قام مقام رياء وسمعة أقامه
الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة وهذا نص في وعيد الفاسق ومعنى أقامه الله أى جازاه
على ذلك (وثانيها) قال عليه السلام من كان ذا السانين وذا وجهين كان في النار ذا السانين
وذا وجهين ولم يفصل بين المنافق وبين غيره في هذا الباب (وثالثها) عن سعيد بن زيد قال
عليه السلام من ظلم قيد شبر من أرض طوقه يوم القيامة من سبع أرضين (ورابعها) عن
أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المؤمن من أمنه الناس والمسلم من سلم المسلمون
من لسانه ويده والمهاجر من هاجر سوءه والذي نفسى بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن
جاره بوائقه وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق الظالم ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم على
ما يقوله المعتزلة من الميزة بين المزلتين (وخامسها) عن ثوبان عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من جاء يوم القيامة بريثا من ثلاثة دخل الجنة الكبر والغلول والدين وهذا يدل على
ان صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة والالم يكن اهذا الكلام معنى والمراد من الدين
من مات عاصيا ما نعا ولم يرد التوبة ولم يتب عنه (وسادسها) عن أبي هريرة رضى الله عنه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من سلك طريقا يطلب به علم سهل الله له طريقا من طرق
الجنة ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه وهذا نص في أن الثواب لا يكون الا بالطاعة
والخلاص من النار لا يكون الا بالعمل (وسابعها) عن ابن عمر رضى الله عنهما قال قال
صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل خمر حرام ومن شرب الخمر في الدنيا ولم يتب منها
لم يشربها في الآخرة وهو صريح في وعيد الفاسق وانه من أهل الخلود لانه اذا لم يشربها
لم يدخل الجنة لان فيها ما تشبهه النفس وتلد الاعين (وثامنها) عن أم سلمة قالت قال عليه
السلام انما أنا بشار مثلكم ولعلكم تختصمون الى ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض
فمن قضيت له بحق أخيه فأنما قطعت له قطعة من النار (وتاسعها) عن ثابت بن الضحاك
قال قال عليه السلام من حلف بمله سوى الاسلام كاذبا متعمدا فهو كإفك ومن قتل
نفسه بشئ يعذب به في نار جهنم (وعاشرها) عن عبد الله بن عمر قال قال عليه السلام في

في الهلكة وويج زجر لمن اشرف على الهلاك وقيل الويل * ٥٩٠ * الحزن وهل وويج وويب وويس بذلك

المعنى أو يئنه وبينها فرق
وقيل ويل في الدعاء عليه
وويج وما بعده في الترجيح
عليه وقال ابن عباس
رضي الله عنهما الويل
العذاب الاليم وعن
سفيان الثوري أنه صديد
أهل جهنم وروى أبو
سعيد الخدري رضي الله
تعالى عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه
قال الويل واد في جهنم
يهوى فيه الكافر
أر بعين خريفا قبل ان
يلغ قعره وقال سعيد بن
المسيب انه واد في جهنم
لوسيرت فيه جبال الدنيا
لماعت من شدة حره
وقال ابن بريدة جبل فقيح
ودم وقيل صهرج
في جهنم وحكي الزهراوى
أنه باب من أبواب جهنم
وعلى كل حال فهو مبتدأ
خبره قوله عز وعلا
(الذين يكتبون الكتاب)
أى المحرف أو ما كتبه
من التأويلات الزائفة
(بايديهم) تأ كبدل دفع
توهم المجاز كقولك
كتبته يميني (ثم يقولون
هذا) أى جميعا على
الاول وبخصوصه

الصلاة من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ومن لم يحافظ عليها
لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا ثوابا وكان يوم القيامة مع قارن وهامان وفرعون
وأبى بن خلف وهذا نص في أن ترك الصلاة يحبط العمل ويوجب وعيد الابد (الحادى
عشر) عن ابن عباس رضى الله عنهما قال قال عليه السلام من لقي الله مدمن خمر لقيه
كعابدوث ولما ثبت أنه لا يكفر علنا أن المراد منه احباط العمل (الثاني عشر) عن أبى
هريرة قال قال عليه السلام من قتل نفسه بمجديدة فمجيديته في يده يحياها بطنه يهوى في نار
جهنم خالد مخلد فيها أبدا ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو مودى في نار جهنم
خالد مخلد فيها أبدا (الثالث عشر) عن أبى ذر قال قال عليه السلام ثلاثة لا يكلمهم الله
ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم قلت يا رسول الله من هم خابوا
وخسروا قال المسبل والنان والمتفق سلعتة بالخلف كاذبا يعنى بالمسبل المتكبر الذى
يسبل أزاره ومعلوم ان من لم يكلمه الله ولم يرجه وله عذاب أليم فهو من أهل النار ووروده
في الفاسق نص في الباب (الرابع عشر) عن أبى هريرة قال قال عليه السلام من تعلم علما
مما يتنحى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة
ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك انه في النار لان المكلف لا بدوان يكون في الجنة أو في النار
(الخامس عشر) عن أبى هريرة قال عليه السلام من كتم علما ألجم للجمم من نار يوم
القيامة (السادس عشر) عن ابن مسعود قال قال عليه السلام من حلف على يمين كاذبا
ليقطع بها مال أخيه لقي الله وهو عليه غضبان وذلك لان الله تعالى يقول ان الذين يشترون
بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الى آخر الآية وهذا نص في الوعيد ونص في أن الآية واردة
في الفساق كورودها في الكفار (السابع عشر) عن أبى امامة قال قال عليه السلام من
حلف على يمين فاجرة ليقطع بها مال امرئ مسلم بغير حقه حرم الله عليه الجنة وأوجب له
النار قيل يا رسول الله وان كان شيئا يسيرا قال وان كان قضيا من أراك (الثامن عشر)
عن سعيد بن جبيرة قال كنت عند ابن عباس فأتاه رجل وقال انى رجل معيشتى من هذه
التصاوير فقال ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من صور صورة فإن
الله يمد به حتى ينفخ فيه الروح وادس بنا فخر ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه صب في
أذنيه الانك ومن يرى عينيه في المنام ما لم يره كلف أن يعقد بين شعيرتين (التاسع عشر)
عن معقل بن يسار قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يسترعيه الله
رعية يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته الا حرم الله عليه الجنة (العشرون) عن ابن عمر في
مناظرته مع عثمان حين اراد أن يوليه القضاء قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من كان قاضيا يقضى بالجهل كان من أهل النار ومن كان قاضيا يقضى بالجور كان
من أهل النار (الحادى والعشرون) قال عليه السلام من ادعى أبافى الاسلام وهو يعلم انه
غير أبية فالجنة عليه حرام (الثاني والعشرون) عن الحسن عن أبى بكرة قال عليه السلام

على الثاني (من عند الله) روى أن احبار * ٥٩١ * اليهود خافوا ذهاب ما كلهم وزوال رياستهم حين قدم النبي

صلى الله عليه وسلم المدينة
فاحتسبوا في تعويق
أسافل اليهود عن الإيمان
فعمدوا إلى صفة النبي
صلى الله عليه وسلم
في التوراة وكانت هي
فيها حسن الوجه حسن
الشعر لكل العينين ربعة
فغيروها وكتبوا مكانها
طوال أزرق سبط الشعر
فاذا أسألهم سفلتهم عن
ذلك قروا عليهم ما كتبوا
فيجدونه مخالفا لصفته
عليه السلام فيكذبونه
وثم للتراخي الرتب فان
نسبة المحرف والتأويل
الزائغ إلى الله سبحانه
صريح أشد شناعة من
نفس التحريف والتأويل
(ليستروا به) أي يأخذوا
لأنفسهم بمقابلته (ثمنا)
هو ما أخذوه من الرشي
بمقابلته ما فعلوا من
التحريف والتأويل
وانما عبر عن المشتري
الذي هو المقصود
بالذات في عقد المعاوضة
بالتن الذي هو وسيلة
فيه ايذنا بتعكيسهم حيث
جعلوا المقصود بالذات
وسيلة والوسيلة مقصودا

من قتل نفسا معاهدا لم يرح راثمة الجنة وإذا كان في قتل الكفار هكذا فخطبك بقتل
أولاد رسول الله صلى الله عليه وسلم (الثالث والعشرون) عن أبي سعيد الخدري قال قال
عليه السلام من لبس الحر يرفي الدينالم يلبسه في الآخرة وإذا لم يلبسه في الآخرة وجب
ان لا يكون من أهل الجنة لقوله تعالى وفيها ما تشتميه الانفس (النوع الثاني) من
العمومات الاخبارية الواردة لابطيعة من وهي كثيرة جدا (الاول) عن نافع مولى رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال قال عليه السلام لا يدخل الجنة مسكين متكبر ولا شيخ زان
ولا منافق على الله بعمله و من لم يدخل الجنة من المكلفين فهو من أهل النار بالاجماع
(الثاني) عن أبي هريرة رضى الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة يدخلون الجنة الشهيد
وعبد نصح سيده وأحسن عبادة ربه وعفيف متعفف وثلاثة يدخلون النار أمير مسلط
وذو ثروة من مال لا يؤدى حق الله وقيصر فخور (الثالث) عن أبي هريرة قال قال عليه
السلام ان الله خلق الرحم فلما فرغ من خلقه قامت الرحم فقالت هذا مقام العائد
القطيعة قال نعم ألا ترضين ان أصل من وصلك واقطع من قطعك قالت بلى قال فهو ذلك
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فافروا ان شئتم فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في
الارض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم وهذا نص
في وعيد قاطع الرحم وتفسير الآية وفي حديث عبد الرحمن بن عوف قال قال الله تعالى
أنا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته
وفي حديث أبي بكر أنه عليه السلام قال ما من ذنب احذر ان يعجل الله لصاحبه العقوبة
في الدنيا مع ما يدخره في الآخرة من البغي وقطيعة الرحم (الرابع) عن معاذ بن جبل قال
قال عليه السلام لبعض الحاضرين ما حق الله على العباد قالوا الله ورسوله اعلم قال ان
يعبدوه ولا تشرکوا به شيئا قال فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك قالوا الله ورسوله اعلم قال
ان يغفر لهم ولا يعذبهم ومعلوم أن المعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط فيلزم أن
لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه (الخامس) عن أبي بكر أنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قاتل المسلمان بسيفيهما قتل أحدهما صاحبه فاقاتل والمقتول في النار فقال
يا رسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه كان حرا بصاحبه قتل صاحبه رواه مسلم
(السادس) عن أم سلمة قالت قال عليه السلام الذي يشرب في آنية الذهب والفضة انما
يجر جر في بطنه نار جهنم (السابع) عن أبي سعيد الخدري قال قال عليه السلام والذي
نفسى بيده لا يبغيض أهل البيت رجل الأذى لله النار واذا استحقوا النار يبغيضهم فلان
يستحقوها بقتلهم أولى (الثامن) في حديث أبي هريرة انا خرجت مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم في عام خيبر الى ان كنا بوادي القرى فبينما يحفظ رجل رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذ جاءه سهم فقتله فقال الناس هنيأ له الجنة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا
والذي نفسى بيده ان الشملة التي أخذها يوم حنين من الغنائم لم يصعبها المقاسم لتشتعل عليه

نارا فلما سمع الناس بذلك جاء رجل بشارك أو بشر أكين الى رسول الله فقال عليه السلام
 شرك من نار أو شركا كين من النار (التاسع) عن أبي بردة عن أبي موسى الأشعري رضى
 الله عنه قال قال عليه السلام ثلاثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر وقاطع الرحم ومصدق
 السحر (العاشر) عن أبي هريرة قال عليه السلام ما من عبده مال لا يؤدى زكاته الا جاع
 الله له يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم يكرى بها جهنم وظهره حتى يقضى الله بين
 عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون هذا مجموع استدلال المعترلة
 بعمومات القرآن والاحبار (أجاب أصحابنا عنها من وجوه أولها) اننا لنسلم أن صيغة من
 في معرض الشرط للعموم ولا نسلم أن صيغة الجمع اذا كانت معرفة باللام للعموم والذي
 يدل عليه أمور (الاول) انه يصح ادخال لفظ الكل والبعض على هاتين اللفظتين فيقال
 كل من دخل دارى أكرمه وبعض من دخل دارى أكرمه ويقال أيضا كل الناس
 كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من للشرط تفيد الاستغراق لكان ادخال لفظ
 الكل عليه تكرارا وادخال لفظ البعض عليه نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف فثبت ان
 هذه الصيغة لاتنفيد العموم (الثاني) وهوان هذه الصيغة جاءت في كتاب الله والمراد منها
 تارة الاستغراق وأخرى البعض فان أكثر عمومات القرآن مخصوصة والجاز والاشتراك
 خلاف الاصل ولا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك
 هوان يحمل على افادة الاكثر من غير بيان انه يفيد الاستغراق أو لا يفيد (الثالث) وهو
 ان هذه الصيغة لو افادت العموم افادة قطعية لاستحالة ادخال لفظ التأكيد عليها لان
 تحصيل الحاصل محال فحيث حسن ادخال هذه الالفاظ عليهم اعلنا انها لاتنفيد معنى
 العموم لاجماله سلمنا انها تفيد معنى العموم ولكن افادة قطعية أو ظنية الاول ممنوع
 وباطل قطعا لان من المعلوم بالضرورة ان الناس كثيرا ما يعبرون عن الاكثر بلفظ الكل
 والجميع على سبيل المبالغة كقوله تعالى وأوتيت من كل شيء فإذا كانت هذه الالفاظ تفيد
 معنى العموم افادة ظنية وهذه المسئلة ليست من المسائل الظنية لميجز التمسك فيها بهذه
 العمومات سلمنا انها تفيد معنى العموم افادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط ان لا يوجد
 شيء من التخصصات فانه لا نزاع في جواز تطرق التخصص الى العام فلم قلتم انه لم يوجد شيء
 من التخصصات أقصى ما في الباب ان يقال بحثنا فلم نجد شيئا من التخصصات لكك تعلم ان
 عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود واذا كانت افادة هذه الالفاظ لمعنى الاستغراق
 متوقفة على نفي التخصصات وهذا الشرط غير معلوم كانت الدلالة موفوفة على شرط غير
 معلوم فوجب ان لا تحصل الدلالة وبما يؤكدها المقام قوله تعالى ان الذين كفروا سواء
 عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون حكمهم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون ثم
 اننا شاهدنا قوما منهم قد آمن فعلنا أنه لا بد من أحد الأمرين اما ان هذه الصيغة ليست
 موضوعة للشمول أو لانها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا انه قد وجدت قرينة

بالذات (قليلًا) لا يوجب
 فان ذلك وان جل في نفسه
 فهو أقل قليلا عندما
 استوجبوا به من العذاب
 الخالد (فويل لهم)
 نكريلما سبق للتأكيد
 ونصرح بتعليقه بما
 قدمت ايديهم بعد الاشعار
 به فبما سلف بايراد بعضه
 في حيز الصلة وبعضه في
 معرض الغرض والقاء
 للابذان بترتبه عليه ومن
 في قوله عز وجل (مما كتبت
 ايديهم) تعليلية متعلقة
 بويل أو بالاستغراق في
 الخبر وما موصولة اسمية
 والعائد محذوف أى
 كتبت أو مصدرية
 والاول ادخل في الزجر
 عن تعاطي المحرف
 والثاني في الزجر
 عن التحريف (وويل
 لهم مما يكسبون) الكلام
 فيه كالذى فيما قبله
 والتكرير لما مر من
 التأكيد والتشديد
 والقصد الى التعليل
 بكل من الجانبين وعدم
 التعرض لقولهم هذا من

عند الله لما أنه من مبادئ ترويح ما كتبت ﴿ ٥٩٣ ﴾ أيدىهم فهو داخل في التعليل به (وقالوا) بيان لبعض آخر

في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم كانوا يعاون لاجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وأما ما كان هناك فلم لا يجوز مثله ههنا سلمنا أنه لا بد من بيان المخصص لكن آيات العفو مخصصة لها والرحمان معانلان آيات العفو بالنسبة إلى آيات الوعيد خاصة بالنسبة إلى العام والخاص مقدم على العام لاجتماع سلمنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه (الاول) ان الوفاء بالوعد ادخل في الحكم من الوفاء بالوعد (الثاني) انه قد اشتهر في الاخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغاية عليه فكان ترجيح عمومات الوعد أولى (الثالث) وهو ان الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد وحق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى سلمنا أنه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم فان قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب انه كذلك ولكن لما رأينا ان كثيرا من اللفاظ العامة وردت في الاسباب الخاصة والمراد تلك الاسباب الخاصة فقط علمنا ان افادتها للعموم لا يكون قويا والله أعلم أما الذين قطعوا بنفي العقاب عن أهل الكبائر فقد احتجوا بوجوه (الاول) قوله تعالى ان الحزنى اليوم والسوء على الكافرين وقوله تعالى اننا قد أوحى الينا ان العذاب على من كذب وتولى دلت هذه الآية على ان ماهية الحزنى والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب أن لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين (الثاني) قوله تعالى قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بأنه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب (الثالث) قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رأيت الملك على أكله أى رأيت حال اشتغاله بالأكل فكذلك ههنا وجب أن يغفر لهم الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة منهم فعلمنا أنه يحصل الغفران بدون التوبة ودقضى هذه الآية أن يغفر للكفار لقوله تعالى ان الشرك اظلم من المعصية الا انه ترك العمل به ههنا فبقى معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر أعظم حالا من المعصية (الرابع) قوله تعالى فأندرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذى كذب وتولى وكل نار فانها متلظية لاحتمال فكله تعالى قال ان النار لا يصلاها الا الاشقى الذى هو المكذب المتولى (الخامس) قوله تعالى كلما لقي فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان أنتم الا في ضلال كبير دلت الآية على ان جميع أهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى أنه يقول قبله والذين كفروا برهم عذاب جهنم وبئس المصير اذا ألقوا فيها سمعوا لها شهيقا وهى تفور تكاد تميز من الغيظ وهذا يدل على انها مخصوصة في بعض الكفار وهم الذين قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس هذا من قول جميع الكفار

من جناباتهم وفصله عما قبله مشعر بكونه من الاكاذيب التى اختلفوا ولم يكتبوها في الكتاب (ان تمسنا النار) فى الآخرة (الا أياما معدودة) قليلة محصورة عدد أيام عبادتهم العجل أربعين يوما مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وحكى الاصمعي عن بعض اليهود أن عدد أيام عبادتهم العجل سبعة وروى عن ابن عباس ومجاهد أن اليهود قالوا عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وانما نغذب بكل ألف سنة يوما واحدا وروى الضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أن اليهود زعمت أنهم وجدوا في التوراة ان ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة الى أن يذهبوا الى شجرة الزقوم وانهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيكملونها (قل) تبيكتنا لهم وتوبينا (اتخذتم) باسقاط الهمة المجتلية

لوقوعها في الدرج وباطهار الذال وقرئ بادغامها

في التاء (عند الله عهدا) خبرا أو وعدا بما تزعمون فإن ﴿ ٥٩٤ ﴾ ما تدعون لا يكون الا بناء على وعد قوي ولذلك

عبر عنه بالعهد (فلن
يختلف الله عهده)
القضاء فصيحة معربة
عن شرط محذوف كما
في قول من قال
قالوا خراسان اقضي
ما يراد بنا * ثم انقول فقد
جئنا خراسانا أي ان كان
الامر كذلك فلن يتغلفه
والجمله اعتراضية
واظهار الاسم الجليل
للاشعار بعلة الحكم
فان عدم الاخلاق
من قضية الاولوية
واظهار العهد مضافا
الى ضميره عز وجل لما
ذكر أولان المراد به
جميع عهوده لعمومه
بالاضافة فيدخل فيه
العهد المعمود دخولا
أوليا وفيه تيساف
عن التصريح بتحقيق
مضمون كلامهم وان
كان معلقا بما يكديشهم
راحة الوجود قطعاً
اعني اتخاذ العهد (أم
تقولون) مفترين (على
الله ما لا تعلمون)
وقوعه وانما علق
التوبيخ بانادهم اليه
سبحانه ما لا يعلمون
وقوعه مع ان ما أسندوه

لانا نقول دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار لامتنع من عموم ما بعدها أما قوله ان هذا
ليس من قول الكفار قلنا لانسلم فان اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء على
محمد واذا كان كذلك فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون ما نزل الله من شيء (السادس)
قوله تعالى وهل يجازى الا الكفور وهذا بناء المبالغة فوجب أن يخص بالكافر الاصل
(السابع) أنه تعالى بعدما أخبر أن الناس صنفان يرض الوجوه وسودهم قال فأما الذين
اسودت وجوههم أكرتم بعدايمانكم فذوقوا العذاب فذكر انهم الكفار (والثامن)
أنه تعالى بعد ما جعل الناس ثلاثة أصناف السابقون وأصحاب الميزة وأصحاب المشأمة
بين أن السابقين وأصحاب الميزة في الجنة وان أصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار
بقوله وكانوا يقولون أئدنا متنا وكنتا رابا وعظما أئنا بعوثون (التاسع) ان صاحب الكبيرة
لا يخزي وكل من أدخل النار فانه يخزي فاذن صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان
صاحب الكبيرة لا يخزي لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزي وانما قلنا انه مؤمن
لمسبق بيانه في تفسير قوله الذين يؤمنون بالغيب من ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما
قلنا ان المؤمن لا يخزي لوجوه (أحدها) قوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا
معه (وثانيها) قوله ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين (وثالثها) قوله تعالى الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم الى ان حكى عنهم انهم قالوا ولا تخزننا يوم القيامة
ثم انه تعالى قال فاستجاب لهم ربهم ومعلوم ان الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى
جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والارض يدخل فيه العاصي والزاني وشارب الخمر
فلما حكى الله عنهم انهم قالوا ولا تخزننا يوم القيامة ثم بين أنه تعالى استجاب لهم في ذلك ثبت
أنه تعالى لا يخزيهم فثبت بما ذكرنا انه تعالى لا يخزي عصاة اهل القبلة وانما قلنا ان كل
من أدخل النار فقد اخزي لقوله تعالى ربنا انك من تدخل النار فقد أخزيت فثبت
بمجموع هاتين المقدمتين أن صاحب الكبيرة لا يدخل النار (العاشر) العمومات
الكثيرة الواردة في الوعد نحو قوله والذين يؤمنون بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك
وبالآخرة هم يوقنون أو تلك على هدى من ربهم أو تلك هم المفطون فتحكم بالفلاح على
كل من آمن وقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصائبين من آمن بالله
واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقوله
وعمل صالحا تنكرة في الاثبات فيكون فيه الاتيان بعمل واحد وقال ومن يعمل من
الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة وانها كثيرة جدا ولنا فيه
رسالة مفردة من أرادها فليطالع تلك الرسالة (والجواب) عن هذه الوجوه انها معارضة
بعمومات الوعيد والالام في تفسير كل واحد من هذه الآيات بحج في موضعه ان شاء
الله تعالى أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو في حق البعض وتوقفوا في البعض فقد
احتجوا من القرآن بآيات (المحبة الاولى) الآيات الدالة على كون الله تعالى عفوا غفورا

وقولهم المحكي وان لم يكن نصريحا بالافتراء عليه سبحانه لكنه مستلزم له لان ذلك الجزم لا يكون الا باسناد سببه اليه تعالى وأم اما متصلة والاستفهام للتقرير المؤدى الى التبكيت لتحقيق العلم بالشق الاخير كانه قيل ام لم تتخذوه بل تقولون عليه تعالى واما منقطعة والاستفهام لانكار الاتخاذ ونفيه ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوبخ بالانكار على اتخاذ العهد الى ما تنفد همزتها من التوبخ على التسقول على الله سبحانه كافي قوله عز وجل قل الله اذن لكم أم على الله تفتنون (بلى) الى آخره جواب عن قولهم المحكي وابطال له من جهته تعالى وبيان لحقيقة الحال تفصيلا في ضمن تشريع كافي شامل لهم واسأر الكفرة بعد اظهار كذبهم اجالا وتفويض ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم لما أن الحاجة والانام من

كقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ويعلم ما تفعلون وقوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وقوله ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله أو يو بقهن بما كسبو أو يعفو عن كثير وأيضا أجمعت الامة على ان الله يعفو عن عباده واجمعوا على أن من جلة أسمائه العفو فقول العفو اما ان يكون عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن عقابه أو عن لا يحسن عقابه وهذا القسم الثاني باطل لان عقاب من لا يحسن عقابه فيح ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفا لأتري ان الانسان اذا لم يظلم أحد الا يقال انه عفا عنه انما يقال له عفا اذا كان له أن يعذبه فترك ولهذا قال وأن تعفو أقرب للتقوى ولانه تعالى قال وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب لكان ذلك تكريرا من غير فائدة فعلمنا ان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن عقابه وذلك هو مذهبنا (الحجة الثانية) الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا قال تعالى غافر الذنب وقابل التوب وقال ور بك الغفور ذو الرحمة قال واني لغفار لمن تاب وقال غفرانك ربنا واليك المصير والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عن لا يحسن عقابه فوجب أن يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عن يحسن عقابه وانما قلنا ان الوجه الاول باطل لانه تعالى يذكر صفة المغفرة في معرض الامتنان على العباد ولو حملناه على الاول لم يبق هذا المعنى لان ترك القبيح لا يكون منة على العبد بل كانه أحسن الى نفسه فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الا لهية فهو بترك القبيح لا يستحق الشاء من العبد ولما بطل ذلك تعين حله على الوجه الثاني وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز حل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة والدليل على ان العفو مستعمل في تأخير العذاب عن الدنيا قوله تعالى في قصة اليهود ثم عفونا عنكم من بعد ذلك والمراد ليس اسقاط العقاب بل تأخيرها الى الآخرة وكذلك قوله تعالى وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير أي ما يجعل الله تعالى من مصائب عقابه اما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المججلة فبذنوبكم ولا يجعل المحنة والعقاب على كثير منها وكذا قوله تعالى ومن آياته الجوار في البحر كالاعلام الى قوله أو يو بقهن بما كسبو أو يعفو عن كثير أي لو شاء اهلا كهن لاهلكهن ولا يهلك على كثير من الذنوب (والجواب) العفو أصله من عفا أثره أي ازاله واذا كان كذلك وجب أن يكون المسمى من العفو الازالة لهذا قال تعالى فن عفا له من أخيه شيء وليس المراد منه التأخير بل الازالة وكذا قوله وأن تعفو أقرب للتقوى وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم بل الاسقاط المطلق ومما يدل على ان العفو لا يتناول التأخير ان الغريم اذا أخر المطالبة لا يقال انه عفا عنه ولو اسقطه يقال انه عفا عنه فثبت ان العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير (الحجة الثالثة) الآيات الدالة على كونه تعالى رجائا ورحيما والاستدلال بها أن

وظائفه عليه السلام مع ما فيه من الاشعار بأنه أمرهين * ٥٩٦ * لا يتوقف على التوقيف وبلى حرف

ايجاب مختص بجواب
التي خبرا واستفهاما
(من كسب سيئة)
فاحشة من السيئات
أى كبيرة من الكبائر
كدأب هؤلاء الكفر
والسكب استجلاب
النفع وتعليقه بالسيئة
على طريقة فيشرهم
بعذاب أليم (وأطاحت
به) من جمع جوانب
بحيث لم يبق له جانب
من قلبه ولسانه
وجوارحه الا وقد
اشتكت واستولت عليه
(خطيئة) التي كسبها
وصارت خاصة من
خواصه كما ينبت عنه
الاضافة اليه وهذا
انما يتحقق في الكافر
وذلك فسرهما السلف
بالكفر حسبا أخرجه
ابن أبي حاتم عن ابن
عباس وأبي هريرة
رضي الله عنهم وابن
جرير عن أبي وائل
ومجاهد وقادة وعطاء
والربيع وقيل السيئة
الكفر والخطيئة
الكبيرة وقيل بالعكس
وقيل الفرق بينهما أن
الاولى قد تطلق على

رحمته سبحانه امان تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب اوالى العصاة
الذين يستحقون العقاب والاول باطل لان رحمته في حقهم امان تحصل لانه تعالى أعطاهم
الثواب الذى هو حقهم أولا انه تفضل عليهم بما هو أزيد من حقهم والاول باطل لان
أداء الواجب لا يسمى رحمة ألا ترى أن من كان له على انسان مائة دينار فأخذها منه قهرا
وتكليف لا يقال في المعطى انه أعطى الآخذ ذلك القدر رحمة والثانى باطل لان
المكلف صار بما أخذ من الثواب الذى هو حقه كالمتغنى عن ذلك التفضل فذلك الزيادة
تسمى زيادة في الانعام ولا تسمى البقرة رحمة ألا ترى أن السلطان المعظم اذا كان في خدمته
أمير له ثروة عظيمة ومملكة كاملة ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى فانه
لا يقال ان السلطان رحمه بل يقال زاد في الانعام عليه فكذا ههنا (أما القسم الثانى)
وهو ان رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب فاما ان تكون رحمته لانه تعالى
ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق وهذا باطل لان ترك ذلك واجب والواجب
لا يسمى رحمة ولانه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحما علينا لاجل أنه ما ظلمنا فبقى أنه
انما يكون رحما لانه ترك العقاب المستحق وذلك لا يتحقق في حق صاحب الصغيرة ولا
في حق صاحب الكبيرة بعد التوبة لان ترك عقابهم واجب فدل على ان رحمته انما
حصت لانه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة فان قيل لم لا يجوز أن تكون رحمته
لاجل أن الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ولانه تعالى يخفف عن عقاب صاحب
الكبيرة قلنا (أما الاول) فانه يفيد كونه رحما في الدنيا فإن رحمته في الآخرة مع ان
الامة مجمعة على أن رحمته في الآخرة أعظم من رحمته في الدنيا (وأما الثانى) فلان
عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز هكذا قول المعتزلة الوعيدية اذا ثبت حصول
التخفيف بمقتضى هذه الآية ثبت جواز العفو لان كل من قال باحدهما قال بالآخر
(الحجة الرابعة) قواه تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فقوله
لمن يشاء لا يجوز أن يذناول صاحب الصغيرة ولصاحب الكبيرة بعد التوبة فوجب أن
يكون المراد منه صاحب الكبير قبل التوبة وانما قلنا انه لا يجوز حله على الصغيرة ولا على
الكبيرة بعد التوبة لوجوه (أحدها) أن قوله تعالى ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر
ما دون ذلك معناه أنه لا يغفره تفضلا لأنه لا يغفره استحقا فدل عليه العقل والسمع واذا
كان كذلك لزم أن يكون معنى قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء أى ويتفضل بغفران
ما دون ذلك الشرك حتى يكون النفي والاثبات متوجهين الى شىء واحد ألا ترى أنه لو قال
فلان لا يتفضل بمائة دينار ويعطى ما دونها لمن استحق لم يكن كلاما منتظما ولما كان
غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا امتنع كونها مرادين
بالآية (وثانيها) أنه لو كان قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء انه يغفر للمستحقين كالثانيين
وأصحاب الصغائر لم يبق لتبميز الشرك ما دون الشرك معنى لانه تعالى كما يغفر ما دون

من الخطأ أو قرئ خطيبته وخطيبته على * ٥٩٧ * القلب والادغام فيها وخطيباته وخطابها وفي ذلك أيذان بكثرة

فنون كفرهم (فالولك)
مبتدأ (أصحاب النار)
خبره والجملة خبر للمبتدأ
والفاء لتضمنه معنى
الشرط وإيراد اسم
الإشارة للنسب عن
استحضار المشار إليه
بماله من الأوصاف
للأشعار بعليتها
الصاحبية النار وما فيه
من معنى الجدل للنبية على
بعد منزلة تهم في الكفر
والخطايا وأما أشير اليهم
بتعنوان الجمعية مراعاة
لجانب المعنى في كلمة
من بعد مراعاة جانب
اللفظ في الضمائر الثلاثة
لما أن ذلك هو المناسب
لما أسند اليهم في تينك
الحالتين فإن كسب
السببة واحاطة خطيبته
به في حالة الانفراد
وصاحبية النار في حالة
الاجتماع أي أولئك
الموصوفون بما ذكر
من كسب السيئات
واحاطة خطاياهم بهم
أصحاب النار أي
ملازموها في الآخرة
حسب ملازمهم في الدنيا
لما استوجبها من الأسباب
التي من جلستها ما هم

الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فكذلك يغفر الشرك عند
الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة (وثانها) ان
غفران التائبين وأصحاب الصغائر واجب والواجب غير معلق على المشيئة لان المعلق على
المشيئة هو الذي ان شاء فعله فعله وبغضه تركه بتركه فالواجب هو الذي لا بد من
فعله شاء أو أبى والمغفرة المذكورة في الآية معلقة على المشيئة فلا يجوز أن تكون
المغفرة المذكورة في الآية مغفرة التائبين وأصحاب الصغائر واعلم أن هذه الوجوه بأسرها
مبنية على قول المعتزلة من انه يجب غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة
وأما نحن فلانقول ذلك (ورابعها) أن قوله ولا يغفر مادون ذلك لمن يشأ بقيد القطع بأنه
يغفر كل ماسوى الشرك وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبة وقيل التوبة لا
ان غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين لانه يحتمل أن يغفر كلها لكل أحد وان يغفر كلها
للبعض دون البعض فتقوله ولا يغفر مادون ذلك يدل على انه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة
ثم قوله لمن يشأ يدل على انه تعالى يغفر كل تلك الاشياء لالكل بل للبعض وهذا الوجه
هو اللائق باصواتنا فان قيل لانسلم أن المغفرة تدل على انه تعالى لا يعذب العصاة
في الآخرة بسانه أن المغفرة اسقاط العقاب واسقاط العقاب أعم من اسقاط العقاب
دائماً أو ألدائماً واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك لاشعاره بكل واحد من ذينك
القيدين فاذن لفظ المغفرة لادلالة فيه على الاسقاط الدائم اذا ثبت هذا فتقول لم لا يجوز
أن يكون المراد ان الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ويؤخر عقوبة مادون
الشرك عن الدنيا لمن يشأ لا يقال كيف يصح هذا ونحن لا نرى مزيداً للكفار في عقاب
الدنيا على المؤمنين لاننا نقول تقدير الآية ان الله لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشأ
ويؤخر عقاب مادون الشرك في الدنيا لمن يشأ فصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل
العقاب للكفار والفساق لتجوز لكل واحد من هؤلاء أن يعجل عقابه وان كان لا يفعل ذلك
بكثير منهم سلماً أن الغفران عبارة عن الاسقاط على سبيل الدوام فلم قلتم انه لا يمكن جملة
على مغفرة التائب ومغفرة صاحب الصغيرة أما الوجوه الثلاثة الأولى فهي مبنية على
أصول لا يقولون بها وهي وجوب مغفرة صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة
(وأما الوجد الرابع) فلانسلم أن قوله مادون ذلك يفيد العموم والدليل عليه أنه يصح
ادخال لفظ كل وبعض على البدل عليه مثل أن يقال ولا يغفر كل مادون ذلك ولا يغفر
بعض مادون ذلك ولو كان قوله مادون ذلك يفيد العموم لما صح ذلك سلماً أنه للعموم
ولكننا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة وذلك لان الآيات الواردة
في الوعيد كل واحدة منها مختص بنوع واحد من الكبائر مثل القتل والزنا وهذه الآية
متأولة لجميع المعاصي والخاص مقدم على العام فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة
على هذه الآية والجواب عن الاول انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب وجب بحكم

عليه من تكذيب آيات الله تعالى وتحريف كلامه ﴿ ٥٩٨ ﴾ والافتراء عليه وغير ذلك وانما يخص الجواب

الآية أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين والالم يكن في هذا التفصيل فائدة ومعلوم أنه ليس كذلك بدليل قوله تعالى ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحن لبيوتهم سقفا من فضة الآية قوله لم قاتم ان قوله مادون ذلك يفيد العموم قلنا لان قوله ماتفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بانها دون الشرك وهذه الماهية ماهية واحدة وقد حكم قطعاً بأنه يغفر هافى كل صورة تتحقق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران ثبت انه للعموم ولانه يصح استثناء أى معصية كانت منها وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم أما قوله آيات الوعيد أخص من هذه الآية قلنا لكن هذه الآية أخص منها لانها تفيد العفو عن البعض دون البعض وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل ولان ترجيح آيات العفو أولى لكثرة ما جاء في القرآن والاخبار من الترغيب في العفو (الجمعة الخامسة) أن تمسك بعمومات الوعد وهى كثيرة في القرآن ثم نقول لما وقع التعارض فلا بد من الترجيح أو من التوفيق والترجيح معناه من وجوه (أحدها) ان عمومات الوعد أكثر والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر في الشرع وقد دللنا على صحته في أصول الفقه (وثانيها) ان قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات يدل على ان الحسنات انما كانت مذهباً للسيئة لكونها حسنة على ما ثبت في أصول الفقه فوجب بحكم هذا الایماء أن تكون كل حسنة مذهباً لكل سيئة ترك العمل به في حق الحسنات الصادرة من الكفار فانها لا تذهب سيئاتهم فيبقى معمولاً به في الباقي (وثانيها) قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله اثم انه تعالى زاد على العشرة فقال كمثل حبة أثبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ثم زاد عليه فقال والله يضاعف لمن يشاء وأما في جانب السيئة فقال ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثله وهذا في غاية الدلالة على ان جانب الحسنات راجع عند الله على جانب السيئة (ورابعها) انه تعالى قال في آية الوعد في سورة النساء والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً وعد الله حقاً ومن أصدق من الله قيلاً فقوله وعد الله حقاً انما ذكره للتأكيد ولم يقل في شيء من المواضع وعيد الله حقاً أما قوله تعالى ما يبدل القول لدى الآية يتناول الوعد والوعيد (وخامسها) قوله تعالى ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفوراً رحيماً ومن يكسب اثماً فانما يكسبه على نفسه وكان الله عليماً حكيماً والاستغفار طلب المغفرة وهو غير التوبة فصرح ههنا بأنه سواء تاب أو لم يتب فاذا استغفر غفر الله له ولم يقل ومن يكسب اثماً فانه يجد الله معذباً معاقباً بل قال فانما يكسبه على نفسه فدل هذا على ان جانب الحسنات راجع وظهيره قوله تعالى ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم وان أسأتم فلها ولم يقل وان أسأتم لها فكأنه تعالى أظهر احسانه بأن أعاده مرتين وسر عليه اساءته بأن لم يذكرها الامرة واحدة وكل ذلك يدل على ان جانب الحسنات راجع (وسادسها) اننا قد دللنا على ان قوله تعالى ويغفر مادون

بجالحهم بان يقال مثلاً بل
انهم أصحاب النار الخ لما
في التعميم من التحويل
وبين حالهم بالبرهان
والدليل مع ما مر من
قصد الاشعار بالتعليل
(هم فيها خالدون)
دائماً أبداً فأتى لهم
التفصي عنها بعد سبعة
أيام وأربعين كما زعموا
فلا حجة في الآية الكريمة
على خلود صاحب الكبيرة
لما عرفت من اختصاصها
بالكافر ولا حاجة الى
حل الخلود على اللبث
الطويل على أن فيه
تهوين الخطب في مقام
التحويل (والذين
آمنوا وعملوا الصالحات
أولئك أصحاب الجنة
هم فيها خالدون)
جرت السنة الالهية على
شفع الوعد بالوعيد
مراعاة لما يقتضيه
الحكمة في ارشاد العباد
من الترغيب تارة والترهيب
اخرى والتبشير مرة
والانذار أخرى (واذ
أخذنا ميثاق بني
اسرائيل) شروع
في تعداد

بعض آخر من قبائح
اسلاف اليهود بما ينادى
بعدم ايمان اخلافهم
وكلمة اذ نصب باضمار
فعل خوطب به النبي
صلى الله عليه وسلم
والمؤمنون ليؤدبهم
التأمل في أحوا لهم
الى قطع الطمع عن ايمانهم
أو اليهود الموجودون
في عهد النبوة توخا لهم
بسوء صنع اسلافهم
أى اذكروا اذ أخذنا
ميثاقهم (لا تعبدون الا
الله) على ارادة القول أى
وقلنا أو قائلين لا تعبدون
الخر وهو اخبار في معنى
النهي كقوله تعالى ولا يضار
كاتب ولا شهيد وكما نقول
تذهب الى فلان وتقول
كبت وكبت وهو أبلغ
من صريح النهي لما فيه
من ايهام أن المنهى حقه
أن يسارع الى الانتباه
عما نهى عنه فكأنه انتهى
عنه فيخبر به الناس
و يؤيده قراءة لا تعبدوا
وعطف قولوا عليه وقيل
تقديره أن لا تعبدوا الخ
فحذف الناصب ورفع
الفعل كما في قوله

ذلك لمن يشاء لا ينسأل الا العفو عن صاحب الكبيرة ثم انه تعالى أعاد هذه الآية
في السورة الواحدة مرتين والاعادة لا تحسن الا التاكيد ولم يذكر شيئا من ايات الوعيد
على وجه الاعادة بلفظ واحد لاني سورة واحدة ولا في سورتين فدل على أن عناية الله
بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات أعم (وسابعها) ان عموماً الوعد
والوعيد لما تعارضت فلا بد من صرف التأويل الى أحد الجانبين وصرف التأويل الى
الوعيد أحسن من صرفه الى الوعد لان العفو عن الوعيد مستحسن في العرف واهمال
الوعد مستقيم في العرف فكان صرف التأويل الى الوعيد أولى من صرفه الى الوعد
(وثامنها) ان القرآن مملوء من كونه تعالى غافراً غفوراً غفاراً وان له الغفران والمغفرة وانه
تعالى رحيم كريم وانه العفو والاحسان والفضل والافضال والاخبار الدالة على هذه
الاشياء قد بلغت مبلغ التواتر وكل ذلك مما يؤيد جانب الوعد وليس في القرآن ما يدل
على انه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على
جانب الوعيد (وتاسعها) ان هذا الانسان أتى بما هو أفضل الخيرات وهو الايمان ولم
يأت بما هو أقبح القبائح وهو الكفر بل أتى بالشر الذي هو في طبقة التبعات ليس
في الغاية والسيد الذي له عبد ثم أتى عبده بأعظم الطاعات وأتى بمعصية متوسطة فلورجح
المولى تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة لعد ذلك السيد لثيماً مؤذياً فكذا ههنا
فلما لم يحز ذلك على الله ثبت ان الرجحان لجانب الوعد (وطاشرها) قال يحيى بن معاذ الرازي
الهي اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة فتوحيد خمسين سنة كيف لا يهدم
معصية ساعة الهي لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات كان مقتضى العدل ان
الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي والا فالكفر أعظم من الايمان فان لم يكن كذلك فلا
أقل من رجاء العفو وهو كلام حسن (الحادي عشر) انا قد بينا بالدليل ان قوله تعالى
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة فلولا حملها
على الكبيرة قبل التوبة لزم تعطيل الآية أما لو خصصنا عموماً الوعيد بمن يستحلها لم يلزم
منه الاتخصيص العموم ومعلوم ان الاتخصيص أهون من التعطيل قالت المعتزلة ترجيح
جانب الوعيد أولى من وجوه (أولها) هو ان الامة اتفقت على ان الفاسق يلعن ويحد
على سبيل التنكيل والعذاب وانه أهل الخزي وذلك يدل على انه مستحق للعقاب واذا كان
مستحقاً للعقاب استحتم أن يبق في تلك الحالة مستحقاً للثواب واذا ثبت هذا كان جانب
الوعيد راجحاً على جانب الوعد أما بيان انه يلعن فالقرآن والاجماع أما القرآن فقوله
تعالى في قاتل المؤمن وغضب الله عليه ولعنه وكذا قوله ألا لعنة الله على الظالمين وأما
الاجماع فظاهراً وأما انه يحد على سبيل التنكيل فلقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا
أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله وأما انه يحد على سبيل العذاب فلقوله تعالى في
الزاني وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وأما أنهم أهل الخزي فلقوله تعالى في قطاع

الطريق المماجزاء الذين يحاربون الله ورسوله الى قوله تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم واذا ثبت كون القاسق موصوفا بهذه الصفات ثبت انه مستحق للعقاب والذم ومن كان كذلك كان مستحقا لهما دائما ومتى استحقهما دائما امتنع أن يبقى مستحقا للثواب لان الثواب والعقاب متافيان فالجمع بين استحقاقهما محال واذا لم يبق مستحقا للثواب ثبت ان جانب الوعيد راجح على جانب الوعد (وثانيهما) ان آيات الوعد عامة وآيات الوعيد خاصة والخاص مقدم على العام (وثالثهما) ان الناس جبلوا على الفساد والظلم فكانت الحاجة الى الزجر أشد فكان جانب الوعيد أولى فلنا الجواب عن الاول من وجوه (الاول) كما وجدت آيات دالة على انهم يلحون ويعذبون في الدنيا بسبب معاصيهم كذلك أيضا وجدت آيات دالة على انهم يعطون ويكرمون في الدنيا بسبب ايمانهم قال الله تعالى واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا فقل سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة فليس ترجيح آيات الوعيد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يذمون ويعذبون في الدنيا بأولى من ترجيح آيات الوعد في الآخرة بالآيات الدالة على انهم يعطون بسبب ايمانهم في الدنيا (الثاني) فكما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد في الآخرة فهي معارضة لآيات الوعيد والشكال في الدنيا فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا على آيات وعيد الآخرة أولى من العكس (الثالث) أنا أجمعنا على ان السارق وان تاب الا انه تقطع يده لانكالا ولكن امتحنا فثبت ان قوله جزاء بما كسبناك لا مشروط بعدم التوبة فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم العفو (الرابع) ان الجزاء ما يجزى ويكفي واذا كان ذلك كافيا وجب ان لا يجوز العقاب في الآخرة والاقدم ذلك في كونه مجزيا وكافيا فثبت ان هذا ينا في العذاب في الآخرة واذا ثبت فساد قولهم في ترجيح جانب الوعد فنقول الآيتان الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان فلا بد من التوفيق بينهما فاما أن يقال العبد يصل اليه الثواب ثم ينقل الى دار العقاب وهو قول باطل باجماع الامة أو يقال العبد يصل اليه العقاب ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك أبدا لا يباد وهو المطلوب أما الترجيح الثاني فهو ضعيف لان قوله ويغفر ما دون ذلك لا يتناول الكفر وقوله ومن يعص الله ورسوله يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص والله اعلم (الحجة السادسة) اننا قدد لنا على ان تأثير شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في اسقاط العقاب وذلك يدل على مذهبي في هذه المسئلة (الحجة السابعة) قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا وهو نص في المسئلة فان قيل هذه الآية ان دلت فانما تدل على القطع بالمغفرة لكل العصاة وأنتم لا تقولون بهذا المذهب فإتدل الآية عليه لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه سلمنا ذلك لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة وحل الآية على هذا المحمل أولى لوجهين (أحدهما) اننا اذا جازناها على هذا الوجه فقد جازناها على جميع الذنوب من غير تخصيص (الثاني) انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى وأنبأوا الى ربكم واسألوا

ألا أبهتذا الزاجري
أحضر الوغي* وأن أشهد
الذات هل أنت محمدي*
وبعضه قراءة أن لا تعبدوا
فيكون بدلا من الميثاق
أو معمولا له بخذف الجار
وقيل انه جواب قسم دل
عليه المعنى كأنه قيل
وحلفنا هم لا تعبدون
الا الله وقرئ بالياء لانهم
غيب (و بالوا لدين
احسانا) متعلق بمضمر رأى
وتحسنون أو احسنوا
(وذى القرين واليتامى
والمساكين) عطف
على الوالدين وبنامى
جمع ينم كندى جمع
نديم وهو قليل ومسكين
مفعول من السكون كأن
الفقر أسكنه من الحرارة
وأشغفه عن القلب
(وقولوا للناس حسنا)
أى قولوا لحسنا سماه حسنا
مبالغة وقرئ كذلك
وحسنا بضمين وهي
لغة أهل الحجاز وحسن

كشري وللراد به ما فيه تخلق وارشاد. ﴿ ٦٠١ ﴾ (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة) هما فرض عليهما في شريعتهم

من قبل أن يأتيكم العذاب والآنابة هي التوبة فدل على أن التوبة شرط فيه (الجواب عن الاول) ان قوله يغفر الذنوب جميعا وعدمته بانه تعالى سيسقطها في المستقبل ونحن نقطع بأنه سيفعل في المستقبل ذلك فانا نقطع بانه تعالى سيخرج المؤمنين من النار لا محالة فيكون هذا قاطعا بالغفران لا محالة وبهذا ثبت انه لا حاجة في اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة فهذا تمام الكلام في هذه المسئلة وبالله التوفيق ولزجع الى تفسير الآية فتقول ان المعتزلة فسروا كون الخطيئة محيطة بكونها كبيرة محيطة لثواب فاعلمها والاعتراض عليه من وجوه (الاول) انه كان من شرط كون السيئة محيطة بالانسان كونها كبيرة فكذلك شرط هذه الاحاطة عدم العفو لانه لو تحقق العفو لما تحققت احاطة السيئة بالانسان فاذا لا يثبت كون السيئة محيطة بالانسان الا اذا ثبت عدم العفو وهذا هو أول المسئلة ويتوقف الاستدلال بهذه الآية على ثبوت المطلوب وهو باطل (الثاني) اننا نفسرا احاطة الخطيئة بكونها كبيرة بل نفسرها بان يكون ظاهره وباطنه موصوفا بالمعصية وذلك انما يتحقق في حق الكافر الذي يكون عاصيا لله بقلبه ولسانه وجوارحه فاما المسلم الذي يكون مطيعا لله بقلبه ولسانه ويكون عاصيا لله تعالى ببعض أعضائه دون البعض فهذه لا تتحقق احاطة الخطيئة بالعبود ولا شك ان نفسرا لاحاطة بما ذكرناه أولى لان الجسم اذا لمس بعض أجزاء جسم اخر دون بعض لا يقال انه محيط به وعند هذا يظهر انه لا يتحقق احاطة الخطيئة بالعبدا الا اذا كان كافرا اذا ثبت هذا فتقول قوله فاولئك أصحاب النار يقضي ان أصحاب النار ليسوا الاهم وذلك يقضي أن لا يكون صاحب الكبيرة من أهل النار (الثالث) ان قوله تعالى فأولئك أصحاب النار يقضي كونهم في النار في الحال وذلك باطل فوجب حمله على أنهم يستحقون النار ونحن نقول بموجبه لكن لا نزاع انه تعالى هل يعفو عن هذا الحق وهذا أول المسئلة (ونختتم الكلام) في هذه الآية بقاعدة فتهمية وهي ان الشرط ههنا أمران (أحدهما) اكتساب السيئة (والثاني) احاطة تلك السيئة بالعبد والجزاء المعلق على وجود الشرطين لا يوجب عند حصول أحدهما وهذا يدل على ان من عقد اليمين على شرطين في طلاق أو اعتاق انه لا يحنث بوجود أحدهما والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون) اعلم أنه سبحانه وتعالى ما ذكر في القرآن اية في الوعيد الا وذكر مجزئها اية في الوعد وذلك لفوائد (أحدها) يظهر بذلك عدله سبحانه لانه لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب أن يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان (وثانيها) ان المؤمن لا بد وأن يعتدل خوفه ورجاؤه على ما قال عليه الصلاة والسلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدل لا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق (وثالثها) انه يظهر بوعده كمال رحته وبوعيده كمال حكمته فيصير ذلك سببا للعرفان وهما مسائل (المسئلة الاولى) العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان لانه تعالى قال والذين

(ثم قولتم) ان جعل ناصب الظرف خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهذا التغا الى خطاب بني اسرائيل جميعا بتغليب اخلافهم على اسلافهم لجران ذكر كلهم حينئذ على نهج الغيبة فان الخطابات السابقة لاسلافهم محكمة داخلية في حيز القول المقدر قبل لاتعبدون كانوا كما أنهم استحضروا عند ذكر جنائياتهم فنعيت هي عليهم وان جعل خطابا لليهود المعاصرين لرسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الاسلاف منزلة الاخلاف كما أنه تعميم للتولى بتنزيل الاخلاف منزلة الاسلاف للتشديد في التوبيخ أي أعرضتم عن المضى على مقتضى المشاق ورفضتموه (الاقليلا منكم) وهم من اسلاف من أقام اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاف من أسلم كعبد الله ابن سلام وأضرابه (وأنتم معرضون) جملة تذييلية أي

واتم قوم عاد تكلم الاعراض عن الطاعة ومراعاة حقوق الميثاق * ٦٠٢ * وأصل الاعراض الذهاب عن المواجهه
 والاقبال الى جانب
 العرض (واذا أخذنا
 ميثاقكم) منصوب
 بفعل مضمر خوطب به
 اليهود قاطبة على ما ذكر
 من التغليب ونهى عليهم
 اخلاصهم بمواجب
 الميثاق المأخوذ منهم
 في حقوق العباد على طريقة
 النهي اثنان ما فعلوا
 بالميثاق المأخوذ منهم
 في حقوق الله سبحانه
 وما يجري مجراها على
 سبيل الامر فان المقصود
 الاصلى من النهي عن
 عبادة غير الله تعالى هو
 الامر بتخصيص العبادة
 به تعالى أى واذكروا
 وقت أخذنا ميثاقكم فى
 التوراة وقوله تعالى
 (لاتسفكون دماءكم
 ولا تخرجون انفسكم من
 دياركم) كما قبله اخبار فى
 معنى النهي غير السبك
 اليه لما ذكر من نكته
 المبالغة والمراد به النهي
 الشديد عن تعرض
 بعض بنى اسرائيل
 لبعض بالقتل والاجلاء
 والتعريض ذلك بسفك
 دماء انفسهم واخراجها
 من ديارهم بناء على جريان
 كل واحد منهم مجرى

آمنوا وعملوا الصالحات فلودل الايمان على العمل الصالح لكان ذكر العمل الصالح بعد
 الايمان تذكرا لأجابه القاضى بأن الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الصالحة
 الا أن قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من أفعال الايمان فلهذا حسن أن يقول
 والذين آمنوا وعملوا الصالحات والجواب ان فعل الماضى يدل على حصول المصدر فى زمان
 مضى والايمان هو المصدر فلودل ذلك على جميع الاعمال الصالحة لكان قوله آمن دليلا
 على صدور كل تلك الاعمال منه والله أعلم (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على أن
 صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لا نتكلم فمين أى بالايمان وبالاعمال الصالحة ثم أى بعد
 ذلك بالكبيرة ولم يرب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن
 وعمل الصالحات فى ذلك الوقت ومن صدق عليه ذلك صدق عليه أنه آمن وعمل الصالحات
 واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجة تحت قوله أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون فان
 قيل قوله تعالى وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا أتى بجميع الصالحات ومن جملة
 الصالحات التوبة فاذا لم يأت بها لم يكن آتيا بالصالحات فلا يندرج تحت الآية قلنا قد بينا
 انه قبل الايمان بالكبيرة صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات فى ذلك الوقت واذا صدق
 عليه ذلك فقد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب يجب صدق
 المفرد بل انه اذا أتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه آمن وعمل الصالحات فى كل الاوقات لكن
 قولنا آمن وعمل الصالحات أهم من قولنا انه كذلك فى كل الاوقات أوفى بغض الاوقات
 والمعتبر فى الآية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد بقى قولهم ان
 الفاسق أحبط عقاب معصيته ثواب طاعته فيكون الرجوع لجانب الوعيد الا أن الكلام
 عليه قد تقدم (المسئلة الثالثة) احتج الجبائى بهذه الآية على ان من يدخل الجنة
 لا يدخلها تفضلا لان قوله أولئك أصحاب الجنة للحصر فدل على انه ليس للجنة أصحاب
 الاهواء الذين آمنوا وعملوا الصالحات قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد انهم هو الذين
 يستحقون بها فن أعطى الجنة تفضلا لم يدخل تحت هذا الحكم والله أعلم * قوله تعالى
 (واذا أخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذى القربى
 واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلوة واتوا الزكاة ثم توليتهم الا قليلا
 منكم واتم معرضون) اعلم أن هذا نوع آخر من أنواع النعم التى خصهم الله بها وذلك لان
 التكليف بهذه الاشياء موصل الى أعظم النعم وهو الجنة والموصل الى التعمة نعمة فهذا
 التكليف لا محالة من النعم ثم انه تعالى بين ههنا انه كلفهم بأشياء (التكليف الاول) قوله
 تعالى لاتعبدون الا الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير وحزرة والكسائى
 يعبدون بالياء والباقون بالناء ووجه الباء أنهم غيب أخبر عنهم ووجه الناء انهم كانوا
 مخاطبين والاختيار الناء قال أبو عمرو والآتى انه جل ذكره قال وقولوا للناس حسنا
 فدللت المخاطبة على الناء (المسئلة الثانية) اختلفوا فى موضع يعبدون من الاعراب على

أنفسهم لما بينهم من الاتصال القوى * ٦٠٣ * نسبا ودينا للمبالغة في الحمل على مراعاة حقوق الميثاق بتصوير

المنهى عنه بصورة
تكرهها كل نفس وتنفر
عنها كل طبيعة فضمير
أنفسكم للمخطئين
حننا ذبه يتحقق تنزيل
المخرجين منزلتهم
كما أن ضمير دياركم
للمخرجين قطعاً
إذا المخذور إنما هو
إخراجهم من ديارهم
لأمن ديار المخطئين
من حيث أنهم مخاطبون
كإفصاح عنه ماسياً
من قوله تعالى من ديارهم
وإنما الخطاب ههنا
باعتبار تنزيل ديارهم
منزلة ديار المخطئين
بناء على تنزيل أنفسهم
منزلتهم لتأكيد المبالغة
وتشديد التشنيع وأما
ضمير دماءكم فمحتمل
لوجهين مفاد الأول
كون المسفوك دماء
ادعاءية للمخطئين
حقيقة ومفاد الثاني
كونه دماء حقيقة
للمخطئين ادعاءية وهما
مقاربان في إفادة المبالغة
فدبر وأما ما قبل من
إن المعنى لا تبشر وأما
يؤدى إلى قتل أنفسكم
قصاصاً وما يبيح سفك

خمس أقوال (القول الأول) قال الكسائي رفعه على أن لا يعبدوا كأنه قيل أخذنا
ميثاقهم بأن لا يعبدوا إلا الله لما أسقطت أن رفع الفعل كما قال طرفة
ألا أي هذا اللائع أي أحضر الوغي * وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى
أراد أن أحضر ولذلك عطف عليه أن وأجاز هذا الوجه الاخفش والفراء والزجاج
وقطرب وعلى بن عيسى وأبو مسلم (القول الثاني) موضعه رفع على أنه جواب القسم كأنه
قيل وإذا قسمنا عليهم لا يعبدون وأجاز هذا الوجه المبرد والكسائي والفراء والزجاج وهو
أحد قولى الاخفش (القول الثالث) قول قطرب أنه يكون في موضع الحال فيكون
موضعه نصباً كأنه قال أخذنا ميثاقكم غير عابدين إلا الله (والقول الرابع) قول الفراء
إن موضع لا تعبدون على النهى إلا أنه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضاروا الدة بولدها
بالرفع والمعنى على النهى والذي يؤيد كونه نهيًا أمور (أحدها) قوله أقيموا (وثانيها) أنه
ينصرف قراءة عبد الله وأبى لا تعبدوا (وثالثها) أن الأخبار في معنى الأمر والنهي أكد
وأبلغ من صريح الأمر والنهي لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتفاء فهو يخبر عنه
(القول الخامس) التقدير أن لا تعبدوا وتكون إن مع الفعل بدلاً عن الميثاق كأنه قيل
أخذنا ميثاق بني إسرائيل بتوحيدهم (المسئلة الثالثة) هذا الميثاق يدل على تمام
مالا بد منه في الدين لأنه تعالى لما أمر بعبادة الله تعالى ونهى عن عبادة غيره ولا شك أن
الأمر بعبادته والنهى عن عبادة غيره مسوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز
ويستحيل عليه وبالعلم بوحديته وبرائه عن الأضداد والانداد والبراءة عن الصاحبة
والاولاد ومسوق أيضاً بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل إلى معرفتها إلا بالوحى
والرسالة وقوله لا تعبدوا إلا الله يتضمن كل ما شتم عليه علم الكلام وعلم الفقه والاحكام
لأن العباد لا تنأى إلا عنها (التكليف الثاني) قوله تعالى وبالوالدين احساناً وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) يقال لم يتصل الباء في قوله تعالى وبالوالدين احساناً وعلام انتصب
قلنا فيه ثلاثة أقوال (الأول) قال الزجاج انتصب على معنى أحسنوا بالوالدين احساناً
(والثاني) قيل على معنى وصيناهم بالوالدين احساناً لأن اتصال الباء به أحسن على هذا
الوجه ولو كان على الأول لكان والى الولدين كأنه قيل وأحسنوا إلى الوالدين (الثالث)
قيل بل هو على الخبر المعطوف على المعنى الأول يعنى أن لا تعبدوا وتحسنوا (المسئلة
الثانية) إنما أريد بعبادة الله بالاحسان إلى الوالدين لوجوه (أحدها) إن نعمة الله تعالى
على العبد أعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله فنعمة
الوالدين أعظم النعم وذلك لأن الوالدين هما الأصل والسبب في كون الولد ووجوده
كلهما منعمان عليه بالتربية وأما غير الوالدين فلا يصدر عنه الأنعام باصل الوجود
بل بالتربية فقط فثبت إن أنعم الله على الوالدين بالاحسان بعد أنعم الله تعالى (وثانيها) أن
الله سبحانه هو المؤثر في وجود الإنسان في الحقيقة والوالدان هما المؤثران في وجوده

دمائكم وإخراجكم من دياركم أو لاتفعلوا ما يردكم وبصرفكم عن الحياة الابدية فإنه القتل

في الحقيقة ولا تتعرفوا ما يحرمون به عن الجنة التي هي داركم فإنه ﴿ ٦٠٤ ﴾ الجلاء الحقيقي فما لا يساعده

سياق النظم الكريم
بل هو نص فيما قلناه
كما ستقف عليه (ثم
أقررتم) أي بالمشاق
وبوجوب المحافظة
عليه (وأنتم تشهدون)
توكيداً لقراركم قولاً
أقر فلان شاهداً
على نفسه وقيل وأنتم
أيها الخاضعون تشهدون
اليوم على أقرار أسلافكم
بهذا المشاق (ثم
أنتم هؤلاء) خطاب
خاص بالخاضعين
فيه توضيح شديد
واستبعاد قوى لما ارتكبوه
بعد ما كان من المشاق
والأقرار به والشهادة
عليه فأنتم مبتدأ
وهؤلاء خبره ومناط
الافادة اختلاف
الصفات المنزل منزلة
اختلاف الذات والمعنى
أنتم بعد ذلك هؤلاء
المشاهدون الناقدون
المتناقضون حسيماً
يعرب عند الجمل الآتية
فان قوله عز وجل
(تقتلون أنفسكم)
الخ يسانه وتفصيل
لا حوالهم المنكرة
المندرجة تحت الإشارة

بحسب العرف الظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي أردفه بالمؤثر بحسب العرف والظاهر
(وثانيتها) ان الله تعالى لا يطلب بانعامه على العبد عوضاً البتة بل المقصود انما هو محض
الانعام والوالدان كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضاً مالياً ولا ثواباً فان
من ينكر المعاد يحسن الى ولده ويريه في هذا الوجه أشبه انعامهما انعام الله تعالى
(الرابع) ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبد ولو أتى العبد بأعظم الجرائم فإنه
لا يقطع عنه مواده نعمه وروادف كرمه وكذا الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه مواد
منحهما وكرمه وان كان الولد مسيئاً الى الوالدين (الخامس) كان الوالد المشفق
يتصرف في مال ولده بالاستبراح وطلب الزيادة ويصونه عن الجبس والنقصان فكذلك الحق
سبحانه وتعالى يتصرف في طاعة العبد فيصونها عن الضياع ثم انه سبحانه يجعل اعماله التي
لا تبقى كالشيء الباقي أبداً لا يباد كما قال مثل الذين يتفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة
أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة (السادس) ان نعمة الله وان كانت أعظم من نعمة
الوالدين لكن نعمة الله معلومة بالاستدلال ونعمة الوالدين معلومة بالضرورة الأنها
قليلة بالنسبة الى نعم الله فاعتدلا من هذه الجهة والرجحان لنعم الله تعالى فلا جرم جعلنا نعم
الوالدين كالثانية لنعم الله تعالى (المسئلة الثالثة) انفق أكثر العلماء على انه يجب تعظيم
الوالدين وان كانا كافرين ويدل عليه وجوه (أحدها) ان قوله في هذه الآية وبالوالدين
احساناً غير مقيد بكونهما مؤمنين أم لا ولانه ثبت في أصول الفقه ان الحكم المترتب على
الوصف مشعر بعلة الوصف فدل على ان هذه الآية على ان الامر بتعظيم الوالدين
لخص كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك
أن لا تعبدوا الاياه وبالوالدين احساناً (وثانيتها) قوله تعالى ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما
الآية وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذاءهما نعم انه تعالى قال في آخر الآية وقل رب
ارحهما كما ربياني صغيراً فصرح ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم (وثانيتها) ان الله
تعالى حبي عن ابراهيم عليه السلام أنه كيف تلتطف في دعوة أبيه من الكفر الى الايمان
في قوله يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً ثم ان أباه كان يؤذيه ويذكر
الجواب الغليظ وهو عليه السلام كان يتحمل ذلك واذا ثبت ذلك في حق ابراهيم عليه
السلام ثبت مثله في حق هذه الامة لقوله تعالى ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفاً
(المسئلة الرابعة) اعلم أن الاحسان اليهما هو أن لا يؤذيهما البتة ويوصل اليهما من
المنافع قدر ما يحتاجان اليه فيدخل فيه دعوتهما الى الايمان ان كانا كافرين وأمرهما
بالعرف على سبيل الرفق ان كانا فاسقين (التكليف الثالث) قوله تعالى وذى القربى
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الشافعي رضي الله عنه لو أوصى لأقارب زيد دخل فيه
الوارث المحرم وغير المحرم ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرب ويدخل
الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل الاصول والفروع وقيل بدخول الكل وههنا دقيقة

وهي ان العرب يحفظون الاجداد العالية فيتسع نسلهم وكلهم أقارب فلوترقينا الى
الجد العالي وحسبنا أولاده أكثروا فلهذا قال الشافعي رضي الله عنه يرتقى الى أقرب
جد ينتسب هو اليه ويعرف به وان كان كافرا وذكر الاصحاب في مثاله انه لو وصى لأقارب
الشافعي رضي الله عنه فاننا نصرفه الى بني شافع دون بني المطلب وبني عبد مناف وان
كانوا أقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون عبد مناف قال الشيخ
الغزالي وهذا في زمان الشافعي أما في زماننا فلا ينصرف الا الى أولاد الشافعي رضي الله
عنه ولا يرتقى الى بني شافع لانه أقرب من يعرف به أقاربه في زماننا أما قرابة الام فانها
تدخل في وصية العجم ولا تدخل في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة
أما لو قال لأرحام فلان دخل فيه قرابة الاب والام (المسئلة الثانية) اعلم أن حق
ذي القربى كالتابع لحق الوالد بن لان الانسان انما يتصل به أقرباؤه بواسطة اتصالهم
بالوالدين والاتصال بالوالدين مقدم على الاتصال بذى القربى فلهذا اخر الله ذكره عن
الوالدين وعن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان الرحم شجنة من الرحمن
فاذا كان يوم القيامة تقول أي رب اني ظلمت اني أسئ الى اني قطعت قال فيجيبها ربها
الارضين اني أقطع من قطعك وأصل من وصلك ثم قرأ فهل عسيتم ان توليتم أن تفسدوا
في الارض وتقطعوا أرحامكم والسبب العقلي في تأكيد رعاية هذا الحق ان القرابة
مظنة للاتحاد واللفة والرعاية والنصرة فلولم يحصل شيء من ذلك لكان ذلك أشق على
القلب وأبلغ في الايلام والايحاش والضرر وكلما كان أقوى كان دفعه أوجب فلهذا
وجبت رعاية حقوق الأقارب (التكليف الرابع) قوله تعالى واليتامى وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) اليتيم الذي مات أبوه حتى يبلغ الحلم وجعه أيتام ويتيمى كقولهم نديم
وندامى ولا يقال لمن ماتت أمه انه يتيم قال الزجاج هذا في الانسان أما في غير الانسان
ففيه من قبل أمه (المسئلة الثانية) اليتيم كالتالى لرعاية حقوق الأقارب وذلك لانه لصغره
لا ينفع به وليته وخلوه عن يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قبل ما يرغب في صحبة
مثل هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لاجرم كانت درجته عظيمة في الدين
(التكليف الخامس) قوله تعالى والمساكين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المساكين
واحداهم مسكين أخذ من السكون كان الفقر قد سكنه وهو أشد فقرا من الفقير عند أكثر
أهل اللغة وهو قول أبي حنيفة رضي الله عنه واحتجوا بقوله تعالى أو مسكينا ذامرت به
وعند الشافعي رضي الله عنه الفقير أسوأ حالا لان الفقير اشتقافه من فقار الظهر كان
فقاره انكسر لشدة حاجته وهو قول ابن الانباري واحتجوا عليه بقوله تعالى أما السفينة
فكانت لمساكين يعملون في البحر جعلهم مساكين مع ان السفينة كانت ملكا لهم
(المسئلة الثانية) انما تأخرت درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد يكون بحيث ينفع به
في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته أكثر من الميل الى مخالطة اليتامى ولان

الجارين مجرى أنفسكم
كأشيرة اليه وقرى تقتلون
بالتشديد للتكثير
(وتخرجون فرقا منكم)
الضخيم اما لاختطابين
والمضاف محذوف أى
من أنفسكم واما للمقتولين
والخطاب باعتبار أنهم
جعلوا أنفس الخطاطبين
والا فلا يتحقق التكافؤ
بين المقتولين والمخرجين
في ذلك العنوان الذي
عليه يدور فلك المبالغة في
تأكيد الميثاق حسبما نص
عليه ولا يظهر كمال قباحة
جنايتهم في نقضه (من
ديارهم) الضخيم للفريق
واشار الغيبة مع جواز
الخطاب أيضا بناء على
اعتبار العنوان المذكور
كامر في الميثاق للاجتماع
عن توهم كون المراد
اخراجه من ديار
المخاطبين من حيث هي
ديارهم لا من حيث هي
ديار المخرجين وقبل
هؤلاء موصول والجلتان
في حيز الصلة والمجموع
هو الخبر لانتم (نظاهرون
عليهم) بمحذوف احدى
النارين وقرى بأبائهما
وبالادغام وتظهرون
بطرح احدى

التاين من تتظهورون ومعنى النكل تتعاونون وهي حال * ٦٠٦ * من فاعل تخرجون أو من مفعوله أو منهما جميعا مبنية

لكيفية الاخراج دافعة
لنهم اختصاص الحرمه
بالاخراج بطريق
الاصالة والاستقلال
دون المظاهرة والمعاونة
(بالاثم) متعلق بتظاهرون
حال من فاعله أى ملتبس
بالاثم وهو الفاعل الذى
يستحق فاعله الذم والاثم
وقيل هو ما ينفر عنه
النفس ولا يطمئن اليه
القلب (والعدوان)
وهو التجاوز فى الظلم
(وان باتوا كمأسارى)
جمع أسبر وهو من يؤخذ
قهر فاعيل بمعنى مفعول
من الاسرى الشد أو جمع
اسرى وهو جمع أسير
كجرحى وجريح وقد قرئ
أسرى ومجمله النصب
على الحالالية (تفادوهم)
أى تخرجوهم من الاسر
باعطاء الفداء وقرئ
تفدوهم قال السدى ان
الله تعالى أخذ على بنى
اسرائيل فى التوراة
الميثاق أن لا يقتل بعضهم
بعضا ولا يخرج بعضهم
بعضا من ديارهم وأما
عبداؤ أمه وجدتموه
من بنى اسرائيل فاشتقوه
وأعتقوه وكانت
قرينة حلفاء

المسكين أيضا يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك فلا جرم
قدم الله ذكر اليتيم على المسكين (المسئلة الثالثة) الاحسان الى ذى القربى واليتامى
لا بد وأن يكون مغايرا للزكاة لان العطف يقتضى التفاير (التكليف السادس) قوله
تعالى وقولوا للناس حسنا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزة والكسائى حسنا بفتح
الحاء والسين على معنى الوصف للقول كانه قال قولوا للناس قولا حسنا والباقون بضم
الحاء وسكون السين واستشهدوا بقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا وبقوله ثم
بل حسنا بعد سوء وفيه أوجه (الاول) قال الاخفش معناه قولا ذا حسن (الثانى) يجوز
أن يكون حسنا فى موضع حسنا كما تقول رجل عدل (الثالث) أن يكون معنى قوله وقولوا
لناس حسنا أى ليحسن قولكم نصب على مصدر الفعل الذى دل عليه الكلام الاول
(الرابع) حسنا أى قول هو حسن فى نفسه لافراط حسنه (المسئلة الثانية) يقال
لمخطوبوا بقولوا بعد الاخبار والجواب من ثلاثة أوجه (أحدها) انه على طريقة
الالفاظ كقوله تعالى حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم (وثانيها) فيه حذف أى قلنا
لهم قولوا (وثالثها) الميثاق لا يكون الا كلاما كانه قيل قلت لاتعبدوا وقولوا (المسئلة
الثالثة) اختلفوا فى ان الخطاب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فيتحتمل أن يقال انه
تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا الا الله وعلى أن يقولوا للناس حسنا ويحتمل أن
يقال انه تعالى أخذ الميثاق عليهم أن لا يعبدوا الا الله ثم قال موسى وأمته قولوا للناس
حسنا والكل يمكن بحسب اللفظ وان كان الاول أقرب حتى تكون القصة قصة واحدة
مشتملة على محاسن العادات ومكارم الاخلاق من كل الوجوه (المسئلة الرابعة) منهم من
قال انما يجب القول الحسن مع المؤمنين أمامع الكفار والقساق فلا والدليل عليه
وجهان (الاول) انه يجب لعنهم وذمهم والمحاربة معهم فكيف يمكن أن يكون القول
معهم حسنا (الثانى) قوله تعالى لا يجب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فأباح
الجهر بالسوء لمن ظلم ثم ان القائلين بهذا القول منهم من زعم ان هذا الامر صار منسوخا
بآية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وعلى هذا التقدير يحصل ههنا احتمالان
(أحدهما) أن يكون التخصيص واقعا بحسب الخطاب وهو أن يكون المراد وقولوا
للمؤمنين حسنا (والثانى) أن يقع بحسب الخطاب وهو أن يكون المراد قولوا للناس
حسنا فى الداء الى الله تعالى وفى الامر بالمعروف فعلى الوجه الاول يتطرق التخصيص
الى الخطاب دون الخطاب وعلى الثانى يتطرق الى الخطاب دون الخطاب وزعم أبو جعفر
محمد بن على الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص وهذا هو
الاقوى والدليل عليه ان موسى وهرون مع جلال منصبهما أمرا بالرفق واللين مع
فرعون وكذلك محمد صلى الله عليه وسلم مأمور بالرفق وترك الغلظة وكذا قوله تعالى
ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من

الآس والنضير حلفاء الخرج حين كان ٦٠٧ * بينهما ما كان من العداوة والشأن فكان كل فريق يقاتل مع

خلفائه فاذا غلبوا خربوا
دبارهم وأخرجوهم
منهاتهم اذا أسر رجل
من الفريقين جمعوا له
مالا فيقدونه فعبرتهم
العرب وقالت كيف
تقاتلونهم ثم تقدونهم
فيقولون أمرنا أن
نفديهم وحرم علينا
قتالهم ولكن نستحي
أن نذل حلفاءنا فقدمهم
الله تعالى على المناقضة

(وهو محرم عليكم
اخراجهم) هو ضمير
الشأن وقع مبتدأ ومحرم
فيد خبر قائم مقام الفاعل
وقع خبرا من اخراجهم
والجملة خبر لضمير الشأن
وقيل محرم خبر لضمير
الشأن واخراجهم
مرفوع على أنه مفعول
مالم يسم فاعله وقيل
الضمير مبهم يفسره
اخراجهم أو راجع الى
ما يدل عليه تخرجون
من المصدر واخراجهم
تأكيد أو بيان والجملة
حال من الضمير في تخرجون
أو من فربقا ومنهما كما
مر بعد اعتبار التقيد
بالحال

دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا بالمعمر واكراما وقوله وأعرض عن
الجاهلین أما الذي تمسكوا به أو لامن انه يجب لعنهم وضمهم فلا يمكنهم القول الحسن معهم
قلنا أولانا لنسلم انه يجب لعنهم وسبهم والدليل عليه قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من
دون الله سلما انه يجب لعنهم لكن لانسلم ان اللعن ليس قولنا حسنا يسانه ان القول الحسن
ليس عبارة عن القول الذي يشتهونه ويحبونه بل القول الحسن هو الذي يحصل
انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وضمنناهم لم ندعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك المعنى نافعا
في حقهم فكان ذلك اللعن قولنا حسنا ونافعنا كما أن تغليظ الود في القول قديس كون
حسنا ونافعنا من حيث انه يرتدع به عن الفعل القبيح سلما ان لعنهم ليس قولنا حسنا ولكن
لانسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن يسانه انه لا منافاة بين كون الشخص
مستحقا للتعظيم بسبب احسانه اليه ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك
فلم يجوز أن يكون وجوب القول الحسن معهم وأما الذي تمسكوا به ثانيا وهو قوله تعالى
لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فالجواب لم لا يجوز أن يكون المراد منه
كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله صلى الله عليه وسلم اذكروا الفاسق
بما فيه كي يحذره الناس (المسئلة الخامسة) قال أهل التحقيق كلام الناس مع الناس
أما أن يكون في الأمور الدينية أو في الأمور الدنيوية فإن كان في الأمور الدينية فاما أن
يكون في الدعوة الى الإيمان وهو مع الكفار أو في الدعوة الى الطاعة وهو مع الفاسق
أما الدعوة الى الإيمان فلا بد أن تكون بالقول الحسن كما قال تعالى لموسى وهرون
فتولاه قولنا لعنه يتذكر أو يخشى أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون مع جلالتهم
ونهاية كفر فرعون وتمرده وعنه على الله تعالى وقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ولو كنت فظا
غليظ القلب لانفضوا من حولك الآية وأما دعوة الفاسق فالقول الحسن فيه معتبر قال
تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ادفع بالتي هي أحسن
فاذا الذي ينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وأما في الأمور الدنيوية فمن العلوم بالضرورة
انه اذا أمكن التوصل الى الغرض باللطيف من القول لم يحسن سواء ثبت ان جميع
آداب الدين والدنيا داخله تحت قوله وقولوا للناس حسنا (المسئلة السادسة) ظاهر
الآية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم
في دينهم وكذا القول الحسن للناس كان واجبا عليهم لان أخذ الميثاق يدل على الوجوب
وذلك لان ظاهرا الامر للوجوب ولانه تعالى ذمهم على التولي عنه وذلك يفيد الوجوب
والامر في شرعنا أيضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس أنه قال ان الزكاة
نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتد به الحاجة وشاهدناه بهذه
الصفة فانه يلزمنا التصديق عليه وان لم يجب علينا الزكاة حتى انه ان لم تدفع حاجتهم
بالزكاة كان التصديق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون به

السابقة وتخصيص
بيان الحرمة ههنا بالخراج
مع كونه قرينا للقتل
عند أخذ الميثاق لكونه
مظنة للمساهلة في أمره
بسبب قلة خطره بالنسبة
الى القتل ولان مساق
الكلام لزمهم وتوبيخهم
على جنائياتهم وتناقض
أفعالهم معا وذلك مختص
بصورة الخراج حيث
لم ينقل عنهم تدارك
القتلى بشئ من ذبة
أو قصاص هو السر
في تخصيص الظاهر
به فيما سبق وأما تأخيره
من الشرطية المعترضة
مع ان حقه التقديم كما
ذكره الواحدى فلان
نظم أفعالهم المتناقضة
في سمط واحد من الذكر
أدخل في اظهار بطلانها

(التكليف السابع والثامن) قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقد تقدم
تفسيرهما واعلم أنه تعالى لما شرع أنه أخذ الميثاق عليهم في هذه التكليف الثمانية بين أنه
مع انعامه عليهم بأخذ الميثاق عليهم بكل ذلك ليقبلوا فتحصل لهم الميزة العظمى عند ربهم
تولوا واساوا الى أنفسهم ولم يتلقوا نعم ربهم بالقبول مع توكيد الدلائل والمواثيق عليهم
وذلك يزيد في قبح ما هم عليه من الاعراض والتولى لان الاقدام على مخالفة الله تعالى بعد
أن بلغ الغاية في البيان والتوثيق يكون أعظم من المخالفة مع الجهالة واختلفوا
فحين المراد بقوله ثم توليتهم على ثلاثة أوجه (أحدها) انه من تقدم من بنى إسرائيل
(وثانيها) انه خطاب لمن كان في عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود يعنى أعرضتم بعد
ظهور المعجزات كاعراض أسلافكم (وثالثها) المراد بقوله ثم توليتهم من تقدم وبقوله
وأنتم معرضون من تأخر أما وجه القول الاول انه اذا كان الكلام الاول في المتقدمين
منهم فظاهر الخطاب يقتضى ان آخره فيهم أيضا لا بدليل بوجوب الانصراف عن هذا
الظاهر يبين ذلك انه تعالى ساق الكلام الاول سياقة اظهار النعم باقامة الحجج عليهم ثم
يبين من بعد انهم تولوا الاقليل منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه أما وجه القول الثانى
ان قوله ثم توليتهم خطاب مشافهة وهو بالحاضر أليق وما تقدم حكاية وهو بسلفهم
الغائبين أليق فكانه تعالى بين ان تلك العهود والمواثيق كالزعمهم التمسك بها فذلك هو
لازم لكم لانكم تعلقون ما في التوراة من حال محمد صلى الله عليه وسلم وصحة نبوته فيلزمكم
من الحجة مثل الذى لزمهم وأنتم مع ذلك قد توليتهم وأعرضتم عن ذلك الاقليل منكم وهم
الذين آمنوا وأسلموا فهذا محتمل وأما وجه القول الثالث فهو انه تعالى لما بين انه أنعم عليهم
بتلك النعم ثم انهم تولوا عنها كان ذلك الدال على نهابة قبح أفعالهم ويكون قوله وأنتم
معرضون مختصا بمن في زمان محمد صلى الله عليه وسلم أى انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا
بعد أخذ هذه المواثيق فانكم بعد اطلاقكم على دلائل صدق محمد صلى الله عليه وسلم
أعرضتم عنه وكفرتم به فكنتم في هذه الاعراض بمثابة أولئك المتقدمين في ذلك التولى
والله أعلم قوله تعالى (واذا أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم
من دياركم ثم أقررتهم وأنتم تشهدون) اعلم أن هذه الآية تدل على نوع آخر من نعم الله عليهم
وهو انه تعالى كفهم هذا التكليف وانهم أقروا بصحته ثم خالفوا العهد فيه وأما قوله تعالى
واذا أخذنا ميثاقكم فقيه وجوه (أحدها) انه خطاب لعلماء اليهود في عصر النبي صلى
الله عليه وسلم (وثانيها) انه خطاب مع أسلافهم وتقديره واذا أخذنا ميثاق آبائكم
(وثالثها) انه خطاب للأسلاف وتقرير للاخلاص ومعنى أخذنا ميثاقكم أمرناكم
وأكدنا الامر وقبلتم وأقررتهم بلزومه ووجوبه أما قوله تعالى لا تسفكون دماءكم فقيه
اشكال وهو ان الانسان ملجأ الى أن لا يقتل نفسه واذا كان كذلك فلا فائدة في النهي
عنه والجواب عنه من أوجه (أحدها) ان هذا الجاء قد تغير كائنت في أهل الهند انهم

(أفؤمنون ببعض الكتاب) أى التوراة التى ﴿ ٦٠٩ ﴾ أخذ فيها الميثاق المذكور والهمزة للانكار التوبيخى

والقاء للعطف على مقدر
يستدعيه المقام أى
أتفعلون ذلك أفؤمنون
ببعض الكتاب وهو
المفاداة (وتكفرون
ببعض) وهو حرمة القتال
والاخراج مع ان من
قضية الايمان ببعضه
الايمان بالباقي ليكون
الكل من عند الله تعالى
داخلا فى الميثاق
فخاط التوبيخ كفرهم
بالبعض مع ايمانهم
بالبعض حسبا يفيد
ترتيب انظم الكريم
فان التقديم يستدعى
فى المقام الخطاين
اصالة المقدم وتقدمه
بوجه من الوجوه
حتميا واذليس ذلك
ههنا باعتبار الانكار
والتوبيخ عليه فهو
باعتبار الوقوع قطعا
لا ايمانهم بالبعض مع
كفرهم بالبعض كما هو
المفهوم لوقيل أفكفرون
ببعض الكتاب وتؤمنون
ببعض ولا مجرد كفرهم
بالبعض وايمانهم بالبعض
كما يفيد أنه يقال
أفكفرون بين الايمان
ببعض الكتاب والكفر

يقدرّون فى قتل النفس اتخلص من عالم الفساد والحقوق بعالم النور والصلاح أو كثير
من صعب عليه الزمان وثقل عليه أمر من الامور فيقتل نفسه فاذا اتنى كون الانسان
ملجأ الى ترك قتله نفسه صح كونه مكلفا به (وثانيها) المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل
غير الراجح نفسه اذا اتصل به نسباً وديناً وهو كقوله تعالى فاقتلوا أنفسكم (وثالثها) انه
اذا قتل غيره فكلنا قتل نفسه لانه يقتص منه (ورابعها) لاتعرضوا لمقاتلة من يقتلكم
فتكونوا قد قتلتم أنفسكم (وخامسها) لاتسفكون دماءكم من قوامكم فى مصالح الدنيا
بهم فتكونون مهلكين لانفسكم أما قوله تعالى ولا تخرجون أنفسكم فيه وجهان
(الاول) لاتفعلوا ما تستحقون بسببه أن تخرجوا من دياركم (الثانى) المراد انتهى عن
اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما يعظم فيه الحنة والشدة حتى يقرب من
الهلاك أما قوله تعالى ثم أقررتهم وأنتم تشهدون فيه وجوه (أحدها) وهو الاقوى أى
ثم أقررتهم بالميثاق واعترفتهم على أنفسكم بلزومه وأنتم تشهدون عليها كقولك فلان مقرر
على نفسه بكذا أى شاهد عليها (وثانيها) اعترفتهم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك
لانه كان شائعاً فيما بينهم مشهوراً (وثالثها) وأنتم تشهدون اليوم يامعشر اليهود على اقرار
أسلافكم بهذا الميثاق (ورابعها) الاقرار الذى هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال
فلان لا يقر على الضيم فيكون المعنى انه تعالى يأمركم بذلك ورضيتكم به فلقم عليه وشهدتم
بوجوه به وصحته فان قيل لما قال أقررتهم وأنتم تشهدون والمعنى واحد قلنا فيه ثلاثة أقوال
(الاول) أقررتهم بمعنى أسلافكم وأنتم تشهدون الا أن يعنى على اقرارهم (الثانى) أقررتهم
فى وقت الميثاق الذى مضى وأنتم بعد ذلك تشهدون (الثالث) انه للتأكيد * قوله
تعالى (ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم تظاهرون عليهم
بالاثم والعدوان وان باتوكم اسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم أفؤمنون
ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي فى الحياة الدنيا
ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب ومالله بغافل عما تعملون) أما قوله تعالى ثم أنتم
هؤلاء ففيد اشكال لان قوله أنتم المحاضرين وهؤلاء الغائبين فكيف يكون الحاضر
نفس الغائب وجوابه من وجوه (أحدها) تقديره ثم أنتم يا هؤلاء (وثانيها) تقديره ثم أنتم
أعنى هؤلاء الحاضرين (وثالثها) انه بمعنى الذين وصلته تقتلون وموضع تقتلون رفع
اذا كان خيراً ولا موضع له اذا كان صلة قال الزجاج ومثله فى الصلة قوله تعالى وما تلك بينك
ياموسى وعنى وما تلك التى بينك (ورابعها) هؤلاء أكيد لانتم والخبر تقتلون وأما قوله
تعالى تقتلون أنفسكم فقد ذكرنا فيه الوجوه وأصحها أن المراد يقتل بعضكم بعضا وقل
البعض للبعض قد يقال فيه انه قتل للنفس اذا كان الكل بمنزلة النفس الواحدة وبيننا
المراد بالاخراج من الديار ما هو أما قوله تعالى تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أصم وحجرة والكسائى تظاهرون بخفيف النطاء والباقر

موصوفة فلا محل ليفعل من الاعراب وان جعلت موصوفة ﴿ ٦١٠ ﴾ فحله الجر على أنه صفتها وذلك اشارة

الى الكفر ببعض الكتاب
مع الايمان ببعض أو
الى ما فعلوا من القتل
والاجلاء مع مفاداة
الاسارى (منكم) حال
من فاعل يفعل (الآخرى)
استثناء مفرغ وقع خبرا
لمبتدأ والخزى الدل
والهوان مع الفضيحة
والتكبر للفتخيم وهو
قتل بنى قريظة واجلاء
بنى النضير الى اذرعات
وأريحا من الشام
وقيل الجزية (في الحياة
الدنيا) في حيز الرفع
على أنه صفة خزى أى
خزى كائن في الحياة
الدنيا أو في حيز النصب
على أنه ظرف لنفس
الخزى ولعل بيان
جزئهم بطريق
التصريح على ما ذكر قطع
اطماعمهم الفارغة
من ثمرات ايمانهم
ببعض الكتاب واظهار
أنه لا أثر له اصلا مع
الكفر ببعض (ويوم
القيامة يردون) وقرئ
بالتاء أو ثريفة الجمع
نظرا الى معنى من بعدما
أوثر الافراد نظرا الى
لفظها لما ان الرء انما

بالتشديد فوجه التخفيف الحذف لاحدى التاءين كقوله ولا تعاونوا ووجه التشديد
ادغام التاء في الظاء كقوله تعالى اناقلتم والحذف أخف والادغام أدل على الاصل
(المسئلة الثانية) اعلم أن الظاهر هو التعاون ولما كان الاخراج من الديار وقتل البعض
بعضا مما تعظم به الفتنة واحتيج فيه الى اقتدار وغلبة بين تعالى انهم فعلوه على وجه
الاستعانة بمن يظاهرهم على الظلم والعدوان (المسئلة الثالثة) الآية تدل على ان الظلم
كما هو محرم فكذلك اعانة الظالم على ظلمه محرمة فان قيل أليس ان الله تعالى لما أقدرا الظالمين
على الظلم وازال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية الى الظلم كان قد أعانه
على الظلم فلو كانت اعانة الظالم على ظلمه فيجوز لوجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى
(الجواب) انه تعالى وان مكن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف
المعين للظالم على ظلمه فانه يرغب فيه ويحسنه في عينه ويدعوه اليه فظهر الفرق (المسئلة
الرابعة) الآية لا تدل على ان قدر ذنب المعين مثل قدر ذنب المباشر بل الدليل دل على
انه دونه لان الاعانة لو حصلت بدون المباشرة لما أثرت في حصول الظلم ولو حصلت المباشرة
بدون الاعانة لحصل الضرر والظلم فلعنا أن المباشرة ادخل في الحرمة من الاعانة ما قوله
تعالى وان يأتوك أسارى تفادوهم ففقه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع وعاصم
والكسائي أسارى تفادوهم بالالف فيهما وقرأ حزة وحده بغير ألف فيهما والباقون
أسارى بالالف تفادوهم بغير ألف والاسرى جمع أسير بكسر الجيم وجرحى وفي أسارى قولان
(أحدهما) انه جمع أسرى كسرى وسكارى (والثاني) جمع أسير وقرئ أبو عمرو بين
الاسرى والاسارى وقال الاسارى الذين في وثاق والاسرى الذين في اليد كما انه يذهب الى
ان أسارى أشد مبالغة وانكر ثعلب ذلك وقال علي بن عيسى الاختيار أسارى بالالف
لان عليه أكثر الأثمة ولانه أدل على معنى الجمع اذ كان يقال بكثرة فيه وهو قليل في الواحد
نحو شكاعى ولانها لغة أهل الحجاز (المسئلة الثانية) تفادوهم وتفادوهم لغتان مشهورتان
تفادوهم من الفداء وهو العوض من الشيء صيانة له يقال فداء فدية وتفادوهم من
المفاداة (المسئلة الثالثة) جمهور المفسرين قالوا المراد من قوله تفادوهم وصف لهم
بما هو طاعة وهو التخليص من الاسر ببذل مال أو غيره ليعودوا الى كفرهم وذكر
أبو مسلم انه ضد ذلك والمراد انكم مع القتل والاخراج اذا وقع أسير في أيديكم لم ترضوا
منه الا باخذ مال وان كان ذلك محرما عليكم ثم عنده تخرجونه من الاسر قال أبو مسلم
والمفسرون انما أتوا من جهة قوله تعالى أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض
وهذا ضعيف لان هذا القول راجع الى ما تقدم من ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وما أنزل
عليهم والمراد أنه اذا كان في الكتاب الذى معكم نبأ محمد فحمدتموه وقد آمنتم ببعض
الكتاب وكفرت ببعض وكلا القولين يحتمل لفظ المفاداة لان الباذل عن الاسر يوصف
بانه فاداه والاخذ منه للتخليص يوصف أيضا بذلك الا ان الذى أجمع المفسرون عليه

بالنسبة الى مالهم في الدنيا من الخزي ﴿ ٦١١ ﴾ والصغار والماغير سبك النظم الكريم حيث لم يقل مثلاً

واشد العذاب يوم القيامة
للايدان بكمال التناقى
بين جزاء النشأتين
وتقديم يوم القيامة على
ذكر ما يقع فيه تهويل
الخطب وتفطيع الحال
من أول الامر (وما الله
بغافل عما تعملون) من
القبايح التي من جلتها
هذا المنكر وقرى بالياء
على نهج يردون وهو
تأكيد للوعيد (أولئك)
الموصوفون بما ذكر
من الاوصاف القبيحة
وهو مبتدأ خبره قوله
نعالى (الذين اشترؤا)
أى آثروا (الحياة الدنيا)
واستبدلوها (بالآخرة)
وأعرضوا عنها سمع
تمكثهم من تحصيلها
فان ما ذكر من الكفر
بعض أحكام الكتاب
انما كان لمراعاة جانب
حلفائهم لما يعود اليهم
منهم من بعض المنافع
الدنية الدنيوية (فلا
يخفف عنهم العذاب)
دنيوا كان أو آخروا
(ولا هم يتصرون)
بدفعه عنهم شفاة
أوجبروا بالجملة معطوفة
على ما قبلها عطفاً
الاسمية على الفعلية

أقرب لأن عود قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض الى ما تقدم ذكره في هذه الآية أولى من عوده الى أمور تقدم ذكرها بعد آيات (المسئلة الرابعة) قال بعضهم الذين أخرجوا والذين فودوا فريق واحد وذلك أن قريظة والنضير كانا أخوين كالأوس والخزرج فافتروا فكانت النضير مع الخرج وقريظة مع الأوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم وإذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفتدوه فغيرتهم العرب وقالوا كيف تقاتلونهم ثم تفتدونهم فيقولون أمرنا أن نقتلهم وحرم علينا قتالهم ولكننا نستحي أن نذل حلفائنا وقال آخرون ليس الذين أخرجوهم فودوا ولكنهم قوم آخرون فعابهم الله عليه أما قوله تعالى وهو محرم عليكم إخراجهم ففي قوله وهو هو وجهان (الأول) انه ضمير القصة والشأن كانه قيل والقصة محرم عليكم إخراجهم (الثاني) انه كناية عن الإخراج أعيد ذكره تأكيذاً لانه فصل بينهما بكلام فوضعه على هذا رفع كأنه قيل وإخراجهم محرم عليكم ثم أعيد ذكر إخراجهم مبيناً للأول أما قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فقد اختلف العلماء فيه على وجهين (أحدهما) إخراجهم كفروا وداؤهم إيمان وهو قول ابن عباس رضى الله عنهما وقنادة وابن جريج ولم يذمهم على الفداء وإنما ذمهم على المناقضة إذ أنوا ببعض الواجب وتركوا البعض وقد تكون المناقضة أدخل في الذم لا يقال هب أن ذلك الإخراج معصية فلم سماها كفراً مع انه ثبت أن العاصي لا يكفر لانا نقول لعلمهم صرحوا أن ذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالاً على وجوبه (وثانيهما) المراد منه التنبيه على أنهم في تمسكهم ببنو موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع ان الحجة في أمرهما على سواء يجرى مجرى طريقة السلف منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض والنكل في الميثاق سؤله أما قوله تعالى الآخرة في الحياة الدنيا فأصل الآخرة الذل والمقت يقال أخزاه الله إذا مكنه وأبعده وقبل أصله الاستحياء فاذا قيل أخزاه الله كأنه قيل أوقعه موقعاً يستحي منه وبالجملة فالمراد منه الذم العظيم واختلفوا في هذا الخزي على وجوه (أحدها) قال الحسن المراد الجزية والصغار وهو ضعيف لانه لا دلالة على ان الجزية كانت ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الآية على الذين كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم صح هذا الوجه لان من جملة الخزي الواقع بأهل الذمة أخذ الجزية منهم (وثانيها) إخراج بني النضير من ديارهم وقتل بني قريظة وسبي ذراريهم وهذا إنما يصح لو حملنا الآية على الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) وهو الأول أن المراد منه الذم العظيم والتخثير البالغ من غير تخصيص ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتكثير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى أما قوله ويوم القيامة يردون الى أشد العذاب فتدسؤال وهو ان عذاب الدهرية الذين ينكرون الصانع يجب أن يكون أشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود يردون

أو ينصرون مفسر المحذوف قبل الضمير فيكون من عطف ﴿ ٦١٢ ﴾ الفعلية على مثلها (ولقد آتينا موسى

الى أشد العذاب (والجواب) المراد منه انه أشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الأشد وان كان مطلقا الا ان المراد أشد من هذه الجهة أما قوله وما الله بغافل عما تعملون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن كثير ونافع وعاصم بناء الخطاب والباقون ببناء الغيبة وجد الاول البناء على أول الكلام أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ووجه الثاني البناء على آخر الكلام والاختيار الخطاب لان عليه الاكثر ولانه أدل على المعنى لتغليب الخطاب على الغيبة اذا اجتمعا (المسئلة الثانية) قوله تعالى وما الله بغافل عما تعملون تهديد شديد وزجر عظيم عن المعصية وبشارة عظيمة على الطاعة لان الغفلة اذا كانت ممتعة عليه سبحانه مع انه أقدر القادرين وصلت الختوق للاحالة الى مستحقها ﴿ قوله تعالى (أو تلك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون) اعلم أن الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة تمتع غير ممكن والله سبحانه مكن المكلف من تحصيل أيهما شاء وأراد فاذا اشتغل بتحصيل أحدهما فقد فوت الآخر على نفسه فجعل الله ما عرض اليهود عنه من الايمان بما في كتابهم وما حصل في أيديهم من الكفر ولذات الدنيا كالبيع والشراء وذلك من الله تعالى في نهاية الذم لهم لان المغبون في البيع والشراء في الدنيا مذموم حتى يوصف بأنه تغير في عقله فبان يذم مشتري متاع الدنيا بالآخرة أولى أما قوله تعالى فلا يخفف عنهم العذاب ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في دخول الفاء في قوله فلا يخفف قولان (أحدهما) العطف على اشتروا والقول الآخر بمعنى جواب الامر كقولك أولئك الضلال انبذ فلا خير فيهم والاول أوجه لانه لاحاجة فيه الى الاضمار (المسئلة الثانية) بعضهم حل التخفيف على انه لا ينقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان قد خف وحله آخرون على شدة لاعلى دوامه والاولى أن يقال ان العذاب قد يخف بالانقطاع وقد يخف باثقله في كل وقت أو في بعض الاوقات فاذا وصف تعالى عذابهم بأنه لا يخفف اقتضى ذلك في جميع ما ذكرنا أما قوله تعالى ولا هم ينصرون ففيه وجهان الاكثرون حملوه على نفي النصرة في الآخرة يعني ان أحدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا هم ينصرون على من يريد عذابهم ومنهم من حمله على نفي النصرة في الدنيا والاول أولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم وان ذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالآخرة لان عذاب الدنيا وان حصل فيصير كالحدود التي تقام على المقصر ولان الكفار قد يصيرون غالبين للمؤمنين في بعض الاوقات ﴿ قوله تعالى (ولقد آتينا موسى الكتاب ووقينا من بعده بالرسول وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففرقا كفرتهم وفرقا يقتلون) اعلم أن هذا نوع آخر من انعم التي أفاضها الله عليهم ثم انهم قابلوه بالكفر والافعال الشقية وذلك لانه تعالى لما وصف حال اليهود من قبل بانهم يخالفون أمر الله تعالى في قتل أنفسهم واخراج بعضهم بعضا من ديارهم

(الكتاب) شروع في بيان بعض آخر من جنائياتهم وتصديره بالجملة التسمية لظاهر كال الاعتناء به والمراد بالكتاب التوراة عن ابن عباس رضى تعالى عنهما ان التوراة لما نزلت جملة واحدة أمر الله تعالى موسى عليه السلام بحملها فلم يطق بذالك فبعث الله بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا بحملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها (وقينا من بعده بالرسول) يقال فقاه به اذا أتبعه آياه أى أرسلناهم على أثره كقوله تعالى ثم أرسلنا رسلا تنزيهم يوسف واشمويل وشعون وداد وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم الصلاة والسلام (وآتينا عيسى بن مريم البينات) المعجزات الواضحات من احياء المسوق وبراء الاكبر والارص والاخبار بالمعيبات أو الانجيل

وعيسى بالسرانية ايشوع ومعناه المبارك * ٦١٣ * ومريم بمعنى الخادم وهو بالعبرية من النساء كالزمن الرجال

وبه فسر قول رؤبة
* قلت ليزلم تصله مريمه
* ضليل اهواء الصبات تدمه
* ووزنه مفعول ان لم يثبت
فعليل (وايدناه) أى
قوبناه وقرى آيدناه
(روح القدس) بضم
الدال وقرى بسكونها
أى بالروح المقدسة وهى
روح عيسى عليه السلام
كقوله حاتم الجودور جل
صدق وانما وصفت
بالقدس لكرامته وأولاه
عليه السلام لم نضحه
الاصلاب ولا ارحام
الطوامث وقيل يجبريل
عليه السلام وقيل
بالانجيل كما قيل فى القرآن
روحان امرنا وقيل
باسم الله الاعظم الذى
كان يحى الموتى بذكره
وتخصيصه من بين
الرسال عليهم السلام
بأنه كرووصفه بما ذكر
من اتياء البيئات والتأييد
روح القدس لما ان بعثهم
كانت لتنفيد أحكام
التوراة وتقريرها واما
عيسى عليه السلام
فقد نسخ شرعه كثير
من أحكامها ولحمه

وبين انهم بهذا الصنيع اشتروا الدنيا بالآخرة زاد في تبيكيتهم بما ذكره في هذه الآية
أما الكتاب فهو التوراة آتاه الله اياها جملة واحدة روى عن ابن عباس أن التوراة لما
نزلت أمر الله تعالى موسى بحملها فلم يطق ذلك فبعث لكل آية منها ملكا فلم يطيقوا
حملها فبعث الله لكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله على موسى فحملها وأما
قوله تعالى وقفين من بعده بالرسالة ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قفينا أتبغنا مأخوذ من
الشيء يأتى في قفا الشيء أى بعده نحو ذنب من الذنب ونظيره قوله ثم أرسلنا رسلنا تترى
(المسئلة الثانية) روى ابن عبد موسى عليه السلام الى أيام عيسى عليه السلام كانت
الرسالة تتوارى وتظهر بعضهم في أثر بعض والشرعة واحدة الى أيام عيسى عليه السلام
فانه صلوات الله عليه جاء بشرعة مجمدة واستدلوا على صحة ذلك بقوله تعالى وقفين من
بعده بالرسالة فانه يقتضى انهم على حد واحد في الشرعة يتبع بعضهم بعضا فيها قال
القاضى ان لرسول الثانى لا يجوز أن يكون على شرعة الاولى حتى لا يؤدى الا لتلك
الشرعة بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشرعة محفوظة يمكن معرفتها
بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن أن يعلم من جهته الا ما كان قد
علم من قبل أو يمكن أن يعلم من قبل فكما لا يجوز أن يبعث تعالى رسولا لا شرعة معه أصلا
تبين العقلات لهذه العلة فكذا القول في مسئلتنا فثبت انه لا بد في الرسل الذين جاؤا من
بعد موسى عليه السلام أن يكونوا قد أتوا بشرعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة
أو محيية لبعض ما تدرس من الشرعة الاولى (والجواب) لم لا يجوز أن يكون المقصود
من بعثة هؤلاء الرسل تنفيذ تلك الشرعة السالفة على الامة أو نوع آخر من اللطاف
لا يعلمها الا الله وبالحكمة فالقاضى ما أتى في هذه الدلالة الاباعادة الدعوى فلم قال انه
لا يجوز بعث هؤلاء الرسل الا بشرعة جديدة أو لحياء شرعة أندرسن وهل النزاع
وقع الا في هذا (المسئلة الثالثة) هؤلاء الرسل هم يوشع واشوبيل وشمعون ودادود
وسليمان وشعيا وارياء وعزير وحزقييل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى
وغيرهم أما قوله تعالى وآتيناه عيسى بن مريم البينات ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
السبب في ان الله تعالى أجل ذكر الرسل ثم فصل ذكر عيسى لان من قبله من الرسل جاؤا
بشرعة موسى فكانوا متبعين له وليس كذلك عيسى لان شرعه نسخ اكثر شرع موسى
عليه السلام (المسئلة الثانية) قيل عيسى بالسرانية ايشوع ومريم بمعنى الخادم وقيل
مريم بالعبرانية من النساء كزمن الرجال وبه فسر قول رؤبة * قلت ليزلم تصله مريمه *
(المسئلة الثالثة) في البيئات وجوه (أحدها) المعجزات من احياء الموتى ونحوها عن ابن
عباس (وثانيها) انها الانجيل (وثالثها) وهو الاقوى ان الكل يدخل فيه لان المعجز بين
صحة نبوته كما أن الانجيل يبين كيفية شريعته فلا يكون للتخصيص معنى أما قوله تعالى
وايدناه بروح القدس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرى وايدناه قرأ ابن كثير القدس

بالتخفيف والباقون بالتثقل وهما لغتان مثل رعب ورعب (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح على وجوه (أحدها) انه جبريل عليه السلام وانما سمي بذلك لوجوه (الاول) أن المراد من روح القدس الروح المقدسة كما يقال حاتم الجود ورجل صدق فوصف جبريل بذلك تشريفا له وينا لعلو مرتبته عند الله تعالى (الثاني) سمي جبريل عليه السلام بذلك لانه يحياه الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولى لانزال الوحي الى الانبياء والمكلفون بذلك يحيون في دينهم (الثالث) أن الغالب عليه الروحانية وكذلك سائر الملائكة غير أن روحانيته أتم وأكمل (الرابع) سمي جبريل عليه السلام روحا لانه ما ضته اصلا بالفحول وارحام الامهات (وثانيها) المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القرآن روحا من أمرنا وسمى به لان الدين يحياه ومصالح الدنيا تنظم لاجله (وثالثها) انه الاسم الذي كان يحيى به عيسى عليه السلام الموتى عن ابن عباس وسعيد بن جبير (ورابعها) انه الروح الذي نفخ فيه والقدس هو الله تعالى فنسب روح عيسى عليه السلام الى نفسه تعظيما له وتشريفا كما يقال بيت الله وناقته الله عن الربيع على هذا المراد به الروح الذي يحياه الانسان واعلم أن اطلاق اسم الروح على جبريل على الانجيل على الاسم الاعظم مجاز لان الروح هو الريح المتردد في مخارق الانسان ومنافذه ومعلوم أن هذه الثلاثة ما كانت كذلك الا انه سمي كل واحد من هذه الثلاثة بالروح على سبيل التشبيه من حيث ان الروح كما انه سبب حياة الرجل فكذلك جبريل عليه السلام سبب حياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الاعظم سبب لان يتوسل به الى تحصيل الاغراض لان المشابهة بين مسمى الروح وبين جبريل أتم لوجوه (أحدها) لان جبريل عليه السلام مخلوق من هواء نوراني لطيف فكانت المشابهة أتم فكان اطلاق اسم الروح على جبريل أولى (وثانيها) ان هذه التسمية فيه اظهر منها فيما عداها (وثالثها) أن قوله تعالى وأيدناه بروح القدس يعني قوته والمعاد من هذه التقوية الاعانة واسناد الاعانة الى جبريل عليه السلام حقيقة واسنادها الى الانجيل والاسم الاعظم مجاز فكان ذلك أولى (ورابعها) وهو أن اختصاص عيسى بجبريل عليه السلام من أكد وجوه الاختصاص بحيث لم يكن لاحد من الانبياء عليهم السلام مثل ذلك لانه هو الذي بشر مريم بولادتها وانما ولد عيسى عليه السلام من نفخة جبريل عليه السلام وهو الذي ربه في جميع الاحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعود الى السماء أما قوله تعالى أفكلما جاءكم رسول بما اتهم رسول بخلاف ما يهويون كذبوه وان نهيا لهم قتله قتلوه وانما كانوا كذلك لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلبهم لذاتها والتعوس على عامتهم وأخذ أموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذاك فيكذبونهم لاجل ذلك ويوهمون عوامهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتعريف

ماودة اعتقادهم الباطل في حقه عليه السلام ببيان حقيقته واطهار كمال قبح ما فعلوا به عليه السلام (افكلما جاءكم رسول) من أولئك الرسل (بما لا نهوى أنفسكم) من الحق الذي لا يجيد عنه أى لا تحبه من هوى كفرح اذا احب والتعير عنه بذلك للايدان بان مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة لاهواء أنفسهم والموافقة لها لا شئ آخر وتوسط الهمة بين الفاء وما تعلقت به من الافعال السابقة لتوجيههم على تعقيبهم ذلك بهذا والتعجب من شانهم ويجوز كون الفاء للعطف على مقدر يناسب المقام أى ألم تطيعوهم فكلما جاءكم رسول منهم بما لا نهوى أنفسكم (استكبرتم) عن الاتباع له والايان بما جاء به من عند الله تعالى (ففرقا) منهم

وسوء التاويل ومنهم من كان يستكبر على الانبياء استكبار ابليس على آدم أما قوله تعالى
ففرىقا كذبتم وفرىقا تقتلون فلما قل أن يقول هلا قيل وفرىقا قتلتم وجوابه من
وجهين (أحدهما) أن يراد الحال الماضية لان الامر فطيع فإريد استحضاره في النفوس
ونصو يره في القلوب (الثاني) أن يراد فرىقا تقتلونهم بعد لانكم حاولتم قتل محمد صلى الله
عليه وسلم لولا انى أعصمه منكم ولذلك سحرتموه وسمتم له الشاة وقال عليه السلام عند
موته ما زالت أكلة خبير تعادنى فهذا أو انقطع ابهرى والله أعلم * قوله تعالى
(وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليل ما يؤمنون) أما الغلف ففيه ثلاثة أوجه
(أحدها) انه جمع أغلف والأغلف هو ما في غلاف أى قلوبنا مغشاة باغطية مانعة من
وصول أثر دعوتك إليها (وثانيها) روى الاصم عن بعضهم ان قلوبهم غلف بالعلم ومملوءة
بالحكمة فلا حاجة معها بهم الى شرع محمد عليه السلام (وثالثها) غلف أى كالغلاف
الخالى لاشئ فبدما يدل على صحة قولك أما المعتزلة فانهم اختاروا الوجه الاول ثم قالوا
هذه الآية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن
ولاسد على ما يقوله المجبة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود وصادقين في هذا القول
فكان لا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم لانه تعالى انما يذم الكاذب المبطل
لا الصادق المحق المعذور قالوا وهذا يدل على ان معنى قوله انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن
يفقهوه وفي آذانهم وقرا وقوله انا جعلنا في أعناقهم أغلا لا وقوله وجعلنا من بين أيديهم
سدا ليس المراد كونهم ممنوعين من الايمان بل المراد مانع الاطاف أو تشبيه حالهم
في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه
المقالة ذم تعالى الكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا في أكنة
مما تدعوننا اليه وفي آذاننا وقروا من بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبة
لكان هؤلاء القوم صادقين في ذلك ولو كانوا صادقين لما ذمهم بل كان الذي حكاه عنهم
اظهار العذرهم ومسقطا لومهم واعلم اننا بينا ان في تفسير الغلف وجوها ثلاثة فلا يجب
الجزم بواحد منها من غير دليل سلنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلت ان الآية تدل
على ان ذلك القول مذموم أما قوله تعالى بل لعنهم الله بكفرهم ففيه أجوبة (أحدها) هذا
يدل على انه تعالى لعنهم بسبب كفرهم أما لم قلت بانه انما لعنهم بسبب هذه المقالة فعلة
تعالى حكى عنهم قولائهم بين ان من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم (وثانيها) المراد من
قوله وقالوا قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستفهام بمعنى الانكار يعنى ليست
قلوبنا في أغلاف ولا في أغطية بل قوية وخواطرنا منيرة ثم انابهم هذه الخواطر والافهام
تأملنا في دلائلك يا محمد فلم نجد منها شيئا قويا فلما ذكرنا هذا التصلف الكاذب لاجرم
لعنهم الله على كفرهم الحاصل بسبب هذا القول (وثالثها) لعل قلوبهم ما كانت في
الاغطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم كما قال تعالى يعرفونه

(كذبتم) من غير
أن تعرضوا لهم بشئ
آخر من المضار والقاء
للسببية أو للتعقيب
(وفرىقا) آخر منهم
(تقتلون) غير مكتفين
بتكذيبهم كزكريا
ويحيى وغيرهما
عليهم السلام وتقديم
فرىقا في الموضعين
للاهتمام وتشويق السامع
الى ما فعلوا بهم لالاقتصار
وايثار صيغة الاستقبال
في القتل لاستحضار
صورته الهائلة أولاء
الى أنهم بعد على تلك
النية حيث هموا بالميل اليه
من جهته عليه السلام
وسحره وسمموه الشاة
حتى قال صلى الله عليه وسلم
ما زالت أكلة خبير تعادنى
فهذا أو ان قطعت
ابهرى (وقالوا) بيان
لفظ آخر من قبائحهم
على طريق الالتفات
الى الغيبة اشار ابايعادهم
عن رتبة الخطاب لما فصل
من محازبهم الموجبة
للاعراض عنهم وحكاية
نظائر الكل من نفهم
بطلانها وقبحاتها
من أهل الحق والقائلون
هم الموجودون في

عصر النبي عليه الصلاة والسلام (قلوبنا غلف) جمع أغلف مستعار من الأغلف الذي لم يفتح أي هي مغشاة باغشية جبلية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم ولا تفقهه كقولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وقيل هو تخفيف غلف جمع غلاف ويؤيده ما روى عن أبي عمرو من القراءة بضمتين يعنون أن قلوبنا أوعية للعلوم فتح مستغنون بما عندنا عن غيره قاله ابن عباس وعطاء وقال الكلبي يعنون أن قلوبنا لا يصل إليها حديث الاوعدة ولو كان في حديثك خير لوعته أيضا (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوه وتكذيب لهم في ذلك والمعنى على الاول بل أبعدهم الله سبحانه عن رحته بأن خذلهم وخلصهم وشأنهم بسبب كفرهم العارض وابطالهم لاستعدادهم بسوء اختيارهم بالمرقة وكونهم

كايبر فون أبناءهم الا أنهم أنكروا تلك المعرفة وادعوا أن قلوبهم غلف وغير واقفة على ذلك فكان كفرهم كفر العناد فلا جرم لعنهم الله على ذلك الكفر أما قوله تعالى قلوبا ما يؤمنون ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في تفسيره ثلاثة أوجه (أحدها) أن القليل صفة المؤمن أي لا يؤمن منهم الا القليل عن قتادة والاصم وأبي مسلم (وثانيها) أنه صفة الايمان أي لا يؤمنون الا بقليل مما كلفوا به لانهم كانوا يؤمنون بالله الا أنهم كانوا يكفرون بالرسول (وثالثها) معناه لا يؤمنون أصلا لا قليلا ولا كثيرا كما يقال قليلا ما يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب من زنا بارض قليلا ما تنبت يري دون لا تنبت شيئا والوجه الاول أولى لانه نظير قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولأن الجملة الاولى اذا كان المصريح فيها ذكر القوم فيجب أن يتناول الاستثناء بعض هؤلاء القوم (المسئلة الثانية) في انتصاب قليلا وجوه (أحدها) فإيماننا قليلا ما يؤمنون وما من يده وهو يمانهم ببعض الكتاب (وثانيها) انتصب بنزع الخافض أي بقليل يؤمنون (وثالثها) فصاروا قليلا ما يؤمنون * قوله تعالى (ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين) اعلم أن هذا نوع من قبائح أفعال اليهود أما قوله تعالى كتاب فقد اتفقوا على أن هذا الكتاب هو القرآن لأن قوله تعالى مصدق لما معهم يدل على أن هذا الكتاب غير ما معهم وما ذلك الا القرآن أما قوله تعالى مصدق لما معهم ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشبهة في أن القرآن مصدق لما معهم في أمر يتعلق بتكليفهم تصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة واللائق بذلك هو كونه موافقا لما معهم في دلالة نبوته اذ قد عرفوا أنه ليس بموافق لما معهم في سائر الشرائع وعرفنا أنه لم يرد الموافقة في باب أدلة القرآن لأن جميع كتب الله كذلك ولما بطل الكل ثبت أن المراد موافقته لكتبهم فيما يخص بالنبوة وما يدل عليها من العلامات والتعوت والصفات (المسئلة الثانية) قرئ مصدقا على الحال فان قيل كيف جاز نصبها عن النكرة قلنا اذا وصفت النكرة تخصصت فصح انتصاب الحال عنها وقد وصف كتاب بقوله من عند الله (المسئلة الثالثة) في جواب لما ثلاثة أوجه (أحدها) أنه محذوف كقوله تعالى ولوان قرأنا سرت به الجبال فان جوابه محذوف وهو لكان هذا القرآن عن الاخفش والزجاج (وثانيها) أنه على التكرير لطول الكلام والجواب كفروا به كقوله تعالى أيعدكم انكم الى قوله تعالى انكم مخرجون عن المبرد (وثالثها) أن تكون الفاء جوا بالما الاولى وكفروا به جوا بالما الثانية وهو كقوله فاما ياتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم الآية عن الفراء أما قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا ففي سبب النزول وجوه (أحدها) أن اليهود من قبل مبعث محمد ونزل القرآن كانوا يستفتحون أي يسألون الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم اقم علينا و انصرنا بالنبي الامي (وثانيها) كانوا يقولون لمخالفهم عند القتال

بحيث لا ينفعهم الاطاف أصلا بعد ان ﴿ ٦١٧ ﴾ خلقهم على الفطرة والتكن من قبول الحق وعلى الثاني بل أبعدهم

من رحمة فاني لهم اداء
المسلم الذي هو اجل
آثارها وعلى الثالث بل
أبعدهم من رحمة فلذلك
لا يقيمون الحق المؤدى
اليها (فقليل ما يؤمنون)
ما من زينة للمباعدة أى
فايما نا قليلا يؤمنون
وهو اى انهم بعض
الكتاب وقيل فزمانا
قليلا يؤمنون وهو
ما قالوا آمنوا بالذى أنزل
على الذين آمنوا وجه
النهار واكفر واآخرون
وكلاهما ليس بآيمان
حقيقة وقيل اريد بالقلّة
العدم والقضاء لسبب
اللعن لعدم الايمان (ولما
جاءهم كتاب) هو القرآن
وتنكيره للنفخيم ووصفه
بقوله عز وجل (من
عند الله) اى كائن
من عنده تعالى للتشريف
(مصدق لمسامعهم)
من التوراة عبر عنها
بذلك لما ان المعية من
موجبات الوقوف على ما
في تضاعفها المؤدى
الى العلم بكونه مصدقا
لها وقرى مصدقا على
أنه حال من كتاب

هذان بي قد ظل زمانه يصبرنا عليكم عن ابن عباس (وثانها) كانوا يسألون العرب عن
مولده ويصفونه بأنه نبي من صفته كذا وكذا ويخصون عنه على الذين كفروا أى على
مشركى العرب عن أبى مسلم (ورابعها) نزلت في بنى قريظة والنضير كانوا يستفتحون على
الاوس والخزرج برسول الله قبل المبعث عن ابن عباس وقادة والسدى (وخامسها)
نزلت في أحبار اليهود كانوا اذا قرءوا واذكروا محمد فى التوراة وانه مبعوث وانه من العرب
سألوا مشركى العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه هل ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا
المبعوث أم اقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فقيده مسائل (المسئلة الاولى)
تدل الآية على انهم كانوا عارفين بنبوته وفيه سؤال وهو ان التوراة نقلت نقل متواترا
فاما أن يقال انه حصل فيها نعت محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل أعنى
بيان أن الشخص الموصوف بالصورة الغلانية والسيرة الغلانية سيظهر في السنة
الغلانية في المكان الغلاني أولم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول
كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة والسلام
فكيف يجوز على أهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه الصفة
لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف قال
الله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان
وصفا جماليا وان محمد صلى الله عليه وسلم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل بظهور
المعجزات صارت تلك الاوصاف كالمؤكد فلهذا ذمهم الله تعالى على الانكار (المسئلة
الثانية) يحتمل أن يقال كفروا به اوجوه (أحدها) انهم كانوا يظنون أن المبعوث يكون
من بنى اسرائيل لكثرة من جاء من الانبياء من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه
ويدعونهم اليه فلما بعث الله تعالى محمدا من العرب من نسل اسمعيل صلوات الله عليه
عظم ذلك عليهم وأظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاول (وثانيها) اعترفوا بنبوته
كان يوجب عليهم زوال رياستهم وأموالهم فأبوا وأصرروا على الانكار (وثالثها) لعلمهم
ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به (المسئلة الثالثة) انه تعالى كفرهم
بعد ما بين كونهم عالمين بنبوته وهذا يدل على ان الكفر ليس هو الجهل بالله تعالى فقط
أما قوله تعالى فلنعة الله على الكافرين فلما راد الابعاد من خيرات الآخرة لان المبعوث
من خيرات الدنيا لا يكون ملعونا فان قيل أليس انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وقولوا
لناس حسنا وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم قلنا
العام قد يترك على التخصيص على اننا نرى فيما قبل ان لعن من يستحق اللعن من القول
الحسن والله أعلم ﴿ قوله تعالى ﴾ (بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما انزل الله بغيا
ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فبأؤا به غضب على غضب وللكافرين عذاب
مهيّن) اعلم ان البحث عن حقيقة بئسما لا يحصل الا في مسائل (المسئلة الاولى) أصل

لخصه بالوصف
(وكانوا من قبل) أي
من قبل مجيئه (يستفتحون
على الذين كفروا) أي
وقد كانوا قبل مجيئه
يستفتحون به على
المشركين ويقولون
اللهم انصرنا بالنبي
المبعوث في آخر الزمان
الذي نجد نفعه في التوراة
ويقولون لهم قد اظلم
زمان نبي يخرج بتصديق
ما قلنا فقتلهم معه قتل
عاد وارم قال ابن عباس
وقادة والسدى نزلت
في بني قريظة والنضير
كانوا يستفتحون على
الاوس والخزرج
برسول الله صلى الله عليه
وسلم قبل مبعثه وقيل
معنى يستفتحون يفتحون
عليهم ويعرفونهم بأن
نبيا مبعوث منهم قد قرب
اوانه والسين للمبالغة
كافي استعجب أي يسولون
من انفسهم الفتح عليهم
أو يسأل بعضهم بعضا
ان يفتح عليهم وعلى
التقديرين فالجملة حالية
مفيدة لكمال مكابرتهم
وعنادهم وقواه عزو علا
(فلما جاءهم) تكرير

نعم وبنس نعم وبنس بفتح الاول وكسر الثاني كقولنا علم الآن ما كان ثانيه حرف حلق
وهو مكسور يجوز فيه أربع لغات (الاول) على الاصل أعني بفتح الاول وكسر الثاني
(والثاني) اتباع الاول للثاني وهو أن يكون بكسر اللون والعين وكذا يقال فتح بكسر
الفاء والحاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين الكسرتين لانهم جوزوه ههنا لكون
الحرف الحلق مستبعدا عما يجاوره (الثالث) اسكان الحرف الحلق المكسور وترك
ما قبله على ما كان فيقال نعم وبنس بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فتح بفتح الفاء
واسكان الخاء (الرابع) أن يسكن الحرف الحلق وتنقل كسره الى ما قبله فيقال نعم بكسر
النون واسكان العين كما يقال فتح بكسر الفاء واسكان الخاء واعلم أن هذا التغير الاخير
وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه لازما للمهاجرين لوجها
عموما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان الماضي
وصير ورثهما كلتي مدح وذم وبرا بهما للمبالغة في المدح والذم لبدل هذا التغير اللازم
في اللفظ على التغير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل
الافى ضرورة الشعر كما أنشد المبرد

فقداء لبني قيس على * ما أصاب الناس من شروضر

ما أقلت قدماي انهم * نعم الساعون في الامر المسير

(المسئلة الثانية) انهما فعلا ن من نعم بنعم وبنس يأس والدليل عليه دخول التاء التي هي
علامة التأنيث فيهما فيقال نعمت وبنست والفراء يجعلهما بمنزلة الاسماء ويحتاج بقول
حسان بن ثابت

ألسنا بعم الجار يوءلف بيته * من الناس ذامال كثير ومعدما

وبما روى ان اعرابا بشر بولودة فقيل له نعم المولود مولودك فقال والله ما هي بنعم
المولودة والبصريون يجهلون عنه بأن ذلك بطريق الحكاية (المسئلة الثالثة) اعلم
ان نعم وبنس أصلان للصلاح والرداء ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما
مظهر او ماضر او مظهر على وجهين (الاول) نحو قولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا
دون الرجل وانما تقصد الرجل على الاطلاق (والثاني) نحو قولك نعم غلام الرجل
زيدا ما قوله

فنع صاحب قوم لاسلاح لهم * وصاحب الركب عثمان بن عفانا

فتأدر وقيل كان ذلك لاجل ان قوله وصاحب الركب قديلا على المقصود اذا المراد واحد
فاذا أتى في الركب بالالف واللام فكانه قد أتى به في القوم رأما المضمير فكقولك نعم رجلا
زيدا الاصل نعم الرجل رجلا زيدا ثم ترك ذكر الاول لان التكررة المنصوبة تدل عليه رجلا
نصب على التمييز مثله في قولك عشرون رجلا والمخير لا يكون الانكرة الا ترى ان احدا
لا يقول عشرون الدرهم ولو أدخلوا الالف واللام على هذا فقالوا نعم الرجل بانصب

لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الايمان بالالف واللام لرفعوا وقالوا نعم الرجل وكفوا أنفسهم مؤنة الاضمار وانما أضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه (المسئلة الرابعة) اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين (أحدهما) أن يكون مبتدأ مؤخرا كأنه قيل زيد نعم الرجل آخرت زيداً والنية به التقديم كما تقول مررت به المسكين تريد المسكين مررت به فأما الرجوع الى المبتدأ فإن الرجل لما كان شائعا ينتظم فيه الجنس كأن زيد دخل تحت فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه (والوجه الآخر) أن يكون زيد في قولك نعم الرجل زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي أنشئ عليه فقيل زيد أي هو زيد (المسئلة الخامسة) الخصوص بالمدح والذم لا يكون الا من جنس المذكور بعد نعم وبئس كزيد من الرجال واذ كان كذلك كان المضاف الى القوم في قوله تعالى ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا محذوفاً وتقديره ساء مثلاً مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا واذ قد نخلصنا هذه المسائل فلنرجع الى التفسير أما قوله تعالى بنسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) مانكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بنس الشيء شيئاً اشتروا به أنفسهم والخصوص بالذم أن يكفروا (المسئلة الثانية) في الشراء ههنا قولان (أحدهما) انه بمعنى البيع ويسانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يقضى به الى الجنة والكفر الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار تلك سلعة على سلعة فاذا اختار الايمان الذي يفد فوزه ونجاته قيل نعم ما اشتري ولما كان الغرض بالبيع والشراء هو ابدال ملك بملك صلح أن يوصف كل واحد منهما بأنه بائع ومشتري لوقوع هذا المعنى من كل واحد منهما فصح تأويل قوله تعالى بنسما اشتروا به أنفسهم بأن المراد باعوا أنفسهم بكفرهم لان الذي حصلوه على منافع أنفسهم لما كان هو الكفر صاروا بائعين أنفسهم بذلك (الوجه الثاني) وهو الاصح عندي ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله يأتي باعمال يظن انها تخلصه من العقاب فكأنه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لاء اليهود لما اعتدوا فيما آتوا به انها تخلصهم من العقاب وتوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم قد اشتروا أنفسهم بها فذمهم الله تعالى وقال بنسما اشتروا به أنفسهم وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الاول ثم انه تعالى بين تفسير ما اشتروا به أنفسهم بقوله تعالى أن يكفروا بما أنزل الله ولا شبهة ان المراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب في اليهود كانوا مؤمنين بغيره ثم بين الوجه الذي لاجله اختار وهذا الكفر بما أنزل الله فقال بغيا وأشار بذلك الى غرضهم بالكفر كما يقال يعادي فلان فلانا حسداً تنبهاً بذلك على غرضه ولولا هذا القول لجوزنا أن يكفروا جهلاً لا بغياً واعلم أن هذه الآية تدل على أن الحسد حرام ولما كان البغي قد يكون لوجه شتى بين تعالى غرضهم من هذا البغي بقوله أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده والقصة لا تنطبق الا بما حكيناه

عبارة عما سلف من الكتاب لان معرفة من أنزل هو عليه معرفة له والاستفتاح استفتاح به وايراد الموصول دون الاكتفاء بالاضمار لبيان كمال مكابرتهم فان معرفة ما جاءهم من مبادئ الايمان به ودواعيه لا محالة والفاء للدلالة على تعقيب مجيئه للاستفتاح به من غير ان يتخلل بينهما مدة منسية وقوله تعالى (كفروا به) جواب لما الاول كما هو رأي المبرد أو جوابهما معاً كما قاله أبو البقاء وقيل جواب الاول محذوف لدلالة المذكور عليه فيكون قوله تعالى وكانوا الخ جملة معطوفة على الشرطية عطف القصة على القصة والمراد بما عرفوا النبي صلى الله عليه وسلم كما هو المراد بما كانوا يستفتحون به فالعنى ولما جاءهم كتاب مصدق لكتابهم كذبوه وكانوا من قبل مجيئه يستفتحون بمن أنزل

عليه ذلك الكتاب فلما جاءهم النبي الذي عرفوه كفروا به (فلعمرة الله على الكافرين) اللام

من أنهم ظنوا ان هذا الفضل العظيم بالنسبة المتظرة يحصل في قومهم فلما وجدوه في العرب جلهم ذلك على البني والحسد أما قوله تعالى فباؤا بغضب على غضب ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الغضبين وجوه (أحدها) انه لا بد من اثبات سببين للغضبين أحدهما ما تقدم وهو تكذيبهم عيسى عليه السلام وما أنزل عليه والآخر تكذيبهم محمد عليه الصلاة والسلام وما أنزل عليه فصار ذلك دخولا في غضب بعد غضب وسخط بعد سخط من قبله تعالى لاجل انهم دخلوا في سبب بعد سبب وهو قول الحسن والسعي وعكرمة وأبي العالية وقادة (الثاني) ليس المراد اثبات غضبين فقط بل المراد اثبات أنواع من الغضب مترادفة لاجل أمور مترادفة صدرت عنهم فحقوقهم عزير ابن الله يدالله مغلوله ان الله فقير ونحن أغنياء وغير ذلك من أنواع كفرهم وهو قول عطاء وعبيد بن عمير (الثالث) ان المراد به تأكيد الغضب وتكثيره لاجل أن هذا الكفر وان كان واحدا الا انه عظيم وهو قول أبي مسلم (الرابع) الاول بعبادتهم الجبل والثاني بكتمانهم صفة محمد وحمدهم نبوته عن السدي (المسئلة الثانية) الغضب عبارة عن الغبر الذي يعرض للانسان في مزاجه عند غلبان دم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه وذلك محال في حق الله فهو محمول على ارادته لمن عصاه الاضرار به من جهة اللعن والامر بذلك (المسئلة الثانية) انه يصح وصفه تعالى بالغضب وأن غضبه يتزايد ويكثر ويصح فيه ذلك كصحته في العذاب فلا يكون غضبه على من كفر بخصلة واحدة كغضبه على من كفر بخصال كثيرة أما قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله وللكافرين عذاب مهين له مرئيتي على قوله ولهم عذاب مهين لان العبارة الاولى يدخل فيها أولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم (المسئلة الثانية) العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان معنى ذلك انه أهان غيره وذلك مما لا يتأتى الا فيما عقل فالله تعالى هو المهين للمعذبين بالعذاب الكثير لان الاهانة لما حصلت مع العذاب جاز أن يجعل ذلك من وصفه فان قيل العذاب لا يكون الا مع الاهانة فالقائدة في هذا الوصف قلنا كون العذاب مقرونا بالاهانة أمر لا بد فيه من الدليل فالله تعالى ذكر ذلك ليكون دليلا عليه (المسئلة الثالثة) قال قوم قوله تعالى وللكافرين عذاب مهين يدل على انه لا عذاب الا للكافرين ثم بعد تقرير هذه المقدمة احتج بهذه الآية فرقان (أحدهما) الخوارج قالوا ثبت بسائر الآيات ان الفاسق يعذب وثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر فيلزم أن يقال الفاسق كافر وثانيتها المرجئة قالوا ثبت بهذه الآية انه لا يعذب الا الكافر وثبت ان الفاسق ليس بكافر فوجب القطع بانه لا يعذب وفساد هذين القولين لا ينفي * قوله تعالى (واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعلم أن هذا النوع أيضا من قبائح أفعالهم واذا قيل لهم يعني به اليهود آمنوا

لله مدأى عليهم ووضع المظهر موضع المظهر للاشعار بان حلول اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما ان القاء اللاذن يرتبها عليه أو للجنس وهم داخلون في الحكم دخولا أوليا اذ الكلام فيهم وأياما كان فهو محقق لمضون قوله تعالى بل لعنهم بكفرهم (بنسما) اشتروا به أنفسهم) مانكرة بمعنى شئ منصوبة مفسرة لفاعل بنس واشتروا صفته أى بنس شيئا باعوا به انفسهم وقيل اشتروا هابه في زعمهم حيث يعتقدون انهم بما فعلوا خلصوها من العقاب ويا به أنه لا بد أن يكون المذموم ما كان حاصلها لهم لاما كان زائلا عنهم والخصوص بالنسب قوله تعالى (أن يكفروا بما أنزل الله) أى بالكتاب المصدق لما معهم بعد الوقوف على حقيقته وتبديل الانزال بالجئ للاذن بعلو شأنه الموجب للايمان به (بنيا)

بما أنزل الله أى بكل ما أنزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على أن اغلظة
 ما بمعنى الذى تفيد العموم قالوا لان الله تعالى أمرهم بأن يؤمنوا بما أنزل الله فلما آمنوا
 بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا أن لفظه ما تفيد العموم والاملاحسن هذا الذم
 ثم انه تعالى حكى عنهم انهم لما مروا بذلك قالوا نؤمن بما أنزل علينا يعنى بالتوراة وكتب
 سائر الانبياء الذين أتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم أخبر الله تعالى عنهم انهم
 يكفرون بما ورأه وهو الانجيل والقرآن وأورد هذه الحكاية عنهم على سبيل الذم لهم
 وذلك انه لا يجوز أن يقال لهم آمنوا بما أنزل الله الاول لهم طريق الى أن يعرفوا كونه منزلا
 من عند الله والا كان ذلك تكليف مالا يطاق واذا دل الدليل على كونه منزلا من عند الله
 وجب الايمان به فثبت ان الايمان ببعض ما أنزل الله دون البعض تناقض أمافوله تعالى
 وهو الحق مصدقا لما معهم فهو كالاشارة الى ما يدل على وجوب الايمان بمحمد صلى الله
 عليه وسلم وبيانه من وجهين (الاول) ما دل عليه قوله تعالى وهو الحق انه لما ثبت نبوة
 محمد صلى الله عليه وسلم بالمعجزات التى ظهرت عليه ثم انه عليه الصلاة والسلام أخبر ان هذا
 القرآن منزل من عند الله تعالى وانه أمر المكلفين بالايمان به كان الايمان به واجبا
 لامانة وعند هذا يظهر ان الايمان ببعض الانبياء وبعض الكتب مع الكفر ببعض
 الانبياء وبعض الكتب محال (الثانى) ما دل عليه قوله مصدقا لما معهم وتقريره من
 وجهين (الاول) ان محمدا صلوات الله عليه لم يتعلم علما ولا استفاد من أستاذ فلما أتى
 بالحكايات والقصص موافقة لما فى التوراة من غير تفاوت أصلا علمنا انه عليه الصلاة
 والسلام انما استفادها من الوحي والتنزيل (الثانى) أن القرآن يدل على نبوة محمد صلى الله
 عليه وسلم فلما أخبر الله تعالى عنه انه مصدق للتوراة وجب اشتمال التوراة على
 الاخبار عن نبوته والالم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبالها واذا كانت التوراة
 مشتملة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم
 من هذه الجهة وجوب الايمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام أمافوله تعالى
 فلم تقتلون أنبياء الله من قبل فقيه مسائل (المسئلة الاولى) انه سبحانه وتعالى بين من
 جهة أخرى ان دعواهم بكونهم مؤمنين بالتوراة متناقضة من وجوه آخر وذلك لان
 التوراة دلت على ان المعجزة تدل على الصدق ودلت على ان من كان صادقا في ادعاء
 النبوة فان قتله كفر واذا كان الامر كذلك كان السعى في قتل يحيى وذكرياء وعيسى عليهم
 السلام كفرا فلم يستعيم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتوراة (المسئلة
 الثانية) هذه الآية دالة على ان المجادلة فى الدين من حرف الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 وان اراد المناقضة على الخصم جائز (المسئلة الثالثة) قوله فلم تقتلون وان كان خطاب
 مشافهة لكن المراد من تقدم من سلفهم ويدل عليه وجوه (أحدها) ان الانبياء فى ذلك
 الزمان ما كانوا موجودين (وثانيها) انهم ما أقدموا على ذلك (وثالثها) انه لا يتأتى فيه من

بالنسبة اليه وانما يكن
 أجنبيا بالنسبة الى فعل
 الذم وفاعله ولان البغى
 مما لا تعلق له بعنوان السبع
 قطعا لاسيما وهو معلل
 بما سيأتى من تنزيل
 الله تعالى من فضله على
 من يشاؤه وانما الذى
 بينه وبينه علاقة هو
 كفرهم بما أنزل الله والمعنى
 بئس شيئا اعوا به أنفسهم
 كفرهم المعلن بالبغى
 الكائن لاجل (ان
 ينزل الله من فضله)
 الذى هو الوحي (على
 من يشاء) أن يشاؤه
 ويصطفيه (من عباده)
 المستأهلين لتحمل أعباء
 الرسالة وما آله لتعليل
 كفرهم بالمنزّل بحسبهم
 للمنزل عليه واثار صيغة
 التفعيل ههنا للايدان
 بتجدد بغيتهم حسب تجديد
 الانزال وتكرره حسب
 تكرره (فباوا بغضب
 على غضب) أى رجعوا
 ملتبسين بغضب كائن
 على غضب مستحقين له
 حسبا اقرءوا من كفر
 على كفر فانهم كفروا
 بنبي الحق وبغوا عليه
 وقيل كفروا بمحمد
 عليه الصلاة والسلام بعد عيسى وقيل بعد

المفعول فبرأذبه ما يواريه وهو أمامه والجملة حال من ضمير قالوا بتقدير مبتدأ أي قالوا ما قالوهم يكفرون بما عهداه وليس المراد مجرد بيان ان افراد ايمانهم بما أنزل عليهم بالذكر لثني ايمانهم بما رواه بل بيان ان ما بدعون من الايمان لبس بايمان بما أنزل عليهم حقيقة فان قوله عز اسمه (وهو الحق) أي المعروف بالحقيقة الحقيق بان يخص به اسم الحق على الاطلاق حال من فاعل يكفرون وقوله تعالى (مصدقاً) حال مؤكدة لمضمون الجملة صاحبها اما ضمير الحق وعاملها ما فيه من معنى الفعل قال أبو البقاء واما ضمير دل عليه الكلام وعاملها فعل مضمر أي أحقه مصدقاً (المعهم) من التوراة والمعنى قالوا نؤمن بما أنزل علينا وهم يكفرون بالقرآن والحال انه حق مصدق لما آمنوا به فيلزمهم الكفر بما آمنوا به

هذا الانسان راضيا بالموت متمنيا له فثبت ان الدار الآخرة لو كانت لهم خالصة لوجب أن يتموا الموت ثم ان الله تعالى أخبر انهم ماتوا الموت بل ان يتموه أبداً وحيث يلزم قطعاً بطلان ادعائهم في قولهم ان الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس فان قيل لانسلما انه لو كانت لهم الدار الآخرة خالصة لوجب أن يتموا الموت قوله لان نعيم الآخرة مطلوب ولا سبيل اليه الا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب لا بد وأن يكون مطلوباً قلنا الذي يتوقف عليه المطلوب يجوز أن يكون مطلوباً نظراً الى كونه وسيلة الى ذلك المطلوب الا انه يكون مكروهاً نظراً الى ذاته والموت مما لا تحصل الا بالآلام العظيمة وما كانوا يطبقونها فلا جرم ماتوا الموت (السؤال الثاني) انه كان لهم ان يقبلوا هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولوا انك تدعي ان الدار الآخرة خالصة لك ولا تمك دون من ينزاعك في الامر فان كان الامر كذلك فارض بأن تقتلك ونقتل أمتك فاننا نراك ونرى أمستك في الضرر الشديد والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وبعد الموت فانكم تختصون الى نعيم الجنة فوجب أن ترضوا بقتلكم (السؤال الثالث) لعلمهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبرياء فاما صاحب الكبيرة فانه يبقى مخلداً في النار أبداً لانهم كانوا وعيدية وأولانهم جوزوا في صاحب الكبيرة أن يصير معذباً فلاجل هذا ماتوا الموت وليس لاحد أن يدفع هذا السؤال بان مذهبهم انه لا تسهم النار الا أياماً معدودة لان كل يوم من أيام القيامة كالف سنة مما تعدون فكانت هذه الايام وان كانت قليلة بحسب العدد لكن لها طويلة بحسب المدة فلا جرم ماتوا الموت بسبب هذا الخوف (السؤال الرابع) انه عليه الصلاة والسلام نهى عن تمني الموت فقال لا تمن أحدكم الموت لضرر نزل به ولكن اقل اللهم احيني ان كانت الحياة خيراً لي وتوفني ان كانت الوفاة خيراً لي وايضا قال الله تعالى في كتابه يستجلب بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز أن ينهي عن الاستعجال ثم انه يتحدث القوم بذلك (السؤال الخامس) ان لفظ التني مشترك بين التني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت فاليهود أن يقولوا انك طلبت منا التني والتني لفظ مشترك فان ذكرناه باللسان فله ان يقول ما أردت به هذا اللفظ وانما أردت به المعنى الذي في القلب وان فعلنا ذلك المعنى القائم بالقلب فله أن يقول كذبتم ما أنتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود انه أتى بلفظة مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لاجرم لم يفتوا اليه (السؤال السادس) هب ان الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب أن يتموا الموت انهم ماتوا الموت والاستدلال بقوله تعالى وان يتموه أبداً ضعيف لان الاستدلال بهذا الناميص لو ثبت كون القرآن حقاً والنزاع ليس الا فيه (الجواب) قوله كون الموت متضمناً للآلام يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كأن الآلام الحاصل عند الحماة لا يصرف عن الحماة لآلام

وما آله انهم ادعوا الايمان بالتوراة ﴿ ٦٢٥ ﴾ والخال انهم يكفرون بما يلزم من الكفر به الكفر بها (قل)

تبكيانهم من جهة الله عز من قائل ببيان التناقض بين أقوالهم وأفعالهم بعد بيان التناقض في أقوالهم (فلم) أصله لما حذف عنه الالف فرقا بين الاستهغامية والخبرية (تقتلون أنبياء الله من قبل) الخطاب للمحاضرين من اليهود والماضين على طريق التغليب وحيث كانوا مشاركين في العقد والعمل كان الاعتراض على اسلافهم اعتراضا على اخلافهم وصيغة الاستقبال لحكاية الحال الماضية وهو جواب شرط محذوف أي قل لهم ان كنتم مؤمنين بالتوراة كما تزعمون فلاي شيء كنتم تقتلون أنبياء الله من قبل وهو فيها حرام وقرئ أنبياء الله مهموزا وقوله تعالى ان كنتم مؤمنين (تكرير للاعتراض لتأكيد الالتزام وتشديد التهديد أي ان كنتم مؤمنين فلم تقتلوهنهم

الحاصل بأن المنفعة الحاصلة بسبب الحجة عظيمة وجب أن يكون الامر ههنا كذلك قوله ثانيا انهم لو قبلوا هذا الكلام على محمده أن يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم أن محمدا كان يقول اني بعثت لتبليغ الشرائع الى أهل التواتر وهذا المقصود لم يحصل بعد فلاجل هذا لأرضى بالقتل وأما أنتم فليست كذلك فظهر الفرق قوله ثالثا كانوا خائفين من عقاب الكبار قلنا القوم ادعوا كون الآخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب قوله رابعا نهى عن تمنى الموت قلنا هذا النهى طريقة الشرع فيجوز أن يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الأوقات روى ان عليا رضى الله عنه كان يطوف بين الصفيين في غلالة فقال له ابنه الحسن رضى الله عنه ما هذا يرى المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه يسقط الموت وقال عمار رضى الله عنه بصفيين الآن الا في الاحبة محمد وحزبه وقد ظهر عن الانبياء في كثير من الأوقات تمنى الموت على ان هذا النهى مختص بسبب مخصوص فانه عليه الصلاة والسلام حرم أن تمنى الانسان الموت عند الشدايد لان ذلك كالجزع والخروج عن الرضا بما قسم الله فأين هذا من التني الذي يدل على صحة النبوة قوله خامسا انهم ما عرفوا ان المراد هو التني باللسان أو بالقلب قلنا التني في لغة العرب لا يعرف الا ما يظهر بالقول كما ان الخبر لا يعرف الا ما يظهر بالقول والذي في القلب من ذلك لا يسمى بهذا الاسم وأيضا فنالحال أن يقول النبي عليه الصلاة والسلام لهم تمنوا الموت ويريد بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع ان الغرض بذلك لا يتم الا بظهوره قوله سادسا ما الدليل على انه ما وجد التني قلنا من وجوه (أحدها) انه لو حصل ذلك لقل نقلا متواترا لانه أمر عظيم فان بتقدير عدهم ثبت القول بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وبتقدير حصول هذا التني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب أن ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علنا انه لم يوجد (وثانيها) انه عليه الصلاة والسلام مع تقدمه في الرأي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول الى المنصب الذي وصل اليه في الدنيا والدين والوصول الى الرياسة العظيمة التي انتقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة ربه بالوحى النازل عليه أن يتحدثهم بأمر لا يأمن عاقبة الحال فيه ولا يأمن من خصمه أن يقهره بالدليل والحجة لان العاقل الذي لم يجرب الامور لا يكاد يرضى بذلك فكيف الحال في أعقل العقلاء فثبت انه عليه الصلاة والسلام ما أقدم على تحريض هذه الادلة الا وقد أوحى الله تعالى اليه بانهم لا تمنونه (وثالثها) ما روى انه عليه الصلاة والسلام قال لو ان اليهود تمنوا الموت لما تواروا أو مقاعدهم من النار ولو خرج الذي يباهلون لرجعوا لا يجدون أهلا ولا مالا وقال ابن عباس لو تمنوا الموت اشرقوا به ولما تواروا بالجمل فلاخبار الواردة في انهم ماتوا بلغت مبلغ التواتر فحصلت الحجة فهذا آخر الكلام في تقرير هذا الاستدلال ولزجع الى التفسير ما قوله تعالى قل ان كانت لكم

وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما حذف

ثقة بما أثبت في الأخرى وقيل لاحذف فيه بل تقديم * ٦٢٦ * الجواب على الشرط وذلك لايتأتى الاعلى رأى

الدار الآخرة فالمراد الجنة لانها هى المطلوبة من دار الآخرة دون النار لانهم كانوا يزعمون أن لهم الجنة وأما قوله تعالى عند الله فليس المراد المكان بل المنزل ولا بعداً أيضاً في حله على المكان ففعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية فأبطل الله كل ذلك بالدلالة التى ذكرها وأما قوله تعالى خالصة فنصب على الحال من الدار الآخرة أى سالمة لكم خاصة بكم ليس لاحد سواكم فيها حق يعنى ان صح قولكم لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى والناس للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون والجنس أولى لقوله الا من كان هوداً أو نصارى ولا نعلم يوجد ههنا معهود وأما قوله من دون الناس فالمراد به سوى لامعنى المكان كما يقول القائل لمن وهب منه ملكاً هذا لك من دون الناس وأما قوله تعالى فتمتوا الموت ان كنتم صادقين ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) هذا أمر معلق على شرط مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الامر موجوداً والغرض منه التحدى واظهار كذبهم في دعواهم (المسئلة الثانية) في هذا التثني قولان (أحدهما) قول ابن عباس انهم يتحدوا بأن يدعوا لفر يقان بالموت على أى فريق كان أكذب (والثاني) أن يقولوا ليتنا موت وهذا الثاني أولى لانه أقرب الى موافقة اللفظ وأما قوله تعالى ولن يتنوه فخبير قاطع عن أن ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توفر الدواعى على تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وسهولة الايمان بهذه الكلمة أخبر بانهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار جازم عن أمر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحى وأما قوله تعالى أبدأ فهو غيب آخر لانه أخبر ان ذلك لا يوجد ولا في شئ من الأزمنة الآتية في المستقبل ولائذ ان الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاشخاص غير الاخبار عن عدمه بالنسبة الى عموم الاوقات فهما غيبان وأما قوله تعالى بما قدمت أيديهم فبيان للعلة التى لها لا يتمون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى أن لا يتموا الموت وأما قوله تعالى والله عليم بالظالمين فهو كازجر والتهديد لانه اذا كان عالماً بالسرو والنجوى ولم يمكن اخفاء شئ عنه صار تصور المكاف لذلك من أعظم الصوارف عن المعاصى وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل ظالم كافراً فلما كان ذلك أعم كان أولى بالذكر فان قيل انه تعالى قال ههنا ولن يتنوه أبدأ وقال في سورة الجمعة ولا يتمونه أبدأ فلم يذكر ههنا لن وفي سورة الجمعة لاقلنا انهم في هذه السورة ادعوا الى الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس وادعوا في سورة الجمعة انهم أولياء لله من دون الناس والله تعالى ابطال هذين بأنه لو كان كذلك لوجب أن يتموا الموت والدعوى الاولى أعظم من الثانية اذا اسعاده القصوى هى الحصول في دار الثواب وأما مرتبة الولاية فهي وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى الجنة فلما كانت الدعوى الاولى أعظم لاجرم بين تعالى فساد قولهم بلفظ لن لانه أقوى الالفاظ النافية ولما كانت الدعوى الثانية ليست في غاية العظمة لاجرم اكتفى في ابطالها بلفظ لانه ليس في نهاية القوة

الكوفيين وأبى زيد وقيل ان نافيسة أى ما كنتم مؤمنين والا لما قتلوهم (ولقد جاءكم موسى بالبينات) من تمام التبكيت والتوبيخ داخل تحت الامر لا تكرير لما قص في تضاعيف تعداد النعم التى من جللتها العفو عن عبادة العجل واللام للقسم أى وبالله لقد جاءكم موسى ملتبساً بالمجرات الظاهرة التى هى العصا واليد والسنون ونقص الثمرات والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وقلق البحر وقد عد منها التوراة وليس بواضح فان المجرى بها بعد قصة العجل (ثم اتخذتم العجل) أى اله (من بعده) أى من بعد مجيئها وقيل من بعد ذهابه الى الطور فيكون التوراة حينئذ من جملة البينات وثم للترخى في الرتبة والدلالة على نهاية قبح ما صنعوا (وأنتم ظالمون) جال من ضمير اتخذتم

بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته * ٦٢٧ * واضعين لها في غير موضعها أو بالاخلال بحقوق آيات الله

تعالى أو اعتراض أى
وأنتم قوم عادتكم الظلم
(واذا أخذنا ميثاقكم)
توبخ من جهة الله
تعالى وتكذيب لهم
في ادعائهم الايمان بما
انزل عليهم بتذكير
جنسائهم الناطقة
بكذبهم أى واذكروا
حين أخذنا ميثاقكم
(ورفعنا فوقكم الطور)
قائلين (خذوا ما آتيناكم
بقوة واسمعوا) أى
خذوا بما أمرتم به في
التوراة واسمعوا ما فيها
سمع طاعة وقبول
(قالوا) استئناف مبنى
على سؤال سائل كأنه
قيل فماذا قالوا فقيل
قالوا (سمعنا) قولك
(وعصينا) امر لك فاذا
قابل اسلافهم مثل ذلك
الخطاب المؤكدمع
مشاهدتهم مثل تلك
المعجزة الباهرة بمثل
هذه العظيمة الشعاء
وكفروا بما في تضاعيف
التوبة فكيف يتصور
من اخلافهم الايمان
بما فيها (وأشربوا في
قلوبهم العجل) على
حذف المضاف وإقامة

المضاف

في افادة معنى النفي والله أعلم * قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين
أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحرجه من العذاب أن يعمر والله بصير
بما يعملون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما أخبر عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتنون الموت
أخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة لان ههنا قسمائنا وهو أن يكون
الانسان بحيث لا يتنى الموت ولا يتنى الحياة فقال ولتجدنهم أحرص الناس على حياة
أما قوله تعالى ولتجدنهم فهو من وجد بمعنى علم المتعدي الى المفعولين في قوله وجدت زيدا
ذا حفاظ ومفعولاهم وأحرص وانما قال على حياة بالتشكير لانه حياة مخصوصة وهى
الحياة المتطاولة ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبى على الحياة أما الواو
في قوله ومن الذين أشركوا ففيه وجوه (أحدها) انها واو عطف والمعنى ان اليهود
أحرص الناس على حياة وأحرص من الذين أشركوا كفوك هو أسخى الناس ومن حاتم
هنا قول الفراء والاصم فان قيل ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس قلنا بلى ولكنهم
أفردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين أشركوا لا يؤمنون بالمعاد
وما يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها حاجتهم فاذا زاد عليهم في الحرص
من له كتاب وهو مقر بالجزء كان حقيقا بأعظم التوبيخ فان قيل ولم زاد حرصهم على حرص
المشركين قلنا لانهم علموا أنهم صأرون الى النار لا محالة والمشركون لا يعملون ذلك
(القول الثانى) ان هذه الواو واستئناف وقد تم الكلام عند قوله على حياة تقديره ومن
الذين أشركوا ناس يود أحدهم على حذف الموصوف كقوله وما منا الا له مقام معلوم
(القول الثالث) ان فيه تقدما وتأخيرا وتقديره ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا
أحرص الناس على حياة ثم فسر هذه المحبة بقوله يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وهو قول
أبى مسلم والقول الاول أولى لانه اذا كانت القصة في شأن اليهود خاصة فالإبقاء بالظاهر
أن يكون المراد ولتجدن اليهود أحرص على الحياة من سائر الناس ومن الذين أشركوا
ليكون ذلك أبلغ في ابطال دعواهم وفي اظهار كذبهم في قولهم ان الدار الآخرة لنا
لا تعبرنا والله أعلم (المسئلة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله تعالى ومن الذين أشركوا على
ثلاثة أقوال قيل الجوس لانهم كانوا يقولون للكهنة عشا ألف نيزوزو ألف مهرجان * وعن
ابن عباس هو قول الاعاجم زى هز ارسال وقيل المراد مشركو العرب وقيل كل مشرك
لا يؤمن بالمعاد لاننا بينا أن حرص هؤلاء على الدنيا ينبغي أن يكون أكثر وليس المراد من
ذكر ألف سنة قول الاعاجم عشا ألف سنة بل المراد به التكثير وهو معروف في كلام العرب
أما قوله تعالى يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فلما رادته تعالى بين بعدهم عن تمنى الموت من
حيث انهم يتمنون هذا البقاء ويحرصون عليه هذا الحرص الشديد ومن هذا حاله
كيف يتصور منه تمنى الموت أما قوله تعالى وما هو بمزحرجه من العذاب أن يعمر
ففيه مسئلتان (المسئلة الاول) قوله وما هو كناية عما ذافيه ثلاثة أقوال (أحدها)

اليه مقامه للبالغه أى تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم * ٦٢٨ * صورته لفرط شغفهم به وحرصهم على

عبادته كما يتداخل الصنع الثوب والشراب اعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشرب كما في قوله تعالى انما يأكلون في بطونهم نارا والجملة حال من ضمير قالوا بتقدير قد (بكفرهم) بسبب كفرهم السابق الموجب لذلك قيل كانوا مجسمه أو حلولية ولم يروا جسما أعجب منه فتمكن في قلوبهم ماسول لهم السامري (قل) توبخ لخاصري اليهود الثرمانين أحوال رؤسائهم الذين بهم يقتدون في كل ما يأتون وما يدرون (بنسما يأمركم به ايمانكم) بما أنزل عليكم من التوراة حسبما تدعون والمخصوص بالذم محذوف أى ما ذكر من قولهم سمعنا وعصينا وعبادتهم العجل وفي استناد الامر الى الايمان تهكم بهم وازدافه الايمان اليهم للايدان بانه ليس بايمان حقيقة كما ينبغي عند قوله تعالى (ان كنتم مؤمنين)

أنه كناية عن أحدهم الذى جرى ذكره أى وما أحدهم بمن يرحزه من النار تعبيرة (وثانيها) انه ضمير لما دل عليه يعمر من مصدره وأن يعمر بدل منه (وثالثها) ان يكون مبهما وان يعمر موضحة (المسئلة الثانية) الزحزحة التبديد والانحاء قال القاضى والمراد انه لا يؤثر في ازالة العذاب أقل تأثير لو قال تعالى وما هو ببعده وبمجيئه لم يدل على قلة التأثير كدلالة هذا القول واما قوله تعالى والله بصير بما يعملون فاعلم أن البصر قد يراد به العلم يقال ان فلان بصير بهذا الامر أى معرفة وقدير به انه على صفة او وجدت البصيرات لأبصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الآن من قال ان في الاعمال مالا يضح أن يرى حل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم * قوله تعالى (قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين) من كان عدوا لله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين) اعلم أن هذا النوع أيضا من أنواع قبائح اليهود ومنكرات أقوالهم وأفعالهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أن قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل لابطاله من سبب وأمر قد ظهر من اليهود حتى يأمره تعالى بان يخاطبهم بذلك لانه يجرى مجرى الحاجة فاذالم يثبت منهم في ذلك أمر لا يجوز أن يأمره الله تعالى بذلك والمفسرون ذكروا أمورا (أحدها) انه عليه السلام لما قدم المدينة أتاه عبدالله بن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد أخبرنا عن نوم النبي الذى يجيئ في آخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناى ولا ينام قلبى قال صدقت يا محمد فأخبرنى عن الولد أمن الرجل يكون أم من المرأة فقال أما العظام والعصب والعروق فمن الرجل وأما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المرأة فقال صدقت فأبال الرجل يشبه أعمامه دون أخواله أشبه أخواله دون أعمامه فقال أيها غلب ماؤه ماء صاحبه كان الشبه له قال صدقت فقال أخبرنى أى الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامى يخبر عنه فقال عليه السلام أنشدكم بالله الذى أنزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر الله نذرا لئن عافاه الله من سقمه ليجرم على نفسه أحب الطعام والشراب وهو لحمان الابل وأبانها فقالوا نعم فقال له بقيت خصلة واحدة ان قلتها آمنت بك أى ملك يأتيك بما تقول عن الله قال جبريل قال ان ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل يأتى بالبشر والرخاء فلو كان هو الذى يأتيك آمنت بك فقال عمر وما بدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا أول هذه العداوة ان الله تعالى أنزل على نبينا ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له مختصرو وصفه لنا فطلبناه فلما وجدناه بعثنا لقتله رجلا فدفع عنه جبريل وقال ان سلطكم الله على قتله فهذا ليس هو الذى الذى أخبر الله عنه أنه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم انه كبير وقوى وملك وغزانا وخر بيت المقدس وقتلنا فلذلك نتخذة عدوا وأما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عرفانى أشهد ان من كان عدوا لجبريل فهو

فانه قدح في دعواهم الايمان بما انزل عليهم ﴿ ٦٢٩ ﴾ من التوراة وابطالها وتقريره ان كنتم مؤمنين بها عاملين

فما ذكر من القول والعمل
بما فيها فبشما يأمركم به
ايمانكم بها واذ لا يسوغ
الايمان بها مثل تلك
القبائح فليست بمؤمنين
بها قطعاً وجواب
الشرط كما ترى محذوف
لدلالة ما سبق عليه
(قل) كرر الامر مع
قرب العهد بالامر
السابق لما انه امر
بنيكيتهم واطهار كذبهم
في فن آخر من اباطيلهم
لكنه لم يحكم عنهم قبل
الامر بابطاله بل اكتفى
بالاشارة اليه في تضاعيف
الكلام حيث قيل
(ان كانت لكم الدار
الآخرة) أي الجنة
أنوعم الدار الآخرة
(عند الله خالصة) أي
سالة لكم خاصة بكم
كما تدعون أنه لن يدخل
الجنة الا من كان هودا
أو نصارى ونصبها على
الحالية من الدار وعند
طرف للاستقرار في الخبر
اعني لكم وقوله تعالى
(من دون الناس)
في محل النصب بخالصة
يقال خلص لي كذا

عد وليكأيل وهما عد وان لمن عاداهما فانكر ذلك على عمر فانزل الله تعالى هاتين
الآيتين (وثانيها) روى انه كان لعمر أرض بأعلى المدينة وكان عمره على مدراس
اليهود وكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد أحببناك وانا لنطمع فيك
فقال والله ما أجيبكم لحبيكم ولا أسألكم لاني شك في ديني واما أدخل عليكم لازداد
بصيرة في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل فقالوا ذاك
عدونا يطلع محمداً على أسرارنا وهو صاحب كل خسف وعذاب وان ميكائيل يجيء
بالخصب والسلم فقال لهم وما منزلة الله قالوا أقرب منزلة جبريل عن يمينه وميكائيل
عن يساره وميكائيل عدو لجبريل فقال عمر لئن كانا يتقوان فهاهما بعدوين ولا نتم
أكفر من الحبر ومن كان عدواً واحدهما كان عدواً للآخر ومن كان عدواً واليهما كان
عدواً لله ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوجهي فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لقد وافقتك ربك يا عمر قال عمر لقد رأتني في دين الله بعد ذلك أصلب من الحجر
(وثالثها) قال مقاتل زعمت اليهود ان جبريل عليه السلام عدونا أمر أن يجعل النبوة
فيها فجعلها في غيرنا فانزل الله هذه الآيات واعلم ان الاقرب أن يكون سبب عداوتهم
له أنه كان ينزل القرآن على محمد عليه السلام لان قوله من كان عدواً لجبريل فانه نزله على
قلبك باذن الله مشعر بان هذا التنزيل لا ينبغي أن يكون سبباً للعداوة لانه انما فعل ذلك
بامر الله فلا ينبغي أن يكون سبباً للعداوة وتقرير هذا من وجوه (أولها) ان الذي نزله
جبريل من القرآن بشارة المطيعين بالثواب وانذار العصاة بالعقاب والامر بالمحاربة
والمقاتلة لما لم يكن ذلك باختياره بل بامر الله الذي يعترفون انه لا محيص عن أمره
ولاسبيل الى مخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله وعداوة الله كفر فيلزم ان
عداوة من هذا سبيله كفر (وثانيها) ان الله تعالى لو أمر ميكائيل بانزال مثل هذا الكتاب
فاما أن يقال انه كان يتردأو يأتي عن قبول أمر الله وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين
أو كان يقبله ويأتي به على وفق أمر الله فيحتمل توجده على ميكائيل ما ذكره على جبريل
عليهما السلام فما الوجد في تخصيص جبريل بالعداوة (وثالثها) ان انزال القرآن على محمد
كاشق على اليهود فانزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فان اقتضت نفرة بعض
الناس لانزال القرآن فحجه فلتقتص نفرة أولئك المتقدمين انزال التوراة على موسى عليه
السلام فحجه ومعلوم ان كل ذلك باطل فثبت بهذه الوجوه فساد ما قالوه (المسئلة الثانية)
من الناس من استبعد أن يقول قوم من اليهود ان جبريل عدوهم قالوا لا نرى اليهود
في زماننا هذا مطبقين على انكار ذلك مصرين على ان أحداً من سلفهم لم يقل بذلك واعلم
ان هذا باطل لان حكاية الله أصدق ولان جهلهم كان شديداً وهم الذين قالوا اجعل لنا
الهة كالهم آلهة (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير جبريل بفتح الجيم وكسر الراء من غير
همز وقرأ حمزة والسكسائي وأبو بكر عن عاصم بفتح الجيم والراء مهموزاوا بالاقون بكسر

من كذا واللام للجنس أى الناس كافة وأولاهم أى

الجيم والراء غير مهموز بوزن قنديل وفيه سبع لغات ثلاث منها ذكرناها وجبرائيل على وزن جبراعل وجبرائيل على وزن جبراعيل وجبرائيل على وزن جبراعل وجبرين بالنون ومنع الصرف للتعريف والعجمة (المسئلة الرابعة) قال بعضهم جبريل معناه عبدالله فجبر عبد وايل الله وميكائيل عبدالله وهو قول ابن عباس وجاعة من أهل العلم قال أبو على السوسى هذا لا يصح لوجهين (أحدهما) انه لا يعرف من أسماء الله ايل (والثاني) انه لو كان كذلك لكان آخر الاسم محرورا أما قوله تعالى فانه نزله على قلبك ففيه سؤالات (السؤال الاول) الهاء في قوله تعالى فانه وفي قوله نزله الى ما ذابعد الجواب فيه قولان (أحدهما) ان الهاء الاولى تعود على جبريل والثانية على القرآن وان لم يجزله ذكر لانه كالمعلوم كقوله ماترك على ظهرها من دابة يعنى على الارض وهذا قول ابن عباس وأكثر أهل العلم أى ان كانت عدوتهم لان جبريل ينزل القرآن فانما ينزله باذن الله قال صا صب الكشاف اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشأن صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شتى من صفاته (وثانيهما) المعنى فان الله نزل جبريل عليه السلام لأنه نزل نفسه (السؤال الثانى) القرآن انما نزل على محمد صلى الله عليه وسلم فما السبب في قوله نزله على قلبك الجواب هذه المسئلة ذكرناها في سورة الشعراء في قوله نزل به الروح الامين على قلبك وأكثر الامة على انه أنزل القرآن عليه لاعلى قلبه الا أنه خص القلب بالذكر لاجل ان الذى نزل به ثبت في قلبه حفظا حتى أداء الى أمته فلما كان سبب تمكنه من الاداء ثباته في قلبه حفظا جاز أن يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لاعلى قلبه (السؤال الثالث) كان حق الكلام أن يقال على قلبى والجواب جاءت على حكاية كلام الله كما تكلم به كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولى من كان عدو الجبريل فانه نزله على قلبك (السؤال الرابع) كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط الجواب فيه وجهان (الاول) انه سبحانه وتعالى بين ان هذه العدو فاسدة لانه ما أتى الا أنه أمر بانزال كتاب فيه الهداية والبشارة فانزله فهو من حيث انه مأمور وجب أن يكون معذورا ومن حيث انه أتى بالهداية والبشارة يجب أن يكون مشكورا فكيف تليق به العداوة (والثاني) أنه تعالى بين أن اليهود ان كانوا يعادونه فيحق لهم ذلك لانه نزل عليك الكتاب برهاناً على نبوتك ومصداقا لصدقك وهم يكرهون ذلك فكيف لا يعضون من أكد عليهم هذا الامر الذى يكرهونه أما قوله تعالى باذن الله فالظاهر بامر الله وهو أولى من تفسيره بالعلم لوجوه (أولها) ان الاذن حقيقة في الامر مجاز في العلم والافظ واجب الحمل على حقيقته ما أمكن (وثانيها) ان انزاله كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الامر لامن العلم (وثالثها) ان ذلك الانزال اذا كان عن امر لازم كان أو كفى الجملة أما قوله تعالى مصداقا لما بين يديه فمعمول على ما أجمع عليه أكثر المفسرين من ان المراد ما قبله من كتب الانبياء ولا معنى لتخصيص كتاب دون

الجنة اشتاق الى
التخلص اليها من دارة
البوار وقرارة الاكدار
لا سيما اذا كانت خالصه له
كما قال على كرم الله وجهه
لا ابالي اُسقطت على
الموت اَوْ سقط الموت
على وقال عمار بن ياسر
بصفين الآن الاقي
الاحبه محمد اوجزه وقال
حذيفة ابن اليمان حين
احتضرو قد كان يتمي
الموت قبل * جاء حبيب
على فاقه * ولا أفلح اليوم
من قد ندم * أى على التني
وقوله تعالى (ان كنتم
صادقين) تكرر بالكلام
لتشديد الازمام وللتنبيه
على أن ترتيب الجواب
ليس على تحقق الشرط
في نفس الامر فقط بل
في اعتقادهم أيضا وانهم
قد ادعوا ذلك والجواب
محذوف ثقة بدلالة
ما سبق عليه أى ان كنتم
صادقين فتنوه وقوله
تعالى (ولن يتموه أبدا)
كلام مستأنف غير داخل
تحت الامر سبق
من جهة دسحانه لسان

ما يكون منهم من الاجماع عمادعوا اليه الدال * ٦٣١ * على كذبهم في دعواهم (بما قدمت ايديهم) بسبب

ما عملوا من المعاصي
الموجبة لدخول النار
كالكفر بالنبي عليه السلام
والقرآن وتحريف التوراة
ولما كانت البد من بين
جوارح الانسان مناط
عامة صناعته ومدار
أكثر منافعه عبرها تارة
عن النفس واخرى
عن القدرة (والله عليم
بالظالمين) أي بهم واينار
الاضهار على الاضرار
لذمهم والتسجيل عليهم
بانهم ظالمون في جميع
الامور التي من جللتها
ادعاء ما ليس لهم ونفيه
عن غيرهم والجملة تذييل
لما قبلها مقرر لمضمونه
اي عليهم وبما صدر
عنهم من فنون الظلم
والمعاصي المفضية
الى افانين العذاب
وبما سيكون منهم
من الاحتراز عما يؤدي
الى ذلك فوقع الامر
كاذكر فلم يثن منهم موته
احد اذ لو وقع ذلك
لنقل واشتهرو عن النبي
صلى الله عليه وسلم
لوتمنوا الموت لغص
كل انسان بريقه غات
مكانه وما بقي يهودى على

كتاب ومنهم من خصه بالتوراة وزعم أنه أشار الى أن القرآن يوافق التوراة في الدلالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل أليس ان شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار بان يكون مصدقا لها لكونها متوافقة في الدلالة على التوحيد ونبوة محمد أولى بأن يكون غير مصدق لها فلنا الشرائع التي تشتمل عليها سائر الكتب كانت مقدرة تلك الاوقات ومنتهية في هذا الوقت بناء على ان النسخ بيان انتهاء مدة العبادة وحينئذ لا يكون بين القرآن وبين سائر الكتب اختلاف في الشرائع أما قوله تعالى وهدي فلمراد به ان القرآن مشتمل على أمرين (أحدهما) بيان ما وقع التكليف به من أعمال القلوب وأعمال الجوارح وهو من هذا الوجه هدى (ثانيهما) بيان ان الآتى بتلك الاعمال كيف يكون ثوابه وهو من هذا الوجه بشرى ولما كان الاول مقدما على الثاني في الوجود لاجرم قدم الله لفظ الهدى على لفظ البشرى فان قيل ولم خص كونه هدى و بشرى بالمؤمنين مع انه كذلك بالنسبة الى الكل الجواب من وجهين (الاول) أنه تعالى انما خصهم بذلك لانهم هم الذين اهتدوا بالكتاب فهو كقوله تعالى هدى للعتيقين (والثاني) أنه لا يكون بشرى الا للمؤمنين وذلك لان البشرى عبارة عن الخبر الدال على حصول الخير العظيم وهذا لا يحصل الا في حق المؤمنين فلهذا خصهم الله به أما الآية الثانية وهي قوله تعالى من كان عدوا لله وملا تكتنه فاعلم أنه تعالى لما بين في الآية الاولى من كان عدوا لجبريل لاجل انه نزل القرآن على قلب محمد وجب أن يكون عدوا لله تعالى بين في هذه الآية ان من كان عدوا لله كان عدوا له فبين ان في مقابلة عداوتهم ما يعظم ضرر الله عليهم وهو عداوة الله لهم لان عداوتهم لا تؤثر ولا تنفع ولا تضرو عداوته تعالى تؤدي الى العذاب الدائم الاليم الذي لا ضرر أعظم منه وههنا سوالات (السؤال الاول) كيف يجوز أن يكونوا أعداء الله ومن حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال على الله تعالى والجواب ان معنى العداوة على الحقيقة لا يصح الا فيما لان العدو للغير هو الذي يريد انزال المضاربة وذلك محال على الله تعالى بل المراد منه أحد وجهين اما أن يعادوا أولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكفوله ان الذين يؤذون الله ورسوله لان المراد بالآيتين أولياء الله دونه لاستحالة المحاربة والاذية واما أن يراد بذلك كراهتهم القيام بطاعته وعبادته وبعدهم عن التمسك بذلك فلما كان العدو لا يكاد يوافق عدوه أو يتقاده شبه طريقته في هذا الوجه بالعداوة فاما عداوتهم لجبريل والرسول فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وعداوتهم مؤثرة في اليهود لانها في العاجل تقتضي الذلة والمسكنة وفي الآجل تقتضي العذاب الدائم (السؤال الثاني) لما ذكر الملائكة فلم أعاد ذكر جبريل وميكائيل مع اندراجهما في الملائكة الجواب لوجهين (الاول) أفردهما بالذكر لفضلهما كأنهما لكمال فضلهما صار اجنسا آخر سوى

وجه الأرض (ولتجدنهم أحرص الناس!) * ٦٣٢ * من الوجدان العقلي وهو جار مجرى العلم خلا

جنس الملائكة (الثاني) ان الذي جرى بين الرسول واليهود هو ذكرهما والآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما واعلم ان هذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة والالم يصح هذا التأويل واذا ثبت هذا فنقول يجب أن يكون جبريل عليه السلام أفضل من ميكائيل لوجوه (أحدها) انه تعالى قدم جبريل عليه السلام في الذكر وتقديم المفضل على الفاضل في الذكر مستقيم عرفا فوجب أن يكون مستقبعا شرعا لقوله عليه السلام مارأه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن (وثانيها) ان جبريل عليه السلام ينزل بالقرآن والوحى والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار وهي مادة بقاء الابدان ولما كان العلم أشرف من الاغذية وجب أن يكون جبريل أفضل من ميكائيل (وثالثها) قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل فوجب أن يكون أفضل منه (المسئلة الثانية) قرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم ميكال بوزن قنطار ونافع ميكائل مختلصة ليس بعد الهمزية على وزن ميكاعل وقرأ الباقون ميكائيل على وزن ميكاعيل وفيه لغة أخرى ميكيل على وزن ميكيعل وميكيل كميكيل قال ابن جنى العرب اذا نعتت بالاعجمي خلطت فيه (المسئلة الثالثة) الواو في وجبريل وميكال قيل واو العطف وقيل بمعنى أو يعنى من كان عدوا لاحد من هؤلاء فان الله عدو للجميع الكافرين (المسئلة الرابعة) عدو للكافرين أراد عدو لهم الا أنه جاء بالظاهر ليدل على ان الله تعالى انما عاداهم ليعذبهم وان عداوة الملائكة كفر * قوله تعالى (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفركن بها الا الفاسقون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفضائحهم قال ابن عباس ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه فلما بعث من العرب كفروا به وجعدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذين جبل يامعشر اليهود اتقوا الله وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن أهل الشرك وتخبروننا أنه مبعوث وتصفون لنا صفته فقال بعضهم ما جاء نابش من البينات وما هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الاظهر ان المراد من الآيات البينات آيات القرآن الذي لا يأتي بمثله الجن والانس ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال بعضهم لا يمتنع أن يكون المراد من الآيات البينات القرآن مع سائر الدلائل نحو متناعيم من المباهلة ومن تمنى الموت وسائر المعجزات نحو شباخ الخلق الكثير من الطعام القليل ونوع الماء من بين أصابعه واشتقاق القمر قال القاضي الاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرنت الى التنزيل كانت أخض بالقرآن والله أعلم (المسئلة الثانية) الوجه في تسمية القرآن بالآيات وجوه (أحدها) ان الآية هي الدالة واذا كانت ابعاض القرآن دالة بفصاحتها على صدق المدعى كانت آيات (وثانيها) ان منها ما يدل على الاخبار عن الغيوب فهي دالة على تلك الغيوب (وثالثها) انها دالة على

انه مختص بما يقع بعد التجربة ونحوها ومفعولاه الضمير وأحرص والتشديد في قوله تعالى (على حياة) للايدان بان مرادهم نوع خاص منها وهي الحياة المتطاولة وقرئ بالتعريف (ومن الذين اشركوا) عطف على ما قبله بحسب المعنى كأنه قيل احرص من الناس ومن الذين اشركوا وافرادهم بالذكر مع دخولهم في الناس للايدان بامتيازهم من بينهم بشدة الحرص للمبالغة في توبيخ اليهود فان حرصهم وهم معترفون بالجزاء لما كان أشد من حرص المشركين المنكرين له دل ذلك على جزمهم بمصيرهم الى النار ويجوز أن يحمل على حذف المعطوف ثقة بانباء المعطوف عليه أي وأحرص من الذين اشركوا فقوله تعالى (يودأحدهم) بيان لزيادة حرصهم على طريقة الاستثناف ويجوز أن يكون

في حيز الرفع صفة قبلت بأحد وفي خبره ﴿ ٦٣٣ ﴾ الظرف المقدم على أن يكون المراد بالمشركين اليهود لقولهم

دلائل التوحيد والنسبة والشرائع فهي آيات من هذه الجهة فان قيل الدليل لا يكون الا
بيناً فاعني وصف الآيات بكونها بينة وليس لاحد أن يقول المراد كون بعضها آيين من
بعض لان هذا انما يصح لو أمكن في العلوم أن يكون بعضها أقوى من بعض وذلك محال
وذلك لان العالم بالشيء إما أن يحصل معه تجويز نقبض ما اعتقده أو لا يحصل فان حصل
معه ذلك التجويز لم يكن ذلك الاعتقاد علماً وان لم يحصل استحالة أن يكون شيء آخر أكد
منه قلنا التفات لا يقع في نفس العلم بل في طريقه فان العلوم تنقسم الى ما يكون
طريق تحصيله والدليل الدال عليه أكثر مقدمات فيكون الوصول اليه أصعب وإلى
ما يكون أقل مقدمات فيكون الوصول اليه أقرب وهذا هو الآية البينة (المسئلة
الثالثة) الانزال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في
الجسمي فهو على هذا الكلام محال لكن جبريل لما نزل من الاعلى الى الاسفل وأخبر به
سمى ذلك انزالاً ما قوله وما يكفر بها الا الفاسقون ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
الكفر بهما من وجهين (أحدهما) جعوده ما مع العلم بصحتها (والثاني) جعوده ما مع الجهل
وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر تخصيص فيدخل الكل فيه
(المسئلة الثانية) الفسق في اللغة خروج الانسان عما أحمله قال الله تعالى الا إبليس كان
من الجن ففسق عن أمر ربّه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها
فسمت النواة وقد يقرب من معناه الفجور لانه مأخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من
أن يصير الى الموضع الذي يفسد فنبه تعدى الانسان ما أحمله الى الفساد بالذي فجر السد
حتى صار الى حيث يفسد فان قيل أليس ان صاحب الصغيرة تجاوز أمر الله ولا يوصف
بالفسق والفجور قلنا انه انما يسمى بهما كل أمر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من قبح
من التهرق بآيسر الا يوصف بأنه فجر ذلك النهر وكذلك الفسق انما يقال اذا عظم التعدى
اذ اثبت هذا فنقول في قوله الا الفاسقون وجهان (أحدهما) ان كل كافر فاسق ولا
ينعكس فكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان أولى (الثاني) أن يكون المراد
ما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات لما كانت
بينه ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى وتجاوز عن كل
حد مستحسن في العقل والشرع ﴿ قوله تعالى ﴾ (أو كلما عهدوا عهداً نبه فريق منهم
بلى أكثرهم لا يؤمنون) اعلم ان هذا نوع آخر من قبائحهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
قوله أو كلما عهدوا عهداً او عطف دخلت عليه همزة الاستفهام وقيل الواو زائدة
وليس بصحيح لانه مع صحة معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة (المسئلة الثانية) قال صاحب
الكشاف الواو للعطف على محذوف معناه أ كفروا بالآيات والبينات وكلما عهدوا وقرأ
أبوالسعال يسكون الواو على ان الفاسقون بمعنى الذين فسقوا فكانه قيل وما يكفر بها
الا الذين فسقوا أو تنصوا عهد الله مراراً كثيرة وقرئ عوهدوا وعهدوا (المسئلة

عن ربان الله أى ومنهم
طائفة يودأحدهم ايهم
كان أى كل واحد منهم
(لو امرأ ألف سنة) وهو
حكاية لودادتهم كأنه
قيل ليتنى اعمر وائسا
أجرى على الغيبة لقوله
تعالى يودأ كما تقول حلف
بالله ليفعلن ومحملة النصب
على انه مفعول يود
اجراء له مجرى القول
لانه فعل قلبي (وما هو
بمزحزحه من العذاب)
ما حجازية والضمير
العائد على أحدهم
اسمها وبمزحزحه خبرها
والباء زائدة (أن يعمر)
فاعل مزحزحه أى
وما أحدهم عن مزحزحه
أى يبعده ويخيه من
العذاب تعميره وقيل
الضمير لادل عليه يعمر
من المصدر وان يعمر
بدل منه وقيل هو بهم
وأن يعمر مفسره والجملة
حال من أحدهم والعامل
يود لا يعمر على انها حال
من ضميره لفساد المعنى
او اعتراض وأصل سنة
سنة لقولهم سنوات
وسنة وقيل سنه كجبهة
لقولهم سانهته وسنيته

انت عليها السنون
(والله بصير بما يعملون)
البصير في كلام العرب
العالم بكنهه الشيء الخبير
به ومنه قولهم فلان
بصير بالغة أى عليم
بغفيات أعمالهم فهو
محار بهم بها لاجلانة
وقرى بناء الخطاب
التفاتا وفيه تشديد الوعيد
(قل من كان عدوا
لجبريل) نزل في عبد الله
بن صوريا من أحبار فرك
حاج رسول الله صلى الله
عليه وسلم وسأله عن
نزل عليه بالوحى فقال
عليه السلام جبريل
عليه السلام فقال هو
عدونا لو كان غيره
لا منابك وفي بعض
الروايات ورسولنا
ميكائيل فلو كان هو الذى
يأتيك لا منابك وقد
عادنا مرارا وأشد هان
أنزل على نبينا ان بيت
المقدس سيجر به تحت
نصر فبعثنا من يقتله
فلقبه بابيل غلاما مسكينا
فدفع عند جبريل عليه
السلام وقال ان كان
ربكم أمره بهلاككم
فانه لا يسلطكم عليه
والافباى حق تقتلونه وقيل

الثالثة) المقصود من هذا الاستهزام الانكار واعظام ما يقدمون عليه لان مثل ذلك
اذا قيل بهذا اللفظ كان أبلغ في التكبر والتبكت ودل بقوله أو وكل ما عاهدوا على عهد
بعد عهد نقضوه ونبدوه بل يدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكانه تعالى أراد تسليمة الرسول
عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس بدع منهم بل هو سجيتهم وعادتهم
وعادة سلفهم على ما بينه في الآيات المقدمة من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال
لان من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبة من لم تجر عاداته
بذلك (المسئلة الرابعة) في العهد وجوه (أحدها) ان الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم
لتلك الدلائل كالعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى (وثانيها) ان العهد هو الذى كانوا يقولون
قبل بعثته لئن خرج النبي لثوؤن من به ولنخرجن المشركين من ديارهم (وثالثها) انهم كانوا
يعاهدون الله كثيرا ويتقضونه (ورابعها) ان اليهود كانوا قد عاهدوه على أن لا يعينوا
عليه أحدا من الكافرين ففقدوا ذلك وأعانوا عليه قريشا يوم الخندق قال القاضي ان
صحت هذه الرواية لم يمنع دخوله تحت الآية لكن لا يجوز قصر الآية عليه بل الاقرب
ان يكون المراد ما له تعلق بما تقدم ذكره من كفرهم بآيات الله واذا كان كذلك فحملة على
نقض العهد فيما تضمنته الكتب المقدمة والدلائل العقلية من صحة القول ونبوة محمد
صلى الله عليه وسلم أقوى (المسئلة الخامسة) انما قال نبذه فرى لان في جملة من عاهد من
آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جعدهم خص الفريق بالذکر ثم لما كان يجوز
أن ينظر ان ذلك الفريق هم الاقلون بين انهم الاكثر فقال بل أكثرهم لا يؤمنون
وفيه قولان (الاول) أكثر وأنتك الفساق لا يصدقون بك أبدا لحسدكم وبغيتهم
(والثاني) لا يؤمنون أى لا يصدقون بكتابتهم لانهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول
يظهرون لهم الايمان بكتابتهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومتنضاه قوله تعالى (ولما
جاءهم رسول من عند الله صدق لمامهم بنذوق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله
وراء ظهورهم كانوا لا يعملون) اعلم ان معنى كون الرسول مصدقا لمامهم هو انه كان معترفا
بنبوة موسى عليه السلام وصحة التوراة أو مصدقا لمامهم من حيث ان التوراة بشمرت
بقدم محمد صلى الله عليه وسلم فاذا أتى محمد كان مجرد بحجته مصدقا للتوراة أما قوله تعالى
بنذوق ريق فهو مثل التركهم واعراضهم عنه بمثل ما رعى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة
الفتات اليه أما قوله تعالى من الذين أوتوا الكتاب ففقيه قولان (أحدهما) ان المراد من
أوتى علم الكتاب من يدرسه ويحفظه قال هذا القائل الدليل عليه انه تعالى وصف هذا
الفريق بالعلم عند قوله تعالى كانوا لا يعملون (الثاني) المراد من يدعى التمسك بالكتاب
سواء علمه أو لم يعلم وهذا كوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراى بذلك من يخص
بعرفة علومه بل المراد من يؤمن به ويتمسك بموجبه أما قوله تعالى كتاب الله وراء ظهورهم

والافباى حق تقتلونه وقيل أمره الله تعالى أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا وروى أنه كان لمرضى الله عنه

أرض بأعلى المدينة وكان ممره على ٦٣٥ * مدراس اليهود فكان يجلس اليهم ويسمع كلامهم فقالوا يا عمر قد

أحببنا لك أن لا تطع فيك
قتال والله ما أجيبكم
لحبكم ولأسألكم
لشك في ديني وإنما
أدخل عليكم لأزداد
بصيرة في أمر محمد
صلى الله عليه وسلم
وأرى آثاره في كتابكم
ثم سأله عن جبريل
عليه السلام فقالوا
ذاك هو عدونا يطلع
محمدًا على أسرارنا
وهو صاحب كل خسف
وعذاب وميكائيل
يجي بالحصب والسلام
فقال لهم وما من أنهما
عند الله تعالى قالوا
جبريل أقرب منزلة
هو عن يمين وميكائيل
عن يساره وهما معاديان
فقال عمر رضي الله عنه
إن كانا يقولون فاهما
بعدوين ولا تتم أكفر
من المجرم من كان عدوا
لأحد هما فهو عدو
للآخر من كان عدوا
لهما كان عدوا لله
سبحانه ثم رجع عمر
فوجد جبريل عليه
السلام قد سبقه بالوحي
فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لقد وافقك

فقيل انه القرآن وقيل انه التوراة وهذا هو الأقرب لوجهين (الاول) ان التبدل لا يعقل الا
فيما تمسكوا به أولاً وماذا لم يلتفتوا اليه لا يقال انهم نبذوه (الثاني) انه قال بنذ فريق
من الذين اتوا الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان
جميعهم لا يصدقون بالقرآن فان قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم يتمسكون به قلنا اذا
كان يدل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام لما فيه من النعت والصفة وفيه وجوب
الايان ثم عدلوا عنه كانوا نابذين للتوراة أما قوله تعالى كانهم لا يعلمون فدلالة على انهم
نبذوه عن علم ومعرفة لانه لا يقال ذلك الا فيمن يعلم فدللت الآية من هذه الجهة على ان هذا
الفريق كانوا عالين بصحة نبوته الا انهم جحدوا ما يعلمون وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح
الجدح عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم
* قوله تعالى (وأتبعوا ما تلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن
الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما
يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر فيتعلمون منها ما يفرقون به بين الرء
وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد
علموا من اشتراه ماله في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كان يعلمون) اعلم
ان هذا هو نوع آخر من قبائح افعالهم وهو اشتغالهم بالسحر واقبالهم عليه ودعائهم
الناس اليه أما قوله تعالى واتبعوا ما تلوا الشياطين على ملك سليمان ففيه مسائل
(المسئلة الاولى) قوله تعالى واتبعوا حكاية عن تقدم ذكره وهم اليهود ثم فيه أقوال
(أحدها) انهم اليهود الذين كانوا في زمان محمد عليه الصلاة والسلام (وثانيها) انهم الذين
تقدموا من اليهود (وثالثها) انهم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة
لان أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدون من جملة الملوك في الدنيا
فالذين منهم كانوا في زمانه لا يتمتع أن يعتقدوا فيه أنه إنما وجد ذلك الملك العظيم بسبب
السحر (ورابعها) انه يتناول الكل وهذا أولى لاندليس صرف اللفظ الى البعض أولى
من صرفه الى غيره اذ لا دليل على التخصيص قال السدي لما جاءهم محمد عليه الصلاة
والسلام عارضوه بالتوراة فخاصموه بها فاتفقت التوراة والقرآن فنبذوا التوراة
وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما
جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله
وراء ظهورهم ثم أخبر عنهم بانهم أتبعوا كتب السحر (المسئلة الثانية) ذكرنا في تفسير
تلو وجوها (أحدها) ان المراد منه التلاوة والاخبار (وثانيها) قال أبو مسلم تلو أي
تكذب على ملك سليمان يقال تلا عليه اذا كذب وتلا عنه اذا صدق واذا بهم جاز
الامر ان الأقرب هو الاول لان التلاوة حقيقة في الخبر الا ان الخبر يقال في خبره اذا
كان كذبا انه تلا فلان وانه قد تلا على فلان ليميز بينه وبين الصدق الذي لا يقال فيه روى

ربك يا عمر فقال عمر رضي الله عنه لقد رأيته في ديني بعد

ذلك أصاب من الحجر وقرئ جبرئيل كسلسيل ﴿ ٦٣٦ ﴾ وجبرئيل كجحمرش وجبرئيل وجبرائيل

كجبراعيل وجبرائيل
كجبراعل ومنع الصرف
فيه التعريف والمجدة
وقيل معناه عبد الله
(فانه نزل) تعليل لجواب
الشرط قائم مقامه
وإبارز الأول لجبريل
عليه السلام والثاني
للقرآن أضمر من غير ذكر
أيذنا بفخامة شأنه
واستغنائه عن الذكر
لكما شهرته ونباهته
لا سيما عند ذكر شيء
من صفاته (على قلبك)
زيادة تقرير للتنزيل
بيان محل الوحي فانه
القائل الأول هو مدار
الفهم والحفظ وإشار
الخطاب على التكلم
المبنى على حكاية كلام الله
تعالى بعينه كافي قوله
تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على أنفسهم
لسا في النقل بالعبارة
من زيادة تقرير لمضمون
المقالة (بإذن الله)
بأمره وتيسيره مستغارة
من تسهيل الحجاب
وفيه تلويح بكمال
توجه جبريل عليه
السلام الى تنزيله
وصدق عزيمته
عليه السلام وهو حال من فاعل نزله

على فلان بل يقال روى عن فلان وأخبر عن فلان وتلاع عن فلان وذلك لا يليق إلا بالآخبار
والآلاء لا يمنع أن يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه
كل الأوصاف (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الشياطين فقليل المراد شياطين الجن وهو
قول الأكثرين وقيل شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقيل هم شياطين
الانس والجن معاً أما الذين حملوه على شياطين الجن قالوا ان الشياطين كانوا يسترقون
السمع ثم يضعون الى ما سمعوا أ كاذب يلقونوها ويلقونها الى الكهنة وقد دونوها
في كتب يقرؤونها ويعلمونها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان حتى قالوا ان الجن تعلم
الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وماتمه ملكه الأبهذا العلم به يسخر الجن والانس
والريح التي تبحر بأمره وأما الذين حملوه على شياطين الانس قالوا روى في الخبر أن
سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بهاتحت سرير
ملكه حرصا على انه ان هلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل
قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من
بعض الوجوه ثم بعد موته وإطلاع الناس على تلك الكتب أو هموا الناس انه من عمل
سليمان وانه ما وصل الى ما وصل اليه الاسباب هذه الأشياء فهذا معنى ماتتوا الشياطين
واحتج الثابتون بهذا الوجه على فساد القول الأول بأن شياطين الجن لو قدر واعلى تغيير
كتب الانبياء وشرائعهم بحيث بقي ذلك التحريف محققا فيما بين الناس لارتفع الوثوق
عن جميع الشرائع وذلك يفضي الى الطعن في كل الأديان فان قيل اذا جوزتم ذلك على
شياطين الانس فلم لا يجوز مثله على شياطين الجن قلنا الفرق أن الذي يفعله الانسان لا بد
وأن يظهر من بعض الوجوه أما لو جازنا هذا الافتعال من الجن وهو أن تريد في كتب
سليمان بخط مثل خط سليمان فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى الطعن في جميع
الأديان (المسئلة الرابعة) أما قوله على ملك سليمان فقليل في ملك سليمان عن ابن جريج
وقيل على عهد ملك سليمان والاقرب أن يكون المراد واتبعوا ماتتوا الشياطين افتراء
على ملك سليمان لانهم كانوا يقرؤون من كتب السحر ويقولون ان سليمان انما وجد ذلك
الملك بسبب هذا العلم فكانت تلاوتهم لتلك الكتب كالافتراء على ملك سليمان (المسئلة
الخامسة) اختلفوا في المراد بملك سليمان فقال القاضي ان ملك سليمان هو النبوة
أو يدخل فيه النبوة وتحت النبوة الكتاب المنزل عليه والشرعة واذا صح ذلك ثم أخرج
القوم صحيفة فيها ضرب السحر وقد دفنوها تحت سرير ملكه ثم أخرجوها بعد موته
وأوهوا أنهم من جهته صار ذلك منهم تقولا على ملكه في الحقيقة والاصح عندي أن
يقال ان القوم لما ادعوا أن سليمان انما وجد تلك المملكة بسبب ذلك العلم كان ذلك
الادعاء كالاقتراء على ملك سليمان (المسئلة السادسة) السبب في أنهم أضافوا السحر الى
سليمان عليه السلام وجوه (أحدها) انهم أضافوا السحر الى سليمان تفخيما لشأنه

وتعطيا الامر وترغبوا القوم في قبول ذلك منهم (وثانيها) أن اليهود ما كانوا يقرون بنبوته
 سليمان بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك بسبب السحر (وثالثها) أن الله تعالى لما سخر
 الجن لسليمان فكان يحاط بهم ويستفيد منهم أسراراً عجيبه فقلب على الظنون أنه عليه
 الصلاة والسلام استفاد السحر منهم أما قوله تعالى وما كفر سليمان فهذا تزيه له عليه
 السلام عن الكفر وذلك يدل على أن القوم نسبوه الى الكفر والسحر قيل فيه أشياء
 (أحدها) ما روى عن بعض أحرار اليهود أنهم قالوا ألا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان
 كان نبيا وما كان الاسحرا فانزل الله هذه الآية (وثانيها) أن السحرة من اليهود زعموا
 انهم أخذوا السحر عن سليمان فزعمه الله تعالى منه (وثالثها) أن قومًا زعموا أن قوام
 ملكه كان بالسحر فبرأه الله منه لأن كونه نبيا ينافي كونه ساحرا كما فرأى بين تعالى ان الذي
 برأه منه لا صق بغيره فقال ولكن الشياطين كفروا يشير به الى ما تقدم ذكره من أخذ
 السحر كالحرفة لنفسه وينسبه الى سليمان ثم بين تعالى ما به كفروا فقد كان يجوز أن تزعم
 انهم ما كفروا أولا بالسحر فقال تعالى يعلمون الناس السحر واعلم أن الكلام في السحر
 يقع من وجوه (المسئلة الاولى) في البحث عنه بحسب اللغة فنقول ذكر أهل اللغة انه
 في الاصل عبارة عما لطف وخفي سببه والسحر بالنصب هو الغداء لخفائه ولطف مجار به
 قال ليبيد * ونسحر بالطعام وبالشرب * قيل فيه وجهان (أحدهما) اننا نعمل
 ونخدع كالسحور الخدوع والاخر نفذى وأى الوجهين كان فهنا الخفاء وقال
 فان تسألينا فيم نحن فاننا * عصا فيرمي من هذا الانام المسموح
 وهذا البيت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل أيضا أن يريد بالسحر انه ذو سحر
 والسحر هو الزئدة وما تعلق بالخلقوم وهذا أيضا يرجع الى معنى الخفاء ومنه قول عائشة
 رضى الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى انما أنت
 من المسكرين بمعنى من المخلوقين الذي يطعم ويشرب يدل عليه قولهم ما أنت الا بشئ مثلنا
 ويحتمل انه ذو سحر مثلنا وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام انه قال للسحرة
 ما جئتم به السحر ان الله سيذللهم وقال فلما اتوا سحروا أعين الناس واسترهبوا هم فهذا هو
 معنى السحر في أصل اللغة (المسئلة الثانية) اعلم أن لفظ السحر في عرف الشرع مختص
 بكل أمر يخفى سببه ويختل على غير حقيقته ويجرى مجرى التوويه والخداع ومتى أطلق
 ولم يقيد بأحد ذم فاعله قال تعالى سحروا أعين الناس يعنى مؤهوا عليهم حتى ظنوا أن
 حبالهم وعصيتهم تسعى وقال تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقد يستعمل مقيدا
 فيما عدا ذلك ويحمد روى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الز برقان بن بدر وعمرو
 ابن الاهتم فقال لعمر وخبرني عن الز برقان فقال مطاع في نأديه شديدا لعارضة مانع لما
 وراء ظهره فقال الز برقان هو والله يعلم اني أفضل منه فقال عمرو انه ذم المروءة ضيق الطعن
 أحق الابائيم الخال يارسول الله صدقت فيهما أرضاني فقلت أحسن ما عملت واستغفني

وقوله تعالى (مصدقا
 لما بين يديه) أى من
 الكتب الالهية التى
 معظمها التوراة حال
 من مفعوله وكذا قوله
 تعالى (وهدى وبشرى
 للمؤمنين) والعامل فى
 الكل نزله والمعنى من عادى
 جبريل من أهل الكتاب
 فلا وجه لمعاداته بل
 يجب عليه محبة فانه نزل
 عليك كتابا مصدقا
 لكتبهم أو قال سبب
 فى عداوته تنزيهه لكتاب
 مصدق لكتابهم موافقه له
 وهم له كارهون ولذلك
 حرفوا كتابهم وجدوا
 موافقته لان الاعتراف
 بها يوجب الايمان به
 وذلك يستدعى انتكاس
 أحوالهم وزوال رياستهم
 وقيل ان الجواب فقد
 خلع ربة الانصاف
 أو فقد كفر بما معه من
 الكتاب أو فليت غيظا
 أو فهو عدولى وأنا عدوله
 (من كان عدوا لله) أريد
 بعداوته تعالى مخالفة
 أمره عنادا والخروج عن
 طاعته مكابرة وعداوة
 خواصه ومقر به لكن
 صدر الكلام بذكره

الجليل تفخيما لثباتهم وايدنا بان عداوتهم

فقلت أسوأ ما علمت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فسمى النبي صلى الله عليه وسلم بعض البيان سحرا لان صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبلغ عبارته فان قيل كيف يجوز ان يسمى ما يوضح الحق وينبئ عنه سحرا وهذا القائل انما قصد اظهار الخفي لاختفاء الظاهر ولفظ السحر انما يفيد اخفاء الظاهر قلنا انما سماه سحرا لوجهين (الاول) ان ذلك القدر لطيف وحسنه استمال القلوب فأشبهه السحر الذي يستميل القلوب فن هذا الوجه سمي سحرا لامن الوجه الذي ظننت (الثاني) ان المقدّر على البيان يكون قادرا على تحسين ما يكون قبيحا وتبسيط ما يكون حسنا فذلك يشبه السحر من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) في أقسام السحر اعلم ان السحر على أقسام (الاول) سحر الكلدانيين والكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر وهم قوم يعبدون الكواكب ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الحبرات والشعور والسعادة والتخويف وهم الذين بعث الله تعالى ابراهيم عليه السلام موطلا لمقاتتهم وراداعليهم في مذاهبهم أما المعتزلة فقد انفتحت كلمهم على ان غير الله تعالى لا يقدر على خلق الجسم والحياة واللون والطعم واحتجوا بوجوه ذكرها القاضي ولخصها في تفسيره وفي سائر كتبه ونحن ننقل تلك الوجوه وننظر فيها (أولها) وهو النكتة العقلية التي عليها يقولون ان كل ما سوى الله اما متحيز واما قائم بالتحيز فلو كان غير الله فاعلا للجسم والحياة لكان ذلك الغير متحيزا وذلك التحيز لا بد وان يكون قادرا بالقدرة اذ لو كان قادرا لذاته لكان كل جسم كذلك بناء على ان الاجسام متماثلة لكن القادر بالقدرة لا يصح منه فعل الجسم والحياة ويدل عليه وجهان (الاول) ان العلم الضروري حاصل بان الواحد منا لا يقدر على خلق الجسم والحياة ابتداء فقد رتبا مشتركة في امتناع ذلك عليها فهذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من علة مشتركة ولا مشترك ههنا الا كوننا قادرين بالقدرة واذا ثبت هذا وجب فيمن كان قادرا بالقدرة ان يتعذر عليه فعل الجسم والحياة (الثاني) ان هذه القدرة التي لنا لا شك ان بعضها يختلف بعضها فلو قدرنا قدرة صالحة لخلق الجسم والحياة لم تكن مخالفتها لهذه القدرة أشد من مخالفتها لبعض هذه القدرة لبعض فلو كفى ذلك القدر من المخالفة في صلاحيتها لخلق الجسم والحياة لوجب في هذه القدرة ان يختلف بعضها بعضا وان تكون صالحة لخلق الجسم والحياة ولما لم يكن كذلك علمنا ان القادر بالقدرة لا يقدر على خلق الجسم والحياة (وثانيها) اننا لو جازنا ذلك لتعذر الاستدلال بالمعجزات على النبوة لانا لو جازنا استحداث الخوارق بواسطة تمزيج القوى السماوية بالقوى الارضية لم يمكننا القطع بان هذه الخوارق التي ظهرت على أيدي الانبياء عليهم السلام صدرت عن الله تعالى بل يجوز فيها انهم اتوا بها من طريق السحر وحينئذ يبطل القول باننبوات من كل الوجوه (وثالثها) اننا لو جازنا ان يكون في الناس من يقدر على خلق الجسم والحياة والالوان لقدر ذلك الانسان على تحصيل

عداوته عز وعلا كافي قوله عز وجل والله ورسوله أحق أن يرضوه ثم صرح بالمرام فقيل (وملا ثكنته ورسوله وجبريل وميكال) وانما افرد بالاذكر مع انهما أول من يشمله عنوان الملكية والرسالة لاظهار فضلهما كانهما علمهما السلام من جنس آخر أشرف مما ذكر تزيلا للتغاير في الوصف متزايدا للتغاير في الجنس والتبنيه على ان عداوة أحدهما عداوة للآخر حسما لمادة اعتقادهم الباطل في حقهما حيث زعموا انهما متعاديان وللإشارة الى ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستتباع العداوة من جهة الله سبحانه وأن من عادى أحدهم فكأنما عادى الجميع وقوله تعالى (فان الله عدو للكافرين) أي لهم جواب الشرط والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب وياشار الالسمية للدلالة على التحقق والثبات ووضع الكافرين موضع المضمر للإيدان بأن عداوة

المذكورين كفر وان
ذلك بين لا يحتاج الى
الاخبار به وأن مدار
عداوته تعالى لهم
وسخطه المستوجب
لاشد العقوبة والعذاب
هو كفرهم المذكور
وقرى ميكائيل كيكاعل
وميكائيل كيكاعيل
وميكئيل كيكئيل وميكئيل
كيكئيل (ولقد انزلنا

اليك آيات ينسأ)
واضحات الدلالة على
معانيها وعلى كونها من
عند الله عز وجل (وما
يكفر بها الا الفاسقون)
أى المتردون في الكفر
الخارجون عن حدوده
فان من لبس على تلك
الصفة من الكفرة لا
يجترئ على الكفر بمثل
هايك البنات قال
الحسن اذا استعمل
الفسق في نوع من
المعاصي وقع على أعظم
افراد ذلك النوع من
كفر أو غيره وعن ابن
عباس رضى الله عنهما
أنه قال قال ابن صوريا
لرسول الله صلى الله عليه
وسلم ما جئت بشئ نعرفه
وما أنزل عليك من آية
فتنبعك لها فنزلت والام للعهد أى الفاسقون المهودون وهم أهل الكتاب

الاموال العظيمة من غير تعب لكننا نرى من يدعى السحر متوصلا الى اكتساب الخفير من
المال بجهد جهيد فعلمنا كذبه وبهذا الطريق نعلم فساد ما يدعيه قوم من الكيمياء لاننا
نقول لو أمكنهم ببعض الادوية أن يقلبوا غير الذهب ذهبالكان اما أن يمكنهم ذلك بالقليل
من الاموال فكان ينبغي أن يغنوا أنفسهم بذلك عن المشقة والدلة أو لا يمكنهم الا بالآلات
العظام والاموال الخطيرة فكان يجب أن يظهروا ذلك للملوك المتكئين من ذلك بل كان
يجب أن يظن الملوك لذلك لانه أنفع لهم من قبح البلاد الذى لا يتم الا باخراج الاموال
والكنوز وفي علمنا بالنصراف النفوس والهمم عن ذلك دلالة على فساد هذا القول قال
القاضى فثبت بهذه الجملة ان الساحر لا يصح أن يكون فاعلا لشي من ذلك واعلم أن هذه
الدلائل ضعيفة جدا أما الوجه الاول فنقول ما الدليل على أن كل ما سوى الله اما
أن يكون متحيزا واما قائما بالتحيز أما علمتم أن الفلاسفة مصررون على اثبات العقول
والنفوس العقلية والنفوس الناطقة وزعموا انها فى أنفسها ليست بمتحيزة ولا قائمة
بالتحيز فالدليل على فساد القول بهذا فان قالوا لو وجد موجود هكذا لزم ان يكون مثلا
لله تعالى قلنا لانسلم ذلك لان الاشتراك فى السلوب لا يقتضى الاشتراك فى الماهية سلمنا ذلك
لكن لم لا يجوز أن يكون بعض الاجسام يقدر على ذلك لذاته قوله الاجسام متماثلة فلو
كان جسم كذلك لكان كل جسم كذلك قلنا ما الدليل على تماثل الاجسام فان قالوا انه
لا معنى للجسم الامتد فى الجهات الشاغل للاحياز ولا تفاوت بينها فى هذا المعنى قلنا
الامتداد فى الجهات والشغل للاحياز صفة من صفاتها ولازم من لوازمها ولا يبعد أن
تكون الاشياء المختلفة فى الماهية مشتركة فى بعض اللوازم سلمنا أنه يجب أن يكون
قادر بالقدرة فلم قلتم ان القادر بالقدرة لا يصح منه خلق الجسم والحياة قوله لان القدرة
التي لنا مشتركة فى هذا الامتناع وهذا الامتناع حكم مشترك فلا بدله من علة
مشتركة ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم
أن الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع عديم والعدم لا يعمل سلمنا انه أمر وجودى
ولكن من مذهبهم أن كثيرا من الاحكام لا يعمل فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا كذلك
سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بدله من علة مشتركة أليس أن القبح حصل
فى الظلم معللا بكونه ظلما وفى الكذب بكونه كذبا وفى الجهل بكونه جهلا سلمنا أنه لا بد من
علة مشتركة لكن لانسلم أنه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز أن تكون
هذه القدرة التي لنا مشتركة فى وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم تكون
خارجة عن ذلك الوصف فالدليل على ان الامر ليس كذلك (أما الوجه الاول) وهو انه
ليست مخالفة تلك القدرة لبعض القدر أشد من مخالفة بعض هذه القدر لبعض فنقول
هذا ضعيف لاننا لا نعمل صلاحية لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدرة بل لخصوصية
المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم انها غير حاصلة فى سائر

القدر ونظير ما ذكره ان يقال ليست مخالفة الصوت للبياض بأشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مازعة للصوت من جهة أن يرى لوجب لكون السواد مخالفا للبياض أن يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما قالوه والعجب من القاضى انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعية في مسألة الرؤية وزيفها بهذه الاسئلة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسئلة التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من أثبت متوسطا بين الله وبيننا (أما الوجه الثاني) وهو ان القول بصحة النبوات لا يبق مع تجويز هذا الاصل فنقول اما أن يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة أو لا يكون فان كان الاول امتنع فساد هذا الاصل بالبناء على صحة النبوات والواقع الدور وان كان الثاني فقط سقط هذا الكلام بالكلية (وأما الوجه الثالث) فلنقاتل أن يقول الكلام في الامكان غير وفي الوقوع غير ونحن لانقول بأن هذه الحالة حاصلة لكل أحد بل هذه الحالة لا تحصل للبشر الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرته فهذه هو الكلام في النوع الاول من السحر (النوع الثاني من السحر) سحر أصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل أحد بقوله أنا ما هو من الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول بأنه موجود وليس بجسم ولا بحسماي أما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك أن هذه البنية مركبة من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز أن يتفق في بعض الاعصار الباردة ان يكون مزاجه من اجزاء من الامزجة في ناحية من النواحي يقتضى القدرة على خلق الجسم والعلم بالامر الغائبة عنا والمتعدرة وهكذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا ان الانسان هو النفس فلم لا يجوز أن يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس أن كانت لذاتها فادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم نهم دلالة على فساده سوى الوجوه المقدمة وقديان بطلانها ثم الذي يؤكد هذا الاحتمال وجوه (أولها) أن الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحت وما ذاك الا أن تخيل السقوط متى قوى أوجبه (وثانيها) اجتمعت الاطباء على نهى المعروف عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية للمعان والدوران وما ذاك الا ان النفوس خلقت مطيعة للاوهام (وثالثها) حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان أن الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة في الصوت وفي الحراب مع الديكة ثبت على ساقها مثل الشيء الثابت على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية (ورابعها) أجمعت الانم على ان الدعاء مظنة الاجابة وأجمعوا على أن الدعاء اللسانى الخالى عن الطلب النفسانى قليل العمل عديم الاثر فدل ذلك على ان اللهم والنفوس آثارا

المحرفون لكتابتهم الخارجون عن دينهم أول الجنس وهم باخلون فيه دخولا أوليا (أو كلاً) عاهدوا عهداً الهمة لانكاروا الواو لا عطف على مقدر يقتضيه المقام أى أكفروا بها وهى في غاية الوضوح وكلاً عاهدوا عهداً ومن جملة ذلك ما أشير اليه في قوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا من قولهم للمشركين قد أطل زمان نبى نخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم وقرى يسكون الواو على ان تقدير انظمم الكريم وما يكفر بها الا الذين فسقوا أو نقضوا عهدهم مرارا كثيرة وقرى عوهدها وعهدوا وقوله تعالى عهدا اما مصدر مؤكد لعاهدوا من غير افعله أو مفعول له على أنه بمعنى أعطوا العهد (بئذ فريق منهم) أى رموا بالزناهم ورفضوه وقرى نقضه واسناد النبذ الى فريق منهم لان منهم من لم ينبذه

(بل أكثرهم لا يؤمنون) أى بالتوراة ﴿ ٦٤١ ﴾ وهذا دفع لما يتوهم من ان النابذين هم الاقلون وأن من لم يذب

جهارا فهم يؤمنون
بها سرا (ولما جاءهم
رسول) هو النبي
صلى الله عليه وسلم
والشكير للتفخيم (من
عند الله) متعلق بجاء
أو بمحذوف وقع صفة
لرسول لافادة من يد
تعظيمه بتاكيد ما أفاده
التكبر من الفخامة
الذاتية بالفخامة
الاضافية (مصدق
لما معهم) من التوراة
من حيث انه صلى الله
عليه وسلم قرر صحتها
وحقق حقيقة نبوة موسى
عليه الصلاة والسلام
بما أنزل عليه أو من
حيث انه عليه السلام
جاء على وفق ما نعت
فيها (نبذ فريق
من الذين أتوا الكتاب)
أى التوراة وهم اليهود
الذين كانوا في عهد
النبي صلى الله عليه
وسلم من كانوا يستهجون
به قبل ذلك لا الذين
كانوا في عهد سليمان
عليه السلام كما قيل
لان النبذ عند مجئ
النبي صلى الله عليه
وسلم لا يتصور منهم

وهذا الاتفاق غير مختص بمسئلة معينة وحكمه مخصوصة (وخامسها) انك وانصفت
لعات أن المبادئ القريبة للافعال الحيوانية ليست الا التصورات النفسانية لان
القوة المحركة المغروزة في العضلات سالحة للفعل وتركها أو ضدها ولن يرجع أحد الطرفين على
الآخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جيلا أو لذيذا أو تصور كونه قبيحا أو مؤلما
فذلك التصورات هى المبادئ لصيرورة القوى العضلية مبادئ للفعل لوجود الافعال
بعد أن كانت كذلك بالقوة واذا كانت هذه التصوات هى المبادئ لمبادئ هذه الافعال
فأى استبعاد فى كونها مبادئ للافعال أنفسها والغاء الواسطة عن درجة الاعتبار
(وسادسها) التجربة والعيان شاهدان بان هذه التصورات مبادئ قريبة لحدوث
الكيفيات فى الابدان فان الغضبان تشتد سخونة مزاجه حتى انه يفيد سخونة قوية
يمكن أن بعض الملوك عرض له فالج فاعيا الاطباء من اوله علاجه فدخل عليه بعض
الخدائق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشتم والقدح فى العرض فاشتد غضب الملك
وقفز من مرقد فقرة اضطرارية لما ناله من شدة ذلك الكلام فرالت تلك العلة المرمنة
والمرضة المهلكة واذا جاز كون التصورات مبادئ لحدوث الحوادث فى البدن فأى
استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن (وسابعها) أن الاصابة
بالعين أمر قد اتفق عليه العقلاء وذلك أيضا يحقق امكان ما قلناه اذا عرفت هذا فنقول
النفوس التى تفعل هذه الافعال قد تكون قوية جدا فتستغنى فى هذه الافعال عن
الاستعانة بالآلات والادوات وقد تكون ضعيفة فتحتاج الى الاستعانة بهذه
الآلات وتحقق ان النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب الى عالم
السموات كانت كأنها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التأثير فى مواد
هذا العالم اما اذا كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه الذات البدنية فحينئذ لا يكون لها
تصرف البتة الا فى هذا البدن فاذا أراد هذا الانسان صيرورتها بحيث يتعدى تأثير
من بدنها الى بدن آخر اتخذت مثال ذلك الغير ووضع عند الحس واشتغل الحس به فبتدعه
الخيال عليه وأقبلت النفس الناطقة عليه فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات
الروحانية ولذلك أجمعت الأئمة على انه لا بد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن
المألوفات والمشتبهات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه
الامور أتم كان ذلك التأثير أقوى فاذا اتفق أن كانت النفس مناسبة لهذا الامر نظرا
الى ماهيتها وخاصيتها عظم التأثير والسبب المتعين فيه ان النفس اذا اشتغلت بالجانب
الواحد أشغلت جميع قوتها فى ذلك الفعل واذا اشغلت بالافعال الكثيرة تفرقت
قوتها وتوزعت على تلك الافعال فتصل الى كل واحد من تلك الافعال شعبة من تلك
القوة وجدول من ذلك النهر ولذلك نرى أن انسانين يستويان فى قوة الخاطر اذا اشتغل
أحدهما بصناعة واحدة واشتغل الآخر بصناعتين فان ذا الفن الواحد يكون أقوى

وافراد هذا النبد بالذكر مع اندراجة تحت قوله عز ﴿ ٦٤٢ ﴾ وجل أو كما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم

من ذى القرنين ومن حاول الوقوف على حقيقة مسألة من المسائل فانه حال تفكره فيها لا بدوان يفرغ خاطره عما عداها فانه عند تفريغ الخاطر يتوجه الخاطر بكلية اليه فيكون الفعل أسهل وأحسن واذا كان كذلك فاذا كان الانسان مشغول بهم والهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فلا يكون انجذابها الى تحصيل الفعل القريب الذى يحاوله انجذابا قويا لاسيما وههنا آفة أخرى وهى ان مثل هذه النفس قد اعتادت الاشغال بالذات من أول أمرها الى آخره ولم تشتغل قط باستحداث هذه الافعال الغريبة فهى بالطبع حنون الى الاول عزوف عن الثانى فاذا وجدت مطلوبها من النمط الاول فأتى تلتفت الى الجانب الآخر فقد ظهر من هذا ان مزاوله هذه الاعمال لا تنأتى الامع التجرد عن الاحوال الجسمانية وترك مخاطبة الخلق والاقبال بالكلية على عالم الصفاء والارواح وأما الرقى فان كانت معلومة فالامر فيها ظاهر لان الغرض منها ان تحس البصر كما شغلناه بالامور المناسبة لذلك الغرض فحس السمع تشغله أيضا بالامور المناسبة لذلك الغرض فان الحواس متى تطابقت على التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه حينئذ أقوى وأمان كانت بالفاظ غير معلومة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالخبرة والدهشة فان الانسان اذا اعتقد ان هذه الكلمات انما تقرأ للاستعانة بشئ من الامور الروحانية ولا يدرك كيفية تلك الاستعانة حصلت للنفس هناك حالة شبيهة بالخبرة والدهشة ويحصل للنفس فى أثناء ذلك انقطاع عن المحسوسات واقبال على ذلك الفعل وجد عظيم فيقوى التأثير النفساني فيحصل الغرض وهكذا القول فى الدخن فالواقف ثبت أن هذا القدر من القوة النفسانية مشغول بالتأثير فان انضم اليه النوع الاول من السحر وهو الاستعانة بالكواكب وتأثيراتها عظم التأثير بل ههنا نوعان آخران (الاول) أن النفوس التى فارقت الابدان قديكون فيها ما هو شديد المشابهة لهذه النفوس فى قوتها وفى تأثيراتها فاذا صارت تلك النفوس صافية لم يبعد أن يجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن فتتعاقد النفوس الكثيرة على ذلك الفعل واذا كملت القوة وتزايدت قوى التأثير (الثانى) أن هذه النفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة للانوار الفاضلة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى على أمور غريبة خارقة للعادة فهذا سر سحر أصحاب الاوهام والرقى (النوع الثالث) من السحر الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول بالجن مما أنكره بعض المتأخرين من الفلاسفة والمعتزلة أما كبار الفلاسفة فانهم ما أنكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهى فى أنفسها مختلفة منها خيرة ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم ثم قال الخلف منهم هذه

لانه معظم جنائياتهم ولانه تمهيد لذلك اتباعهم لما تلو الشياطين وايتارهم له عليه والمراد بايتارها اما ايتاء علمها بالدراسة والحفظ والوقوف على ما فيها فالوصول عبارة عن علمائهم واما مجرد انزالها عليهم فهو عبارة عن السكل وعلى التقديرين فوضعه موضع الضمير للإيدان بكمال التنافى بين ما أثبت لهم فى حيز الصلة

وبين ماصدر عنهم من النبد (كتاب الله) أى الذى أوتوه قال السدى لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم يوافق القرآن فهذا قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الخ وانما عبر عنها بكتاب الله تشير يفا لها وتعظيما لحقها عليهم وتمويلها

لما اجتمعوا عليه من الكفر بها وقيل ﴿ ٦٤٣ ﴾ كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما رزقهم تلقيه بالقبول لاسيما بعد

ما كانوا يستفتحون به
من قبل فان ذلك قبول له
وتمسك به فيكون
الكفر به عند مجيئه
نبذاله كأنه قيل كتاب
الله الذي جاء به فان
مجيء الرسول معرب
عن مجيئ الكتاب
(وراء ظهورهم) مثل
لتركهم واعراضهم عند
بالكلية مثل بما يرمى به
وراء الظهر استغناء
عنه وقلة التفات اليه
(كانهم لا يعلمون) جملة
حالية أى نبذوه وراء
ظهورهم مشبهين بمن
لا يعلمه فان أراد بهم
أخبارهم فالعنى كأنهم
لا يعلمونه على وجه
الايقان ولا يعرفون ما
فيه من دلائل نبوته
عليه الصلاة والسلام
ففيه ايدان بأن علمهم به
رصين لكنهم يتجاهلون
أو كأنهم لا يعلمون
أنه كتاب الله أو لا يعلمونه
أصلا كما إذا أراد بهم
الكل وفي هذين
الوجهين زيادة مبالغه
في اعراضهم عما في
التسوية من دلائل
النبوة هذا

الارواح جواهر قائمة بانفسها لا متعيزة ولا حادثة في التعيز وهي قادرة عالمة مدركة للجزئيات
واتصال النفوس الناطقة بها أسهل من اتصالها بالارواح السماوية الا ان القوة
الحاصلة للنفوس الناطقة بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية أضعف من القوة
الحاصلة اليها بسبب اتصالها بتلك الارواح السماوية اما ان الاتصال أسهل فلان
المتاسبة بين نفوسنا وبين هذه الارواح الارضية أسهل ولان المشابهة والمساكلة بينهما
أتم وأشد من المساكلة بين نفوسنا وبين الارواح السماوية واما ان القوة بسبب الاتصال
بالارواح السماوية أقوى فلان الارواح السماوية هي بالنسبة الى الارواح الارضية
كالشمس بالنسبة الى الشعلة والبحر بالنسبة الى القطرة والسلطان بالنسبة الى الرعية
قالوا وهذه الاشياء وان لم يقم على وجودها برهان قاهر فلا أقل من الاحتمال والامكان
ثم ان أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا ان الاتصال بهذه الارواح الارضية يحصل
بإعمال سهلة قليلة من الرقي والدخن والتجريد فهذا النوع هو المسمى بالعزائم وعمل
تسخير الجن (النوع الرابع) من السحر التخيلات والاخذ بالعيون وهذا النوع مبنى
على مقدمات (احداها) أن اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة اذا نظر الى الشط
رأى السفينة واقفة والشط متحركاً وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركاً والمتحرك
يرى ساكناً والقطرة النازلة ترى خطاً مستقيماً والذبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة
والعنبه ترى في الماء كبيرة كالاجاصة والشخص الصغير يرى في الضباب عظيماً وكبحار
الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيماً فاذا فارقت وارتفعت عنه صغرت
وأما روية العظيم من البعيد صغيراً فظاهر فهذه الاشياء قد هدت العقول الى ان القوة
الباصرة قد تبصر الشيء على خلاف ما هو عليه في الجملة لبعض الاسباب العارضة
(وثانيها) أن القوة الباصرة انما تنقف على المحسوسات وقوفاً تاماً اذا دركت المحسوس
في زمان له مقداراً فاما اذا دركت المحسوس في زمان صغير جداً ثم أدركت بعده
محسوساً آخر وهكذا فانه يختلط البعض ببعض ولا يتميز بعض المحسوسات عن البعض
وذلك فان الرحي اذا خرجت من مركزها الى محيطها خطوطاً كثيرة بألوان مختلفة
ثم استدارت فلان الحس يرى لونها واحداً كأنه مركب من كل تلك الالوان (وثالثها)
أن النفس اذا كانت مشغولة بشئ فرمما حضر عند الحس شئ آخر ولا يشعر
الحس به البتة كما ان الانسان عند دخوله على السلطان قد يلقاه انسان آخر ويتكلم
معه فلا يعرفه ولا يفهم كلامه لما ان قلبه مشغول بشئ آخر وكذا الناظر في المرأة
فانه ربما قصد أن يرى قذاة في عينه فيراها ولا يرى ما هو أكبر منها ان كان
بوجهه أثر أو يجهته أو بسائر أعضائه التي تقابل المرأة وربما قصد أن يرى سطح المرأة
هل هو مستو أم لا فلا يرى شيئاً مما في المرأة اذا عرفت هذه المقدمات سهل عند ذلك تصور
كيفية هذا النوع من السحر وذلك لان المشعبد الحاذق يظهر على شئ يشغل اذهان

وان أريد بما نبذوه من كتاب الله القرآن فالمراد بالعلم المنفى ❀ ٦٤٤ ❀ في قوله تعالى كأنهم لا يعطون هو العلم

بأنه كتاب الله ففقه ما
في الوجه الاول من
الاشعار بانهم متفقون
في ذلك وانما يكفرون
به مكابرة وعنادا قيل
ان جيل اليهود أربع
فرق ففرقة آمنوا
بالتوراة وقاموا بمحفوظها
كؤمنى أهل الكتاب
وهم الاقلون المشار
اليهم بقوله عز وجل
يل أكثرهم لا يؤمنون
وفرقة جاهرُوا بنبد
العهود وتعدى الحدود
تمردوا وفسدوا وهم
المعنيون بقوله تعالى
نبذوه فريق منهم وفرقة
لم يجاهرُوا بنبذها
ولكن نبذوها لجهلهم
بها وهم الاكثرون
وفرقة تمسكوا بها ظاهرا
ونبذوها خفية وهم
المجاهلون (واتبعوا
ما تلو الشياطين)
عطف على جواب
لما أى نبذوا كتاب الله
واتبعوا كتب السحرة
التي كانت تقرؤها
الشياطين وهم المتمردون
من الجن وتتلو حكاية
حال ماضية والمراد
بالاتباع

الناظرين به وياخذ عبونهم اليه حتى اذا استغرقهم الشغل بذلك الشئ والتحديد نحو
عمل شيئا آخر عملا بسرعة شديدة فيبقى ذلك العمل خفيا لتفاوت الشئين (أحدهما)
اشتغالهم بالامر الاول (والثاني) سرعة الاتيان بهذا العمل الثاني وحينئذ يظهر لهم
شيء آخر غير ما انتظروه فيتعجبون منه جدا ولوانه سكوت ولم يتكلم بما يصرف الخواطر
الى صد ما يريد أن يعمل ولم تحرك النفوس والاهوام الى غير ما يريد اخراجه لفظن
الناظرون لكل ما يفعله فهذا هو المراد من قولهم ان المشعبد يأخذ بالعبون لانه
بالحقيقة يأخذ العيون الى غير الجهة التي يخال فيها وكما كان أخذه للعبون والخواطر
وجذبه لها الى سوى مقصوده أقوى كان أخذق في عمله وكما كانت الاحوال التي تفيد
حسن البصر نوعا من أنواع الخلل أشد كان هذا العمل أحسن مثل أن يجلس المشعبد
في موضع مضى جدا فان الضوء الشديد يفيد البصر كلالا واختلالا وكذا الظلمة
الشديدة وكذلك الالوان المشرقة القوية تفيد البصر كلالا واختلالا والالوان المظلمة
فلما تقف القوة الباصرة على أحوالها فهذا مجامع القول في هذا النوع من السحر
(النوع الخامس) من السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة
على النسب الهندسية تارة وعلى ضروب الخيلاء أخرى مثل فارسين يقتتلان فيقتل
أحدهما الآخر وكفارس على فرس فيده يوق كلامضت ساعة من النهار ضرب البوق
من غير أن يمس أحد ومنها الصور التي يصورها الروم والهند حتى لا يفرق الناظر بينها
وبين الانسان حتى يصورها ضاحكة وبأكية حتى يفرق فيها بين ضحك السرور وبين
ضحك الملجل وضحك الشامت فهذه الوجوه من لطيف أمور الخيال وكان سحر سمحة
فرعون من هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا
الباب علم جرات الانتقال وهو أن يجر نعيلا عظيما بالآلة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي
أن يعد من باب السحر لان لها أسبابا معلومة نفيسة من اطلع عليها قدر عليها الآن
الاطلاع عليها لما كان عسيرا شديدا لا يصل اليه الا الفرد بعد الفرد لا جرم عد أهل الظاهر
ذلك من باب السحر ومن هذا الباب عمل ارجعيا نوس الموسيقى في هيكل أورشليم
العتيق عند تجديده اياه وذلك انه اتفق له أنه كان مجتازا بفلاة من الارض فوجد فيها
فراخ من فراخ البراصل والبراصل هو طائر عطوف وكان بصفر صغيرا حزينًا بخلاف سائر
البراصل وكانت البراصل تبيضه بلطائف الزيتون فطرحها عنده فأكمل بعضها عند
حاجته ويفضل بعضها عن حاجته فوقف هذا الموسيقىقار هناك وتأمل حال ذلك الفرخ
وعلم أن في صغير المخالف لصغير البراصل ضربا من التوجع والاستعطاف حتى رقت له
الطيور وجاءته بما يابأ كله فتلطف بعمل آله تشبه الصغارة اذا استقبل الريح بها أدت
ذلك الصغير ولم يزل يجرب ذلك حتى وثق بها وجاءته البراصل بالزيتون كما كانت تجيى الى
ذلك الفرخ لانها تظن أن هناك فرخا من جنسها فلما صبح ما أراد أظهر النفسك وعمد الى

التوغل والتحعض فيه والاقبال عليه بالكلية ﴿ ٦٤٥ ﴾ والا فاصل الاتباع كان حاصل قبل مجي الرسول صلى الله

عليه وسلم فلا يتسنى
عطفه على جواب لما
وانذاك قيل هو معطوف
على الجملة وقيل على
أشربوا (على ملك
سليمان) أى فى عهد
ملكه قبل كانت
الشياطين يسترقون السمع
ويضمون الى ما سمعوا
ا كما ذيب يلقونها
ويلقونها الى الكهنة
وهم يدونونها ويعلمونها
الناس وفشس ذلك
فى عهد سليمان عليه
السلام حتى قيل ان الجن
تعلم الغيب وكانوا يقولون
هذا علم سليمان ومات له
ملكه الابنهذا العلم وبه
سخر الانس والجن
والطير والريح التى
تجرى بامر. وقيل ان
سليمان عليه السلام كان
قد دفن كثير من العلوم
التي خصه الله تعالى بها
تحت سرير ملكه فلما
مضت على ذلك مدة
توصل اليها قوم من
المنافقين فكشبوها
خلال ذلك اشياء من فنون
السحر تناسب تلك
الاشياء

هيكل اورشليم وسأل عن الالة التى دفن فيها اسطر خس الناسك اقيم بعمارة ذاك
الهيكل فاخبر أنه دفن فى أول ليلة من آب فالتخذ صورة من زجاج مجوف على هيئة
البرصلة ونصبها فوق ذلك الهيكل وجعل فوق تلك الصورة قبة وأمرهم بفتحها فى أول
آب وكان يظهر صوت البرصلة بسبب نفوذ الريح فى تلك الصورة وكانت البراصل تجي
بالزيتون حتى كان تنملى تلك القبة كل يوم من ذلك الزيتون والناس اعتقدوا انه من
كرامات ذلك المدفون ويدخل فى هذا الباب أنواع كثيرة لا يلبق شرحها فى هذا الموضع
(النوع السادس) من السحر الاستعانة بخواص الادوية مثل أن يجعل فى طعامه
بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل والدخن المسكرة نحو دماغ الحمار اذا تناوله الانسان
تبدل عقله وقلت فطنته واعلم أنه لا سبيل الى انكار الخواص فان أثر المغناطيس مشاهد
الان الناس قدأكثروافيه وخططوا الصدق بالكذب والباطل بالحق (النوع السابع)
من السحر تعليق القلب وهو أن يدعى الساحر أنه قد عرف الاسم الاعظم وان الجن
يطيعونه ويتقادون له فى أكثر الامور فاذا اتفق أن كان السامع لذلك ضعيف
العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل فى نفسه نوع من الرعب
والمخافة واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحساسة فحينئذ يتمكن الساحر من أن يفعل
حينئذ ما يشاء وأن من جرب الامور وعرف أحوال أهل العلم علم أن تعلق القلب أثر
عظيما فى تنفيذ الاعمال واخفاء الاسرار (النوع الثامن) من السحر السعى بالنميمة
والتضريب من وجوه خفيفة لطيفة وذلك شائع فى الناس فهذا جملة الكلام فى أقسام
السحر وشرح أنواعه وأصنافه والله أعلم (المسئلة الرابعة) فى أقوال المسلمين فى أن هذه
الانواع هل هى ممكنة أم لا أما المعتزلة فقد اتفقوا على انكارها الا النوع المنسوب الى
التخيل والمنسوب الى اطعام بعض الادوية المبلدة والمنسوب الى التضريب والنميمة
فأما الاقسام الخمسة الاول فقد أنكروها واعلمهم كفروا من قال بها وجوز وجودها وأما
أهل السنة فقد جوزوا أن يقدر الساحر على أن يطير فى الهواء ويقب الانسان حمارا
والحمار انسانا الا أنهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر
رقى مخصوصة وكلمات معينة فاما أن يكون المؤثر فى ذلك الغلاك والنجوم فلا وأما
الفلاسفة والمجسمون والصائبة فقولهم على ما سلف نقر يروه واحتج أصحابنا على فساد قول
الصائبة انه قد ثبت ان العالم محدث فوجب أن يكون موجد فادرا والشئ الذى حكم
العقل بانه مقدور انما يصح أن يكون مقدور الكونه ممكننا والامكان قدر مشترك بين كل
الممكنات فاذا ن كل الممكنات مقدور لله تعالى ولو وجد شئ من تلك المقدورات بسبب آخر
يلزم أن يكون ذلك السبب مزيل لتعلق قدرة الله تعالى بذلك المقدور فيكون الحادث
سببا لعجز الله وهو محال فثبت أنه يستحيل وقوع شئ من الممكنات الا بقدره الله وعنده
يبتل كل ما قاله الصائبة قالوا اذا ثبت هذا فندعى أنه لا يمتنع وقوع هذه الخوارق

المدفونة من بعض الوجوه ثم بعد موته وإطلاع الناس ﴿ ٦٤٦ ﴾ على تلك الكتب أو هو هو أنه من عمل سليمان

بإجراء العادة عند سحر السحرة فقد احتجوا على وقوع هذا النوع من السحر بالقرآن والخبر أما القرآن فقولته تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من أحد إلا بأذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار بسببه وأما الأخبار فهي واردة عنه صلى الله عليه وسلم متواترة وأحاديث (أحدها) ما روى أنه عليه السلام سحر وأن السحر عمل فيه حتى قال إنه ليخيل إلى أني أقول الشيء وأفعله ولم أقله ولم أفعله وإن امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض وأنزل الموءذتان بسببه (وثانيها) أن امرأة أنت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل لي من توبة فقالت وما سحر ك فقالت صرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت ببابل لطلب علم السحر فقالا لي يا أمة الله لا تمناري عذاب الآخرة بأمر الدنيا فابت فقالت اذهب فبولي على ذلك الرماد فذهبت لبول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا أفعل وجئت اليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقالا لي أنت على رأس أمر ك فأتى الله ولا تفعل فابت فقالت اذهب فافعل فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالديد قد خرج من فرجي فصعد إلى السماء فجتهم فآخبرتهما فقالا لي إيمانك قد خرج عنك وقد أحسنت السحر فقلت وما هو قال ما ترى دين شيئا فتصوريه في وهمك الا كأن قصورت في نفسي حيا من خبطة فاذا أنا بحب فقلت انزع فانزع فخرج من ساعتني سبلا فقلت انطعن فانطعن من ساعتني فقلت انخبز فانخبز وأنا لأأريدي شيئا صورته في نفسي الا حصل فقالت عائشة ليس لك توبة (وثالثها) ما يدكرونه من الحكايات الكثيرة في هذا الباب وهي مشهورة أما المعترلة فقد احتجوا على انكاره بوجوه (أحدها) قوله تعالى ولا يفلح الساحر حيث أتى (وثانيها) قوله تعالى في وصف محمد صلى الله عليه وسلم وقال الظالمون ان تتبعون الا رجلا مسحورا ولوصار عليه السلام مسحورا لما استحقوا الذم بسبب هذا القول (وثالثها) انه لو جاز ذلك من الساحر فكيف يتميز المعجز عن السحر ثم قالوا هذه الدلائل يقينية والأخبار التي ذكرتموها من باب الآحاد فلا تصلح معارضة لهذه الدلائل (المسئلة الخامسة) في أن العلم بالسحر غير قبيح ولا محظور اتفق المحققون على ذلك لان العلم لذاته شريف وأيضا لعموم قوله تعالى هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان السحر لو لم يكن يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا (المسئلة السادسة) في أن الساحر قد يكفر أم لا يختلف الفقهاء في أن الساحر هل يكفر أم لا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أتى كاهنا أو عرافا فصداقهما بقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام واعلم أنه لا نزاع بين الأمة في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة لما فيه من الحوادث

عليه السلام وأنه ما بلغ هذا المبلغ إلا بسبب هذه الأشياء (وما كفر سليمان) تنزيهه لساحته عليه السلام عن السحر وتكذيب لمن افتري عليه بأنه كان يعتقد ويعمل به والتعرض لكونه كفرا للمبالغة في اظهار نزاهته عليه السلام وكتب باهية بذلك (ولكن الشياطين) وقرئ بتحقيق لكن ورفع الشياطين والواو عاطفة للجملة الاستدراكية على ما قبلها وكون المحفة عند الجمهور لا عطف انما هو عند عدم الواو وكون ما بعدها مفردا (كفروا) باستعمال السحر وتدوينه (يعلمون الناس السحر) اغواء واضلا لا والجملة في محل النصب على الحالية من ضمير كفروا أو من الشياطين فان ما في لكن من رائحة الفعل كاف في العمل في الحال أو في محل الرفع على أنه خبر ثان للكن أو بدل من الخبر الاول وصيغة

الاستقبال للدلالة على استمرار التعليم * ٦١٧ * وتجده أو جله مستأنفة هذا على تقدير كون الضمير للشياطين

وأما على تقدير رجوعه
الى فاعل اتبعوافهى
اماحال منه واما استثنائية
فحسب واعلم أن السحر
أنواع منها سحر
الكلمانيين الذين كانوا
في قديم الدهور وهم قوم
يعبدون الكواكب
ويزعمون أنها هي المدبرة
لهذا العالم ومنها تصدر
الخيرات والشرور
والسعادة والحسنة
ويستحدثون الخوارق
بواسطة تمزيج القوى
السماوية بالقوى
الارضية وهم الذين
بعث الله تعالى ابراهيم
عليه الصلاة والسلام
لابطال ما اتهمهم ثلاث
فرق ففرقة منهم يزعمون
ان الافلاك والجوم
واجبة الوجود لذواتها
وهم الصابئة وفرقة
يقولون بالهية الافلاك
ويتخذون لكل واحد
منها هيكلًا ويستغلون
بخدمتها وهم عبدة
الاثوان وفرقة اثبتوا
للافلاك والكواكب
فاعلا مختارا لكنهم

والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق وهذا هو النوع الاول من السحر
(أما النوع الثاني) وهو أن يعتقد انه قد يبلغ روح الانسان في التصفية والقوة الى
حيث يقدر بها على إيجاد الاجسام والحياة والقدرة وتغير البنية والشكل فالأظهر
اجماع الامة أيضا على تكفيره (أما النوع الثالث) وهو أن يعتقد الساحر انه قد يبلغ في
التصفية وقراءة الرقي وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب أفعاله على
سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغير البنية والشكل فهنا المعتزلة اتفقوا على
تكفير من يجوز ذلك قالوا لانه مع هذا الاعتقاد لا يمكنه أن يعرف صدق الانبياء والرسل
وهذا ريك من القول فان قائل أن يقول ان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في
دعواه فانه لا يجوز من الله تعالى اظهار هذه الاشياء على يده فلا يحصل التلبس أما اذا لم
يدع النبوة واظهر هذه الاشياء على يده لم يفض ذلك الى التلبس فان الحق يتميز عن المبطل
بما ان الحق تحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا تحصل له هذه الاشياء مع
ادعاء النبوة واما سائر الانواع التي عددناها من السحر فلا شك انه ليس بكفر فان قيل ان
اليهود لما أضافوا السحر الى سليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وهذا
يدل على ان السحر كفر على الاطلاق وأيضا قال ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر وهذا أيضا يقتضي أن يكون السحر على الاطلاق كفرا وحكى عن الملكين أنهما
لا يعلمان أحدا السحر حتى يقولان نحن فتنه فلا تكفر وهو يدل على ان السحر كفر
على الاطلاق قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فتحملها على سحر من يعتقد
الهية الجيوم (المسئلة السابعة) في أنه هل يجب قتلهم أم لا (أما النوع الاول) وهو ان
يعتقد في الكواكب كونها آلهة مدبرة (والنوع الثاني) وهو ان يعتقد أن الساحر قد
يصير موصوفا بالقدرة على خلق الاجسام وخلق الحياة والقدرة والعقل وتركيب
الاشكال فلا شك في كفرهما فالمسلم اذا أتى بهذا الاعتقاد كان كالمرتد يستتاب فان
أصر قتل وروى عن مالك وأبي حنيفة انه لا تقبل توبته لانه أسلم فيقبل اسلامه لقوله
عليه السلام نحن نحكم بالظاهر (أما النوع الثالث) وهو أن يعتقد أن الله تعالى
أجرى عادته بخلق الاجسام والحياة وتغير الشكل والهبة عند قراءة بعض الرقي
وتدخين بعض الادوية فالساحر يعتقد انه يمكن الوصول الى استحداث الاجسام
والحياة وتغير الحلقة بهذا الطريق وقد ذكرنا عن المعتزلة انه كفر قالوا لانه مع هذا
الاعتقاد لا يمكنه الاستدلال بالمعجز على صدق الانبياء وهذا ريك لانه يقال الفرق هو
ان مدعى النبوة ان كان صادقا في دعواه أمكنه الاتيان بهذه الاشياء وان كان كاذبا
تعدر عليه ذلك فهذا يظهر الفرق اذا ثبت أنه ليس بكافرو ثبت انه يمكن الوقوع فاذا أتى
الساحر بشئ من ذلك فان اعتقد ان اتيانه به مباح كفر لانه حكم على المحذور بكونه
مباحا وان اعتقد حرمة فعند الشافعي رضى الله عنه ان حكمه حكم الجنابة ان قال اني

قالوا انه أعطاه قوة عالية نافذة في هذا العالم * ٦٤٨ * وفوض تدبيره اليها ومنها سحر أصحاب الاوهام

سحرة وسحري يقتل غالبا يجب عليه القودوان قال سحرة وسحري قديقتل وقد لا يقتل فهو شبه عدوان قال سحرة غيره فوافق اسمه فهو خطأ يجب الدية مخففة في ماله لانه ثبت باقراره الا أن تصدقه العاقلة فيحتمل يجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي رضي الله عنه وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة رحمه الله انه قال يقتل الساحر اذا علم انه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله اني أترك السحر وأتوب منه فاذا أقر انه ساحر فقد حل دمه وان شهد شاهدان على أنه ساحر أو وصفوه بصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستتاب وان أقر بانى كنت أسحر مرة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحتى محمد بن شجاع عن علي الرازي قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الارض بالفساد ومن كان كذلك اذا قتل قتل واحج أصحابنا بانه لما ثبت ان هذا النوع ليس بكفر فهو فسق فان لم يكن جناية على حق الغير كان الحق هو التفصيل الذي ذكرناه (الثاني) أن ساحر اليهود لا يقتل لانه عليه الصلاة والسلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد بن أعصم وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلها فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لهم يا المسلمين وعليهم ما على المسلمين واحج أبو حنيفة رحمه الله عليه قوله بأخبار (أحدها) ما روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها وأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ عثمان فأذكره فاتاه ابن عمر وأخبره أمرها فكان عثمان انما انكر ذلك لانها قتلت بغير اذنه (وثانيها) ما روى عمرو ابن دينار انه ورد كتاب عمر رضي الله عنه أن اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر (وثالثها) قال علي بن أبي طالب ان هؤلاء العراقيين كهان الجحيم فمن أتى كاهنا يؤمن له بما يقول فقد برى عما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم (والجواب) لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فان حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة وأما سائر أنواع السحر أعني الاتيان بضروب السحرة والاكالات العجيبة المبنية على ضروب الخيلاء والمبنية على النسب الهندسية وكذلك القول فيهم ضروبا من التخويف والتقريع حتى يصير من به السوداء محكم الاعتقاد فيه ويتمشى بالتضريب والنعمة ويحتال في ايقاع الفرقة بعد الوصلة ويوهم أن ذلك بكتابة يكتبها من الاسم الأعظم فكل ذلك ليس بكفر وكذلك القول في دفن الاشياء الوسخة في دور الناس وكذا القول في ايهام ان الجن يفعلون ذلك وكذا القول فيمن يدس الادوية المبلدة في الاطعمة فان شيئا من ذلك لا يبلغ حد الكفر ولا يوجب القتل البتة فهذا هو الكلام الكلي في السحر والله الكافي والواقى ولنزج الى التفسير ما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فظاهر الآية يقتضى أنهم إنما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر لان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب

والنفوس القوية فانهم يزعمون ان الانسان تبلغ روحه بالتصفية في القوة والتأثير الى حيث يشدر على اليجاد والإعدام والاحياء والاماتة وتغير البنية والشكل ومنها سحر من يستعين بالارواح الارضية وهو المسمى بالعزائم وتسخير الجن ومنها التخييلات الآخذة بالعبور وتسمى السعوذة ولا خلاف بين الامة في أن من اعتقد الاول فقد كفر وكذا من اعتقد الثاني وهو سحر أصحاب الاوهام والنفوس القوية وامان اعتقد أن الانسان يبلغ بالتصفية وقرأة العزائم والرقى الى حيث يخلق الله سبحانه وتعالى عقيب ذلك على سبيل جريان العادة بعض الخوارق فالمعتزلة لا يفتقوا على أنه كافر الا لا يمكنه بهذا الاعتقاد معرفة صدق الانبياء والرسول بخلاف غيرهم ولعل التحقيق ان ذلك الانسان

ان كان خبره مشرقا على كل ما كان ويذكر **٨٢** وكان من يستعين به من الارواح الشريرة وكانت عزائمه ورفاهه

غير محال لا حكام
الشريرة الشريرة
ولم يكن فيما ظهر في
من الخوارق في
شرعى لاحد فليس
ذلك من قبيل السحر
وان كان شريرا غير
متمسك بالشريرة
الشريرة فظاهر ان
من يستعين به من
الارواح الخبيثة الشريرة
لا محالة ضرورة امتناع
تحقق التضام والتعاون
بينهما من غير اشتراك
في الحب والشرارة
فيكون كافرا قاطعا وانما
الشعوذة وما يجري مجراها
من اظهار الامور المعجزة
بواسطة ترتيب الآلات
الهندسية وخفة اليد
والاستعانة بخواص
الدوية والاحجار
فاطلاق السحر عليها
بطريق الجوز أو لما
فيها من الدقة لانه
في الاصل عبارة عن
كل ما لطف مأخذه
وخفي سببه أو من الصرف
عن الجهة المعادة لما لانه
في أصل اللفظ الصرف
على ما حكاه الازهرى
عن القراء

الكثير من الناس لا بدالة على ان تعليم السحر كفر وعلى ان السحر أيضا كفر وان منع
ذلك ان يقول لانهم ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى انهم كفروا
وهم مع ذلك يعلمون الناس السحر فان قيل هذا مشكل لان الله تعالى اخبر في آخر
الآية ان الملكين يعلمان الناس السحر فلو كان تعليم السحر كفرا لزم تكفير الملكين وانه
غير جائز لما ثبت ان الملائكة بأسرهم معصومون وايضا فلا نكس قد دلتم على انه ليس كل
ما يسمى سحرا فهو كفر قلنا اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع معنياته فحقن نحمل هذا
السحر الذي هو كفر على النوع الاول من الاشياء بالسماة بالسحر وهو اعتقاد الهية
الكواكب والاستعانة بها في اظهار المعجزات وخوارق العادات فهذا السحر كفر
والشياطين انما كفروا والاثانهم بهذا السحر لا بسائر الاقسام وأما الملكان فلا نسلم انهما
انما علمنا هذا النوع من السحر بل لعلهما يعلمان سائر الانواع على ما قال تعالى فيقولون
منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فينقدرون ان يقول انهما علمنا هذا النوع لكن
تعليم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقة وكونه صوابا
فاما ان يعلم ليحترز عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان بصير
المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من أحد حتى يقول انما نحن
فئة فلا تكفر وأما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقة
هذه الاشياء فظهر الفرق (المسئلة الثامنة) قرأنا دفع وابن كثير وعاصم وأبو عمر وبشديد
لكن والشياطين بالنصب على أنه اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف والشياطين بالرفع
والماضي واحد وكذلك في الانفصال ولكن الله رعى ولكن الله قتلهم والاختيار انه
اذا كان بالواو كان التشديد أحسن واذا كان بغير الواو بالتخفيف أحسن والوجه فيد
ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لا تكون
عطفا لانها تعمل على ان أما قوله تعالى وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله وما أنزل فيه وجهان (الاول) انه بمعنى الذي ثم هؤلاء
اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال (الاول) انه عطف على السحر أى يعلمون الناس السحر
ويعلمونهم ما أنزل على الملكين أيضا (وثانيها) انه عطف على قوله ماتوا الشياطين أى
واتبعوا ما تنزل الشياطين افتراء على ملك سليمان وما أنزل على الملكين لان السحر منه
ما هو كفر وهو الذي تنزل الشياطين ومنه تأثير في الفرق بين المرء وزوجه وهو الذي
أنزل على الملكين فكأنه تعالى أخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يفرصوا
على أحدهما (وثالثها) ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ماتوا الشياطين
افتراء على ملك سليمان وعلى ما أنزل على الملكين وهو اختيار أبي مسلم رحمه الله وأنكر
في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه (الاول) ان السحر او كان
نازلا عليهما لكان منزله هو الله وذلك غير جائز لان السحر كفر وعيب ولا يليق بالله تعالى

ويونس (وما أنزل على الملكين) عطف على السحراي ﴿ ٦٥٠ ﴾ ويعلمونهم ما أنزل عليهم والمراد بهما واحد

انزال ذلك (الثاني) ان قوله ولكن الشياطين كفر و يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزعمهم الكفر وذلك باطل (الثالث) كما لا يجوز في الانبياء أن يعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاول (الرابع) ان السحر لا يضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المنهوق وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما حثم به السحر ان الله سبحانه ثم انه رجع الله سلك في تفسير الآية نجا آخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان كان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما أنزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانما كانا يلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنه فلا تكفرتوكيد البعثهم على القبول والتسك وكانت طائفة تمسك وأخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويعلمون منهما أى من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب أبي مسلم (الوجه الثاني) أن يكون ما يعنى الحمد ويكون معطوفا على قوله تعالى وما كفر سليمان كأنه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وترغمه ما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من أحد جمعا أيضا أى لا يعلمان أحد دابل ينهيان عنه أشد انتهى وأما قوله تعالى حتى يقولوا انما نحن فتنه أى ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما أمرت فلا تابكذا حتى قلت ان فعلت كذا انالك كذا أى ما أمرته به بل حذرت عنه واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا أن القول الاول أحسن منها وذلك لان عطف قوله وما أنزل على ما يليه أول من عطفه على ما بعده عن الادلل منفصل أما قوله انزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعرف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل أن يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر

* عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه * قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفر و يعلمون الناس السحر فالجواب اننا بيناه واقعة حال فبقي في صدقها صورة واحدة وهى ما اذا اشغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك المذهب حق قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليم السحر فكذلك الملائكة قلنا لانسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذاك التعليم التنبيه على ابطاله قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله تعالى ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز أن يكون العمل منهيا عنه وأما تعليمه فغرض

والعطف لتغاير الاعتبار وأهوت نوع أقوى منه أو على ما تلو وما بينهما اعتراض أى واتبعوا ما أنزل الخ وهما ملكان أنزل لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس كما ابتلى قوم طالوت بالنهر أو تمييزا بينه وبين المعجزة لئلا يغتر به الناس أولان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستبطت أبوابا غريبة من السحر وكانوا بدعون النبوة فبعث الله تعالى هذين الملكين ليعلم الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الكذابين واظهار أمرهم على الناس وأما ما يحكى من ان الملائكة عليهم السلام لما راوا ما يصعد من ذنوب بنى آدم عبروهم وقالوا الله سبحانه هؤلاء الذين اخترتهم لخلافة الارض يعصونك فيها فقال عز وجل لوركت فيكم ما ركب فيهم لعصيتوني قالوا سبحانك ما ينبغي لنا أن نعصيك

التبنيه على فساد فانه يكون مأمورا به (المسئلة الثانية) قرأ الحسن ملكين بكسر اللام وهو مروى أيضا عن الضحاك وابن عباس تم اختلفوا فقال الحسن كانا علمين ألقين بيابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما وقيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما أما الذين كسروا اللام فقد احتجوا بوجوه (أحدها) انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر (وثانيها) كيف يجوز ازال الملكين مع قوله ولو أنزلنا ملكا لقضى الامر ثم لا ينظرون (وثالثها) لو أنزل الملكين لكان ما أن يجعلهما في صورة الرجلين أو لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتليسا على الناس وهو غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا (والجواب عن الاول) اناسين وجه الحكمة في ازال الملائكة لتعليم السحر (وعن الثاني) ان هذه الآية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة وخاصة والخاص مقدم على العام (وعن الثالث) ان الله تعالى أنزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء أن لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما انه في زمان الرسول عليه الصلاة والسلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي أن لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه (المسئلة الثالثة) اذا قلنا باليهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروى عن ابن عباس ان الملائكة لما أعلمهم الله بآدم وقالوا اتجعل فيهما من يغسد فيها ويسفك الدماء فأجابهم الله تعالى بقوله اني أعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون بأعمالهم الخبيثة فعجبت الملائكة منهم ومن ببقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبايح ثم أضافوا اليهما عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى أن يذلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من أعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لاتزلهما الى الارض فاخترهما فاختر واهاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس وأنزلهما ونهاهما عن الشرك والقتل والزنا والشرب فبذلا فذهبت اليهما امرأة من أحسن النساء وهي الزهرة فراودها عن نفسها فابت أن تطيعهما الا بعد أن يعبد الصنم والابعد أن يشرب بالخمر فامتنعا أولا ثم غلبت الشهوة عليهما فاطاعاها في كل ذلك فعند اقدامهما على الشرب وعبادة الصنم دخل سائل عليهم فقالت ان أظهر هذا السائل للناس مارأى منافسد أمرنا فان أردتما الوصول الى فاقلا هذا الرجل فامتنعانه ثم اشتغلا بقتله فلما فرغا من القتل وطلبا المرأة فلم يجداهما ثم ان الملكين عند ذلك ندما وتحسرا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا

قال تعالى فاختراروا
من خيباركم ملكين
فاختراروا هاروت
وما روت وكانا من
أصلحهم وأعبدهم
فاهبط الى الارض
بعد ما ركب فيهما
ماركب في البشر من
الشهوة وغيرها من القوى
ليقضيا بين الناس نهارا
ويعرجا الى السماء مساء
وقد نهيا عن الاشراك
والقتل بغير الحق وشرب
الخمر والزنا وكانا يقضيان
بينهم نهارا فاذا امسيا
ذكر اسم الله الاعظم
فصعدا الى السماء
فاختصمت اليهما ذات
يوم امرأة من أجل
النساء تسمى زهرة
وكانت من لحم وقيل
كانت من أهل فارس
ملكة في بلدها وكانت
خصوصتها مع زوجها
فلما رأياها افتتنا بها
فراودها عن نفسها
فابت فلما عليهما فقالت
لا الا ان تقضيا لي على
خصمي ففعلا ثم سألاه
ماسا لا فقالت لا الا ان
تقتلاه ففعلا ثم سألاه
سالا فقالت لا الا ان

تشر بالخمر وتسجد للصنم ففعلا كلام من ذلك بعد اللتا والتي ثم سألاه

وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض
يعلمان الناس السحر ثم لهم في الزهرة قولان (أحدهما) ان الله تعالى لما ابتلى للملكين
بشهوة بنى آدم أمر الله النكوكب الذي يقال له الزهرة وملكها أن اهبطا إلى الارض إلى
ان كان ما كان فحينئذ ارتفعت الزهرة وملكها إلى موضعهما من السماء موثخين لهما
على ما شاهدها منهما (والقول الثاني) أن المرأة كانت فاجرة من أهل الارض وواقعها
بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علمها الاسم الذي كانا به يعرجان إلى السماء
فتكلمت به وعرجت إلى السماء وكان اسمها بيدخت فسخنها الله وجعلها هي الزهرة
واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب ما يدل على ذلك بل
فيه ما يطلعها من وجوه (الاول) ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل
المعاصي (وثانيها) ان قولهم انهما خير ابين عذاب الدنيا وبين عذاب الآخرة فاسد بل
كان الاول أن يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول
عمره فكيف يخل عليهما بذلك (وثالثها) ان من أعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر
في حال كونهما معذبين ويدعون اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول
السبب في انزالهما وجوه (أحدها) ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستبطلت أبوابا
غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتخذون الناس بها فبعث الله تعالى هذين
الملكين لاجل أن يعلم الناس أبواب السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين
كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من أحسن الأغراض والمقاصد (وثانيها) ان
العلم يكون المعجزة مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هي المعجزة وبما هي السحر والناس
كانوا جاهلين بما هي السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين
الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض (وثالثها) لا يمتنع أن يقال السحر
الذي يوقع الفارقة بين أعداء الله والالفة بين أولياء الله كان باعنا عندهم أو مندوبا لله
تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منها واستعملوه
في الشر وايقاع الفارقة بين أولياء الله والالفة بين أعداء الله (ورابعها) ان تحصيل العلم
بكل شيء حسن ولما كان السحر منها عند وجب أن يكون متصورا معلوما لان الذي
لا يكون متصورا امتنع عنه (وخامسها) لعل الجن كان عندهم أنواع من السحر
لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر أمورا يقدرون بها على
معارضة الجن (وسادسها) يجوز أن يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا
علمه ما يمكنه أن يتوصل به إلى المذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية
المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طاولت بالنهر على ما قال فن شرب منه
فليس من ومن لم يطعمه فانه منى فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال
الملكين لتعليم السحر والله أعلم (المسئلة الرابعة) قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت

مأساة لا قصات لا الا
ان تعلماني ما تصعدان
به الى السماء فعلمها
الاسم الاعظم فدعت
به وصعدت الى السماء
فسخنها الله سبحانه
كوكبا ففهم بالغروج
حسب عادتهما فلم
تطعهما أجنحتهما
فعلم ما حل بها وكانا
في عهد ادريس عليه
السلام فالتجأ اليه ليشفع
لهم افعول فخيرهما الله
تعالى بين عذاب الدنيا
وعذاب الآخرة فاختارا
الاول لانقطاعه عما قيل
فهما معذبان ببابل قيل
معلقان بشعورهما
وقيل منكوسان
يضربان بسياط الحديد
إلى قيام الساعة ثم لا
تعمل عليه لما ان مداره
رواية اليهود مع ما فيه
من المخالفة لادلة
العقل والنقل وعله
من مقولة الامثال
والرموز التي قصد بها
ارشاد التلييب الاريب
بالترغيب والترهيب
وقيل هما رحلان سبيا
ملكين لصلاحهما
وبعضه قراءة الملكين
بالكسر (ببابل)

أو من الضعيف أو الزل وهي
 بابل العراق وقال ابن
 مسعود رضي الله عنه
 بابل أرض الكوفة
 وقيل جبل دماوند ومع
 الصرف للجنة والعلية
 أو للتأنيث والعلية
 (هاروت وماروت)
 عطف بيان للملكين
 علان لهما ومع ضربهما
 للجنة والعلية ولو كانا
 من الهوت والمرت بمعنى
 الكسر لانصرفا وأما من
 قرأ الملكين بكسر اللام
 أو قال كانا رجلين
 صالحين فقال هما اسمان
 لهما وقيل هما اسمان
 قبيلتين من الجن هما المراد
 من الملكين بالكسر
 وقرئ بالرفع على هما
 هاروت وماروت (وما
 يعلمان من أحد) من
 مزيدة في المفعول به
 لافادة تأكيد الاستغراق
 الذي يفيد أحد لافادة
 نفس الاستغراق كافي
 قولك ما جاءني من رجل
 وقرئ يعلمان من الاعلام
 (حتى يقولوا انما نحن
 فتنة) الفتنة الاختبار
 والامتحان وافرادها
 مع تعدد هما لكونها
 مصدرا وحلها عليهما مواطاة للبالغة كأنهما نفس الفتنة والقصر لبيان

في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض
 فلا بد من رسول في وقتها ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه
 تعالى لا يبعث الرسول الى الانس ملكا (المسئلة الخامسة) هاروت وماروت عطف بيان
 للملكين علان لهما وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهوت
 والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على
 هما هاروت وماروت * أما قوله تعالى وما يعلمان من أحد حتى يقولوا انما نحن فتنة
 فلا تكفر فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد
 التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة فلا تكفروا المراد ههنا بالفتنة
 المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار
 ليميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر
 فالمراد انهما لا يعلمان أحدا السحر ولا بصفاته لاحد ولا يكشفانه وجوه الاحتيال
 حتى يبدللاه النصيحة فيقولاه انما نحن فتنة أي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض
 منه أن يتميز به الفرق بين السحر وبين المعجز ولكنه يمكنك أن تتوصل به الى المغاسد
 والمعاصي فانك بعدوقوفك عليه أن تستعمله فيما نهيت عنه أو تتوصل به الى شيء من
 الاعراض العاجلة أما قوله تعالى فيعلمون منها ما يفرقونه بين المرء وزوجه ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسير هذا التفريق وجهين (الاول) ان هذا التفريق
 انما يكون بان يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا
 بانته منه امر أنه فيحصل تفرق بينهما (الثاني) انه يفرق بينهما بالتوبة والحيل والتضرع
 وسائر الوجوه المذكورة (المسئلة الثانية) انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعاون منهما
 ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء الى
 زوجته وكونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه الله تعالى بذلك على أن السحر
 اذا أمكن به هذا الامر على شدته فغيره به أولى أما قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد
 فانه يدل على ما ذكرناه لانه أطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل
 ذلك على انه تعالى انما ذكره لانه من أعلى مراتب أما قوله تعالى الاباذن الله فاعلم ان
 الاذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر ولانه تعالى أراد عيبتهم وذمهم ولو كان قد
 أمرهم به لما جازان يذمهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن
 المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه
 وبين ضرر السحر (وثانيها) قال الاصم المراد الاباعلم الله وانما سمي الاذن اذنا لانه اعلام
 للناس بوقت الصلاة وسمى الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة به يدرك الاذن وكذلك قوله
 تعالى وأذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج أي اعلام وقوله فأذنوا بحرب من الله
 معناه فاعلموا وقوله أذنتكم على سواء يعني أعلمتكم (وثالثها) ان الضرر الحاصل عند فعل

انه ليس لهما هيما يعاطيانه
شان سواها لينصرف
الناس عن فعله أى
وما يعلن ما أنزل عليهما
من السحر أحد من
طالبه حتى ينصحه
فصل التعليم ويقول له
انما نحن فتنة وابتلاء
من الله عز وجل فنعمل
بما تعلمنا واعتقد حقيقته
كفر ومن توفي عن
العمل به أو اتخذه ذريعة
الاتقاء عن الاعتزاز
بثله بقي على الإيمان
(فلا تكفر) باعتقاد
حقيقته وجواز العمل به
والظاهر أن غاية التفي
ليست هذه المقالة فقط
بل من جللتها التزام
المخاطب بموجب التمسى
لكن لم يذ كر لظهوره
وكون الكلام في بيان
اعتناء الملكين بشأن
النصح والارشاد
والجمله في محل النصب
على الخالية من ضمير
يعلمون لامعطوفة عليه
كأقبل أى ولكن الشياطين
كفروا يعلمون الناس السحر
وما أنزل على الملكين
ويحملونهم على العمل به
اغواء واضلا والخال
انما ما يعلنان أحدا حتى ينهياه عن العمل به والكفر بسببه واما

السحر انما يحصل بخلق الله وإيجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح أن يضاف الى
اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون (ورابعها) ان
يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الابان يفسر التفريق بين المرء وزوجه
بأن يصبر كافرا والكفر يقتضى التفريق فان هذا حكم شرعى وذلك لا يكون إلا بأمر الله
تعالى * أما قوله تعالى ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة
من خلاق ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة
لوجوه (أحدها) انهم لما نذوا كتاب الله وراؤهم ورهم وأقبلوا على التمسك بما تلووا
الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله (وثانيها) ان الملكين انما قصدوا
بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر
فكأنه اشترى بمنافع الآخرة منافع الدنيا (وثالثها) انه لما استعمل السحر علمنا انه انما
تحمل المشقة ليتكسب من ذلك الاستعمال فكأنه اشترى بالجن التي تحملها اقدرته على
ذلك الاستعمال (المسئلة الثانية) قال الاكثرون الخلاق التصيب قال القفال يشبه أن
يكون أصل الكلمة من الخلق ومعناه التقدير ومنه خلق الادم ومنه يقال قدر للرجل
كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص ومنه قول أمية
ابن أبي الصلت

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم * الاسرايل قطران واغلال

(بقى في الآية سؤال) وهو انه كيف أثبت لهم العلم أولافى قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم
في قوله لو كانوا يعلمون (والجواب من وجوه أحدها) ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا فالذين
علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم لنذفريق
من الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون وأما الجهال الذين
يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب (وثانيها)
لوسلنا كون القوم واحدا ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انه ليس لهم في
الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من
مضارها وعقوباتها (وثالثها) لوسلنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا
بعلمهم بل أعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سعى الله تعالى الكفار صما وبكماء وعيا
اذ لم ينتفعوا بهذا الخواس ويقال للرجل في شيء يفعل له لكنه لا يضعه موضعه صنعت
ولم تصنع * قوله تعالى (ولوانهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون)
اعلم أن الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم فانه تعالى لما بين فيهم الوعيد بقوله
ولئن شأمرؤا به أتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى
الطاعة والعدول عن المعصية * أما قوله تعالى امنوا فاعلم انه تعالى لما قال لنذفريق من
الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تلووا الشياطين

ما قبل ان من مافي قوله تعالى وما أنزل الخ نافذة ٦٥٥ والجملة معطوفة على قوله تعالى وما كفر سليمان به الكذب

وأنهم تسكوا بالسحر قال من بعد ولوانهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان جلت ذلك على القرآن جاز وان جلته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان جلته على الأمرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات * أما قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير ففيه وجوه (أحدها) ان الجواب محذوف وتقديره ولوانهم آمنوا واتقوا لا يثبوا إلا أنه تركت الجملة الفعلية الى هذه الاسمية لما في الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستمرارها فان قيل هلا قيل لمثوبة الله خير قلنا لان المراد لشيء من ثواب الله خير لهم (وثانيها) يجوز أن يكون قوله ولوانهم آمنوا متعنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله إيمانهم كأنه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدأ لمثوبة من عند الله خبر * قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا راعنا وقلوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم) اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح أفعالهم قيل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام أراد من ههنا أن يشرح قبائح أفعالهم عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم وجدهم واجتهادهم في القصد فيه والطمع في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا في ثمانية وعشرين موضعاً من القرآن قال ابن عباس وكان يحتاج في التوراة بقوله يا أيها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولاً بالمساكين أثبت المسكنة لهم آخر حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذا الأمة بالإيمان أولاً فانه تعالى يعطيهم الايمان من العذاب في الشيران يوم القيامة وأيضاً فاسم المؤمن شرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا بأشرف الاسماء والصفات فزجوا من فضله أن يعاملنا في الآخرة بأحسن المعاملات (المسئلة الثانية) انه لا يبعد في الكلمتين المترادفتين أن يمنع الله من احدهما ويأذن في الأخرى ولذلك فان عند الشافعي رضي الله عنه لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرية أو بالفارسية فلا يبعد أن يمنع الله من قوله راعنا ويأذن في قوله انظرنا وان كانتا مترادفتين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى إنما منع من قوله راعنا لاشتمالها على نوع مفسدة ثم ذكر وافي وجوها (أحدها) كان المسلمون يقولون رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا عليهم شيئاً من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترضوه وخاطبوا به النبي وهم يعنون تلك المسبة فنهى المؤمنين عنها وأمروا بلفظة أخرى وهي قولا انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين وروى ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتهما من رجل منكم يقولها لرسول الله لأضربن عنقه فساوا أو استم تقولونها فنزلت هذه الآية

اليهود في القصة أي لم ينزل على المكين اباحة السحر وأن هاروت وماروت بدل من الشياطين على انهما قبيلتان من الجن خصا بالذكور لاصاتهما وكون باقي الشياطين أتباعاً لهما وأن المعنى ما يعلمان أحداً حتى يقولوا انما نحن فتنه فلا تكفر فتكون مثلنا فيأباه ان مقام وصف الشياطين بالكفر واضلال الناس مما لا يلائمه وصف رؤسائهم بما ذكر من النهي عن الكفر مع ما فيه من الاخلال بنظام الكلام فان الابدال في حكم تحية المبدل منه (فيتلون منها) عطف على الجملة المنفية فانها في قوة المثبتة كأنه قيل يعلمانهم بعد قولهما انما نحن الخ والضيمير لاحد جلا على المعنى كما في قوله تعالى فأنكم من أحد عنه عاجزين (ما يفرقون به) أي يسبه واستعماله (بين المرء) وقرئ بضم الميم وكسر هاء

(وثانيها) قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا أن أهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهز والسخرية فلا جرم نهى الله عنها (وثالثها) أن اليهود كانوا يقولون راعينا أى أنت راعى غنمنا فنهى الله عنها (ورابعها) أن قوله راعينا مفاعلة من الرعى بين اثنين فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المتخاطبين كما أنهم قالوا راعنا سمكك لزعمك اسماعنا فنهى الله تعالى عنه وبين أن لابد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دماء الرسول بينكم كدماهم بعضكم بعضا (وخامسها) ان قوله راعينا خطاب مع الاستعلاء كما أنه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشغل بغيره وليس في انظرنا الاسوال الانتظار كما أنهم قالوا له توقف في كلامك وبيانك مقدار ما نصل الى فهمه (وسادسها) أن قوله راعنا على وزن قوله طائنا من العاطاة وراينا من المراماة ثم انهم قالوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحق فالراعى اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم أرادوا به المصدر كقولهم عياداك أى أعوذ عياداك فقولهم راعنا أى فعلت رعونة ويحتمل انهم أرادوا به صرت راعنا أى صرت ذار رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لاجرم نهى الله تعالى عن هذه الكلمة (وسابعها) أن يكون المراد لا تقولوا قولاً راعنا أى قولاً منسو بالى الرعونة بمعنى راعينا كتمانهم ولا ين * أما قوله تعالى وقولوا انظرونا فنيه وجوه (أحدها) أنه من نظره أى انتظره قال تعالى انظرونا نقبس من نوركم فأمرهم تعالى بأن يسألوا الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعانة فان قيل أفكان النبي عليه السلام يجعل عليهم حتى يقولون هذا فالجواب من وجهين (أحدهما) أن هذه اللفظة قد تنقل في خلال الكلام وان لم تكن هناك فجعلت تحوج الى ذلك كقول الزجل في خلال حديثه اسمع أو سمعت (الثاني) انهم فسروا قوله تعالى لا تحرك به لسانك لجعل به انه عليه السلام كان يجعل قول ما يليقه اليه جبريل عليه السلام حرصاً على تحصيل الوحى وأخذ القرآن قبله لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد أن يجعل فيما يحدث به أصحابه من أمر الدين حرصاً على تعجيل اذها مهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة أن يمهلهم فيما يخاطبهم به الى أن يفهموا كل ذلك الكلام (وثانيها) انظرنا معناه انظرنا الاند حذف حرف الى كافي قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه أن المعلم اذا انظر الى المتعلم كان اراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر وأقوى (وثالثها) قرأ أبى بن كعب انظرنا من النظرة أى أمهلتنا * أما قوله تعالى واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة أمر ضرورى خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذا المراد منه احد امور ثلاثة (أحدها) فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا تحتاجون الى الاستعانة (وثانيها) اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا (وثالثها) اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتهم عنه

الهجرة ونشدها الى اربلا
هجرة (وزوجه) بان
يحدث الله تعالى بينهما
الباغض والفكر والشور
عندما فعلوا ما فعلوا
من السحر على حسب
جري العادة الالهية من
خلق السبب عقيب
حصول الاسباب
الطبيعية ابتداء لان السحر
هو المؤثر في ذلك وقبل
فيقولون منها ما يعملون
به غير الناس ويعقدون
أنه حق فيفكرون فيبين
أزواجهم (وما هم
بضارين به) أى بما
تعلموا واستعملوه من السحر
(من أحد) أى أحد
من مزينة لما ذكر في قوله
تعالى وما يعلمان من أحد
والعدود وان كان زيادتها
في معمول فعمل منى الا
أنه حلت الاسمية في ذلك
على الفعلية كما أنه قيل وما
يضررون به من أحد
(الا باذن الله) لانه وغير
من الاسباب بعمل من
التأثير بالذات وانما هو
بإمره تعالى فقد يحدث
عند استعما لهم السحر
فعلما أفعاله ابتداء وقد
لا يحدثه والاستثناء

لاعتمادها على النفي او الضمير المجرور * ٦٥٧ * في به أى وما يضررون به أحدا الا مقرونا باذن الله تعالى وقرئ

بضارى على الاضافة
تجعل الجبار جزاء
من الجور وفصل
ما بين المضافين بالظرف
(ويعلمون ما يضرهم)
لانهم يقصدون به
العمل اولان العلم يجر
الى العمل غالبا (ولا
ينفعهم) صرح بذلك
ايانا بأنه ليس من الامور
المشوبة بالنفع والضرر
بل هو شر بحت وضرر
محض لانهم لا يقصدون
به التخلص عن الاعتذار
باكا ذيب من يدعى
النوبة مثلا من السحرة
أو تخليص الناس منه
حتى يكون فيه نفع
في الجملة وفيه ان
الاجتناب عما لا يؤمن
غوائله خير كعلم
الفلسفة التي لا يؤمن
ان تجر الى الغواية وان
قال من قال عرفت
الشرا لا للشر ولكن
لتوقيه * ومن لا يعرف
الشر من الناس يقع
فيه (وقد علموا) أى
اليهود الذين حكيت
جناياتهم (ان اشتراه)
اى استبدل ماتلو
الشياطين بكتاب الله
عز وجل

تأكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ماله كافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول
هذه الطريقة من الاعظام والتجليل والاصغاف الى ما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى
العذاب الاليم قد تقدم * قوله تعالى (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب
والالمشركين ان ينزل عليهم من خير من ربكم والله يخص برحمته من يشاء والله
ذو الفضل العظيم) واعلم أنه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعادنة حذر
المؤمنين منهم فقال ما يود الذين كفروا فنفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل
المؤمنين وههنا مسئلتان (المسئلة الاولى) من الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس
تحت نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من
اهل الكتاب والمشركين (والثانية) مرادة لاستغراق الخير (والثالثة) لابتداء الغاية
(المسئلة الثانية) الخير الواسع وكذلك الرحمة يدل عليه قوله تعالى أنهم يقسمون رحمة ربك
المعنى انهم يرون أنفسهم أحق بان يوحى اليهم فيحسدونكم او ما يحبون ان ينزل عليكم شئ
من الوحي ثم بين سبحانه ان ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فانه سبحانه يخص برحمته
واحداه من يشاء * قوله تعالى (ما ننسخ من آية او ننسخها نأت بخير منها أو مثلها لم تعلم
ان الله على كل شئ قدير) اعلم أن هذا هو النوع الثانى من طعن اليهود في الاسلام فقالوا
آلاترون الى محمد يأمر أصحابه بأمر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا
وغدا يرجع عند فترات هذه الآية والكلام في الآية مرتب على مسائل (المسئلة
الاولى) النسخ في أصل اللغة بمعنى ابطال الشئ وقال القائل انه لا نقل والتحويل لئلا يظن
يقال نسخت الرمح اذا اراقوم اذا عدمت ونسخت الشمس الظل اذا عدم لانه قد
لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمى ألقي الشيطان
في أمنيه فينسخ الله ما يلقي الشيطان أى يزيله ويبدله والاصل في الكلام الحقيقة واذا
ثبت كون اللفظ حقيقة في الابطال وجب أن لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك
فان قيل وصفهم الرمح بانها ناسخة لا آثار والشمس بانها ناسخة لا ظل مجاز لان المزج
للآثار والفضل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ
حقيقة في مدلوله ثم نعارض ما ذكرته ونقول بل النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ
الكتاب الى كتاب آخر كأنه ينقله اليه أو ينقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ
القرون قرنا بعد قرن وتناسخ الموارث انما هو التحول من واحد الى آخر بدلا عن الاول
وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا ننسخ ما كنتم تعملون فوجب
أن يكون اللفظ حقيقة في النقل ويلزم أن لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك
(والجواب عن الاول) من وجهين (أحدهما) أنه لا يمتنع أن يكون الله هو الناسخ لذلك
من حيث انه فعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونان أيضا ناسخين
لكونها مختصين بذلك التأثير (والثانى) ان أهل اللغة انما أخطوا في اضافة النسخ الى

والام الاولى جواب قسم محذوف والثانية لام ابتداء علق ﴿ ٦٥٨ ﴾ به علما عن العمل ومن موصولة في حيز الرفع

بالابتداء واشتراه صلتها
وقوله تعالى (ماله في
الآخرة من خلاق) أي
من نصيب جملة من
مبتدأ وخبر ومن من مبدأ
في المبتدأ وفي الآخرة
متعلق بمحذوف وقع
حالا منه ولو أخر عنه
لكان صفة له والتقدير
ماله خلاق في الآخرة
وهذه الجملة في محل
الرفع على انها خبر
للموصول والجملة في
حيز النصب سادة سد
مفعولى علما ان جعل
متعديا الى اثنين أو
مفعوليه الواحدان جعل
متعديا الى واحد فجعله
ولقد علموا الخ مقسم
عليها دون جملة من
اشتراه الخ هذا ما عليه
الجمهور وهو مذهب
سأبويه وقال القراء
وتبعوا أبو البقاء ان اللام
الآخيرة موصولة للتسم
ومن شرطية مرفوعة
بالابتداء واشتراه خبرها
وماله في الآخرة من
خلاق جواب القسم
وجواب الشرط

الشمس والريح فذهب انه كذلك لكن متسكنا للاقولهم لفظ النسخ على الازالة لاسنادهم
هذا الفعل الى الريح والشمس (وعن الثاني) ان النقل أخص من الابطال لانه حيث
وجد النقل فقد عدت صفة وحصل عقيبها صفة أخرى فان مطلق العدم أعم من عدم
يحصل عقيبه شئ آخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جملة حقيقة في العام أولى
والله أعلم (المسئلة الثانية) قرأ ابن عامر ما نسخ بضم النون وكسر السين والباقون
بفتحهما أما قراءة ابن عامر ففيها وجهان (أحدهما) أن يكون نسخ وأنسخ بمعنى واحد
(والثاني) أنسخته جعلته ذاته نسخ كقائل قوم الحجاج وقد صلب رجلاً قبرا وفلاناً أي
جعلوه ذاقبرا قال تعالى ثم أماته فاقبره وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ونسأها بفتح النون والهمزة
وهو جزم بالشرط ولا يدع أبو عمرو والهمزة في مثل هذا لان سكونها سلامة للجزم وهو من
النسو وهو التأخير ومنه التمسى زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال
أهل اللغة أنسا الله أجله ونسا في أجله أي أخر وزاد وقال عليه الصلاة والسلام من سره
النسو وهو التأخير ومنه التمسى زيادة في الكفر ومنه سمي بيع الاجل نسيئة وقال
من النسيان ثم الاكثر من جملته على النسيان الذي هو ضد النسيان كرو منهم من حل النسيان
على الترك على حد قوله تعالى فسى ولم يجداه عزما أي فترك وقال فانيوم نساهاهم كانوا
لقاء يومهم هذا أي نتركهم كما تركوا والاظهر ان حل النسيان على الترك مجاز لان
النسي يصر متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان أطلقوا اسم المازوم على اللازم
وقرئ نساها ونساها بالتشديد ونساها ونساها على خطاب الرسول وقرأ عبد الله ما نساك
من آية أو نسختها وقرأ حذيفة ما ننسخ من آية أو ننسكها (المسئلة الثانية) ما في هذه
الآية جزاء ككقواك ما تصنع أصنع وعملها الجزم في الشرط والجزاء اذا كانا
مضارعين فعوله نسخ شرط وقوله تأت جزاء وكلاهما مجزومان (المسئلة الرابعة) اعلم ان
الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعى يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا
بطريق شرعى لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجد اولاءه لكان ثابتا فتقولنا طريق
شرعى نعني به التقدير المشترك بين القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل
المنقول منهما واخرج عبد اجماع الامه على أحد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعى
على هذا التفسير ولا يلزم أن يكون الشرع ناسخا للحكم العقل لان العقل ليس طريقا
شرعيا ولا يلزم أن يكون المعجز ناسخا للحكم الشرعى لان المعجز ليس طريقا شرعيا ولا يلزم
تقييد الحكم بغاية أو شرط أو استثناء لان ذلك غير متراخ ولا يلزم ما اذا أمرنا الله بفعل
واحد ثم نهانا عن مثله لانه لو لم يكن مثل هذا انتهى ناسخا لم يكن مثل حكم الامر ثابتا
(المسئلة الخامسة) النسخ عندنا جائز عقلا واقع مع اخلافا لليهود فان منهم من أنكره
عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه سمعا وروى عن بعض المسلمين انكار النسخ
واحتمج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل دلت على نبوة محمد صلى

مخدوف اكتفاء عنه بجواب القسم ٦٥٩ * لانه اذا اجتمع الشرط والقسم يجاب سابقهما غالباً فيثبت

الله عليه وسلم ونبوته لاتصح الامع القول بنسخ شرع من قبله فوجب الطع بالنسخ
وأيضاً قلنا على اليهود الزمان (الاول) جاء في التوراة ان الله تعالى قال اتروح عليه
السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة ما كلاك ولذريتك وأطلقت ذلك لكم
كسبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى نبي اسرائيل كثير
من الحيوان (الثاني) كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك
على موسى عليه السلام قال منكرو النسخ لان نبوة محمد عليه الصلاة والسلام
لاتصح الامع القول بالنسخ لان من الجائز أن يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام
أمر الناس بشرعهما الى زمان ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام ثم بعد ذلك أمر
الناس باتباع محمد عليه الصلاة والسلام فعند ظهور شرع محمد عليه الصلاة والسلام زال
التكليف بشرعهما وحصل التكليف بشرع محمد عليه الصلاة والسلام لكنه لا يكون
ذلك نسخاً بل جارياً بحري قوله ثم أمروا بالصيام الى الليل والمسلمون الذين أنكروا وقوع
النسخ أصلاً بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القرآن أن موسى وعيسى
عليهما السلام قد بشرنا في التوراة والانجيل بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام وان عند
ظهوره يجب الرجوع الى شرعه واذا كان الامر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع
الجزم بوقوع النسخ وهذا هو الاعتراض على الالتزامين المذكورين واحتج منكرو
النسخ بأن قالوا ان الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام قال لفظ الدال على تلك
الشريعة اما أن يقال انها دالة على دوامها أولاً على دوامها أو ما كان فيها دلالة على
الدوام ولا على الدوام فان بين فيها ثبوتها على الدوام ثم تبين انها ما دامت كان الخبر
الاول كذباً وأنه غير جائز على الشرع وأيضاً فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق الى العلم ان
شرعنا لا يصبر منسوخاً لان أقصى ما في الباب أن يقول الشرع هذه الشريعة دائمة
ولا نصبر منسوخة قط البتة ولكننا اذا رأينا مثل هذا الكلام حاصل في شرع موسى
وعيسى عليهما السلام مع انها لم يدوم ازال الوثوق عنه في كل الصور فان قيل لم لا يجوز
أن يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخه أو ما قرن به الا انه
نص على ذلك الا انه لم ينقل اليها في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه (أحدها) ان النصيص
على اللفظ الدال على الدوام مع النصيص على انه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين
وانه سفيه وعيب (وثانيها) على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعها سينسخه منسوخاً
فادانقل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضاً لانه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون
هذه الكيفية لجاز مثله في شرعنا أيضاً وحينئذ لا يكون لنا طريق الى القطع بان شرعنا
غير منسوخ وأيضاً لان ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان
كذلك وجب اشتهاؤه وبلوغه الى حشد التواتر والافعل القرآن عورض ولم تنقل
معارضته واعل محمد صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع عن هذا الوضع ولم ينقل واذا

يكون الجملتان مقسما
عليهما (وليس ما
شروا به أنفسهم) أي
باعوها واللام جواب
قسم مخدوف والمخصوص
بأنهم مخدوف أي وبالله
لبنسما باعوا به أنفسهم
السحر أو الكفر وفيه
ايدان بأنهم حيث
نبذوا كتاب الله وراء
ظهورهم فقد عرضوا
أنفسهم للهلكة
وباعوها بما لا يزيدهم
الاعتبارا وتجويز كون
الشرا بمعنى الاشتراء
مما لا سبيل اليه لان
المشتري متعين وهو
ما تلو الشياطين ولان
متعلق الذم هو المأخوذ
لا المنبذ كما أشير اليه
في تفسير قوله سبحانه
بنسما اشتروا به أنفسهم
أن يكفروا بما أنزل الله
(لو كانوا يعلمون) أي
يعلمون بعلمهم جعلوا
غير عالين لعدم علمهم
بوجوب علمهم وألوكاوا
يفكرون فيه أو يعلمون
فجهه على اليقين أو حقيقة
ما يتبعه من العذاب عليه
على أن المثبت

لهم أولا على التوكيد التسمي العمل الغريزي أو العالم الاجالي * ٦٦٠ * بفتح الفعل أو ترتب العقاب من غير

تحقيق وجواب لو محذوف
أى لما فعلوا ما فعلوا
(ولو أنهم آمنوا) أى
بإرسال المومني اليه في
قوله تعالى ولما جاءهم
رسول من عند الله الخ
أو بما أنزل اليه من
الآيات المذكورة في
قوله تعالى ولقد أنزلنا
اليك آيات بينات وما
يكفر بها إلا الفاسقون
أو بالتوراة التي أريدت
بقوله تعالى نبذ فريق
من الذين أتوا الكتاب
كتاب الله وراء ظهورهم
فإن الكفر بالقرآن
والرسول عليه السلام
كفر بها (واتقوا)
المعاصي المحكية عنهم
(المثوبة من عند الله
خير) جواب لو أو أصله
لا تبوءوا مشيئة من
عند الله خيرا مما شرأ به
أنفسهم فحذف الفعل
وغير السبك الى ما عليه
النظم الكريم دلالة
على ثبات المثوبة لهم
والجزم بخيرتها وحذف
المفضل عليه اجلا لا
للفضل من أن ينسب
اليه

ثبت وجوب أن تتقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فتقول إوان الله تعالى نص في
زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعهما سيصيران منسوخين لكن ذلك
مشهورا لاهل التواتر ومعلوم لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحالة منازعة الجمع
العظيم فيه فحيث رأينا اليهود والنصارى مطبوعين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد
التصيص على أن شرعهما يصيران منسوخين (وأما القسم الثاني) وهو أن يقال ان الله
تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل به على انه منقطع غير دائم فهذا
باطل لما ثبت انه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوما بالضرورة لاهل التواتر
وأياضا فبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون ذلك انتهاء للغاية (وأما القسم
الثالث) وهو انه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام ولم يبين فيه كونه دائما أو كونه
غير دائم فتقول قد ثبت في أصول الفقه أن مجرد الامر لا يفيد التكرار وإنما يفيد المرة
الواحدة فاذا أتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود أمر آخر بعد
ذلك لا يكون نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم أن القول بالنسخ محال واعلم اننا بعد
أن قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في أصول الفقه تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى
ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها والاستدلال به أيضا ضعيف لان ما ههنا
تفيد الشرط والجزاء وكأن قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول الجبي بل على انه
متى جاء وجب الاكرام فكذلك هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل
النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه فالأقوى أن نقول في الاثبات على قوله تعالى وإذا
بدلنا آية مكان آية وقوله بمحاوله ما يشاء وثبت وعنده أم الكتاب والله أعلم (المسئلة
السادسة) اتقوا على وقوع النسخ في القرآن وقال أبو مسلم بن نجر أنه لم يقع واحتج
الجمهور على وقوعه في القرآن بوجوه (أحدها) هذه الآية وهي قوله تعالى ما ننسخ
من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها أجاب أبو مسلم عنه من وجوه (الاول) ان المراد
من الآيات المنسوخة هي الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والانجيل
كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا ونعبدنا بخير فان اليهود
والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فأبطل الله عليهم ذلك بهذه الآية
(الوجه الثاني) المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه الى سائر الكتب
وهو كما يقال تسخت الكتاب (الوجه الثالث) اننا بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع
النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير منه ومن الناس من أجاب عن الاعتراض
الاول بأن الآيات اذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن لانه هو المعهود عندنا وعن
الثاني بأن نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص
ببعضه ولقائل أن يقول على الاول لانسلم ان لفظ الآية مختص بالقرآن بل هو عام في
جميع الدلائل وعلى الثاني لانسلم ان النسخ المذكور في الآية مختص ببعض القرآن بل

وتكبر المشوبة للتقليل ومن متعلقة بمحذوف * ٦٦١ * وقع صفة تشريفة لمشوبة أى لشيء مامن المشوبة كائنة

من عنده تعالى خبر وقيل
جواب لو محذوف أى
لا ينبغي وما بعده جملة
مستأنفة فان وقوع
الجملة الابتدائية جواباً
للو غير معهود في كلام
العرب وقيل للولائي
ومعناه أنهم من فطاعة
الحال بحيث يتجنى العارف
إيمانهم واتقاءهم تلحقها
عليهم وقرئ المشوبة وانما
سمى الجراء ثواباً ومشوبة
لأن المحسن يشوب إليه
(لو كانوا يعلمون) ان
ثواب الله خير نسبوا إلى
الجهل لعدم العمل بموجب
العلم (يا أيها الذين
آمنوا) خطاب للمؤمنين
فيه ارشاد لهم إلى الخير
واشارة إلى بعض آخر
من جناسات اليهود
(لاتقولوا راعنا)
المرعاة المبالغة في الرعي
وهو حفظ الغير وتدبير
أمره وتدارك مصالحه
وكان المسلمون اذا أتى
عليهم رسول الله صلى
الله عليه وسلم شيئاً من العلم
يقولون راعنا يا رسول
الله أى

التقدير والله أعلم ما نسخ من اللوح المحفوظ فانما أتى بعده بما هو خير منه (الجملة الثانية)
للقائلين بوقوع النسخ في القرآن أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولاً
كاملاً وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصية لأزواجهم متاعاً إلى
الحول ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشراً كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً
يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً قال أبو مسلم الاعتداد بالحول مازال بالكلية
لأنها لو كانت حاملاً ومدة حملها حول كامل لكانت عدتها حولاً كاملاً وإذا بقي هذا
الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصاً لا ناسخاً والجواب ان عدة الحمل تنقضي بوضع
الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر فجعل السنة مدة عدة يكون زائلاً
بالكلية (الجملة الثالثة) أمر الله بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال
أبو مسلم انما زال ذلك لزوال سببه لأن سبب التعبد بها أن يمتاز المنافقون من حيث
لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك
لكان من لم يتصدق منافقاً وهو باطل لأنه روى انه لم يتصدق غير على رضى الله عنه ويدل
عليه قوله تعالى فان لم تفعلوا وتاب الله عليكم (الجملة الرابعة) انه تعالى أمر بثبات الواحد
للعشرة بقوله تعالى فان يكن منكم عَشْرُونَ صابرون يغلبون مائتين ثم نسخ ذلك بقوله
تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفاً فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا
مائتين (الجملة الخامسة) قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي
كانوا عليها ثم انه تعالى أزالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال أبو مسلم
حكم تلك القبة مازال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الاشكال أو مع العلم اذا كان
هناك عذر الجواب أن علم ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية
التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخها (الجملة
السادسة) قوله تعالى واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مقرر
والتبديل يستل على رفع وإسقاط والمرفوع اما التلاوة واما الحكم فكيف كان فهو
رفع ونسخ وانما أظننا في هذه الدلائل لأن كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة
واحتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب
الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده أيضاً ما يبطله (المسئلة السابعة) المنسوخ اما أن يكون هو
الحكم فقط أو التلاوة فقط أوهما معاً أما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة
فكأنه الآيات التي عدناها أو أما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكأنما يروى
عن عمر أنه قال كنا نقرأ آية الرجم والشيخ والشيخة اذا زنيا فارجوهما البتة نكالا من
الله والله عن رزحكم وروى لو كان لابن آدم واديان من مال لا تبغى إليهما ثالثاً ولا يملأ

راقبنا وانتظرنا وتأنى بنا حتى نفهم كلامك ونحفظه ﴿ ٦٦٢ ﴾ وكانت لليهود كلمة عبرانية أوسرانية يتسابون بها

فما بينهم وهي راعينا
 قبل معناه اسمع لاسمعت
 فلما سمعوا بقول المؤمنين
 ذلك افترصوه واتخذوه
 ذريعة الى مقصدهم
 فجعلوا يخاطبون به النبي
 صلى الله عليه وسلم يعنون
 به تلك المسبة أو نسبتة
 صلى الله عليه وسلم الى
 الرعن وهو الحق والهوج
 روى ان سعد بن عبادة
 رضى الله عنه سمعها
 منهم فقال يا أعداء الله
 عليكم لعنة الله والذي
 نفسى بيده لئن سمعتها
 من رجل منكم يقولها
 لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم لاضررن عنقه
 قالوا أولتم تقولونها
 فنزلت الآية ونهى فيها
 المؤمنون عن ذلك قطعا
 لأنسنة اليهود عن
 التدليس وأمر بالإماني
 معناها ولا يقبل التلبس
 فقيل (وقولوا انظرنا)
 اى انظرنا بنا الخذف
 والايصال او انتظرنا
 على انه من نظرم اذا
 انتظروه وقرئ انظرنا
 من النظرة

جوف ابن آدم الا التراب ويتوب الله على من تاب واما الذى يكون منسوخ الحكم
 والتلاوة معا فهو ما روت عائشة رضى الله عنها أن القرآن قد نزل فى الرضاع بعشر
 معلومات ثم نسخ بنحو خمس معلومات فاعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس
 مرفوع التلاوة باقى الحكم ويروى أيضا أن سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال
 أو أزيد ثم وقع نقصان فيه (المسئلة الثامنة) اختلف المفسرون فى قوله تعالى ما ننسخ
 من آية أو ننسها فنسبهم من فسر النسخ بالازالة ومنهم من فسر بالنسخ بمعنى نسخ الكتاب
 وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الاول ذكروا فيه وجوها (أحدها)
 ما ننسخ من آية وأتم تقروئه أو ننسها أى من القرآن ما قرئ بينكم ثم نسيت وهو قول
 الحسن والاصم وأكثر المتكلمين فحملوه على نسخ الحكم دون التلاوة ونسبها على
 نسخ الحكم والتلاوة معا فان قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا وشرعا أما العقل
 فلأن القرآن لا بد من ايصاله الى أهل التواتر والنسيان على أهل التواتر باجمعهم ممنوع
 وأما النقل فللقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون والجواب عن الاول من
 وجهين (الاول) ان النسيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن واخراجه من
 جملة ما يتلى ويؤتى به فى الصلاة أو يخرج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي أو ان
 ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجد منسيا عن الصدور (الجواب
 الثانى) ان ذلك يكون محجة للرسول عليه الصلاة والسلام ويروى فيه خبر انهم كانوا
 يقرءون السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثانى انه معارض بقوله تعالى
 سنقرئك فلا تنسى الاما شاء الله وبقوله واذا ذكر ربك اذا نسيت (القول الثانى) ما ننسخ
 من آية أى نبديلها اما بان تبدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط أو نبديلها وأما قوله تعالى
 أو ننسها فالمراد نتركها كما كان فلا نبديلها وقد بينا ان النسيان بمعنى الترك فبداء فيصير
 حاصل الآية ان الذى نبذله فانما نبأى بخبر منه أو مثله (القول الثالث) ما ننسخ من آية أى
 ما نرفعها بعد انزالها أو ننسها ما على قراءة الهمزة أى نؤخر انزالها من اللوح المحفوظ
 أو يكون المراد نؤخر نسخها فلا ننسخها فى الحال فانما ننزل بدلها ما يقوم مقامها فى المصلحة
 (القول الرابع) ما ننسخ من آية وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم والتلاوة
 معا أو ننسها أى نتركها وهى الآية التى صارت منسوخة فى الحكم ولكنها غير
 منسوخة فى التلاوة بل هى باقية فى التلاوة فاما من قال بالقول الثانى ما ننسخ من آية أى
 ننسخ من اللوح المحفوظ أو ننسها نؤخرها وأما قراءة نسخها فالعنى نتركها يعنى نترك
 نسخها فلا ننسخها وأما قوله من آية فكل المفسرين حملوه على الآية من القرآن غير
 أبى مسلم فانه حل ذلك على التوراة والانجيل وقد تقدم القول فيه أما قوله تعالى نأت بخبر
 منها أو مثلها فقيه قولان (أحدهما) انه الاخف (والثانى) انه الاصلح وهذا أولى لانه
 تعالى يصرف المكلف على مصالحه لا على ما هو أخف على طبايعه فان قيل لو كان الثانى

أى أمهلنا حتى نحفظ وقرئ راعونا ﴿ ٦٦٣ ﴾ على صيغة الجمع للتوقير وراعنا على صيغة الفاعل أى قولاً

رعن كدارع ولا ين لانه
لما شبه قولهم راعينا
وكان سبباً للسبب
بالرعن آتصف به
(واسمعوا) وأحسنوا
سماع ما يكلمكم
رسول الله صلى الله
عليه وسلم ويلي عليكم
من المسائل بأذن واعية
واذهان حاضرة
حتى لا تحتاجوا
الى الاستعاذة وطلب
المراعاة أو واسمعوا
ما كلفتموه من النهي والامر
بحسب واعتناء حتى
لا ترجعوا الى ما نهيتهم عنه
أو واسمعوا سماع طاعة
وقبول ولا يكن سماعكم
مثل سماع اليهود حيث
قالوا اسمعنا وعصينا
(والكافرين) أى اليهود
الذين توسلوا بقولكم
المذكور الى كفر ياتهم
وجعلوه سبباً للتهاون
برسول الله صلى الله
عليه وسلم وقالوا له ما قالوا
(عذاب أليم) لما جرتوا
عليه من العظيمة وهو
تذليل لما سبق فيه وعيد
شديد لهم ونوع تحذير
للمخاطبين عما

أصلح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف أمر الله به قلنا الاول أصلح من
الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس منه فزال السؤال واعلم ان الناس
استنبطوا من هذه الآية أكثر مسائل النسخ (المسئلة الاولى) قال قوم لا يجوز نسخ
الحكم الا الى بدل واحتجوا بان هذه الآية تدل على انه تعالى اذا نسخ لا بد وأن يأتي
بعده بما هو خير منه أو بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز
أن يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واستقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي
يدل على وقوع النسخ لا الى بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول صلى الله
عليه وسلم لا الى بدل (المسئلة الثانية) قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو أثقل منه
واحتجوا بان قوله نأت بخير منها أو مثلهما في كونه أثقل لان الأثقل لا يكون خيراً منه
ولامثله والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد بالخير ما يكون أكثر ثواباً في الآخرة ثم ان
الذي يدل على وقوعه ان الله سبحانه نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت الى الجلد
والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت
بأربع في الحضرة اذا عرفت هذا فنقول اما نسخ الشيء الى الأثقل فقد وقع في الصور
المدكورة أما نسخه الى الأخف فكأنسخ العدة من حول الى أربعة أشهر وعشراً وكأنسخ
صلاة الليل الى التخفيف فيها وأما نسخ الشيء الى المثل فكأنسخ من بيت المقدس الى
الكعبة (المسئلة الثالثة) قال الشافعي رضي الله عنه الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة
واستدل عليه بهذا الآية من وجوه (أحدها) انه تعالى أخبرنا ما ينسخه من الآيات
يأت بخير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسه كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من
ثوب أتيت بخير منه يفيد انه يأتي بثوب من جنسه خير منه واذا ثبت انه لا بد وأن يكون
من جنسه فجنس القرآن قرآن (وثانيها) ان قوله تعالى نأت بخير منها يفيد انه هو المنفرد
بالاتيان بذلك الخبر وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول
(وثالثها) ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأتى به خير من الآية والسنة لا تكون خيراً من
القرآن (ورابعها) انه قال ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان الآتى بذلك الخبر
هو المخصص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعه
بأسرها ان قوله تعالى نأت بخير منها ليس فيه أن ذلك الخبر يجب أن يكون ناسخاً بل لا يمنع
أن يكون ذلك الخبر شيئاً مغايراً للنسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق
هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في أن الاتيان بذلك الخبر مرتب على نسخ الآية
الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتباً على الاتيان بهذا الخبر لزم الورد وهو باطل ثم احتج
الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بأن آية الوصية للآقر بين منسوخة بقوله عليه
الصلاة والسلام ألا وصية لوارث وبأن آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم قال
الشافعي رضي الله عنه (أما الاول) فضعيف لان كون الميراث حقاً للوارث يمنع من صرفه

نهوا عنه (ما يود الذين كفروا) الودحب الشيء * ٦٦٤ * مع تنبيهه وانذاك يستعمل في كل منهما ونفيه

الى الوصية فثبت ان آية الميراث مانعة من الوصية (واما الثاني) فضعيف أيضا لان عمر
رضي الله عنه روى ان قوله الشيخ والشيخ اذا زنيا فارجوهما كان قرآنا فلعن التسخ انما
وقع به وبتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه والله أعلم أما قوله تعالى ألم تعلم ان الله
على كل شيء قدير فتنبه للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره على قدرته على تصرف المكلف
تحت مشيئته وحكمه وحكمته وانه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار (المسئلة التاسعة)
استدللت المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق من وجوه (أحدها) ان كلام الله
تعالى لو كان قديما لكان النسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان النسخ يجب
أن يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل أن يكون قديما وأما
المنسوخ فلانه يجب أن يزول ويرتفع وما ثبت زواله استحالة قدمه بالاتفاق (وثانيها)
ان الآية دلت على ان بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما
(وثالثها) ان قوله ألم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على ان المراد انه تعالى هو القادر
على نسخ بعضها والاثبات بشيء آخر بدلا عن الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان
فعلا كان محدثا أجاب الاصحاب عنه بأن كونه ناسخا ومنسوخا انما هو من عوا رض
الالفاظ والعبارات واللغات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو
مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول
العبارات واللغات لاشك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الاول
محدث لانه زال والتقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ما لم يكن والكلام
الحقيقي لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث والكلام الذي
تعلق به يلزم ان يكون محدثا أجاب الاصحاب أن قدرة الله كانت في الازل متعلقة
بإيجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق أولم يبق فان بقي يلزم أن
يكون التصادر قادرا على إيجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق
فيلزمكم حدوث قدرة الله على الوجود الذي ذكرتموه وكذلك علم الله كان متعلقا بأن
ان العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق
فيلزمكم كون التعلق الاول حادثا لانه لو كان قديما لمزال وكون التعلق الذي حصل
بعد ذلك حادثا فاذا عالمية الله تعالى لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن
المحدث محدث فعالمية الله محدثة وكل ما تبعه لونه جوابا عن العالمية والتصادر به فهو
جوابنا عن الكلام (المسئلة العاشرة) احتجوا بقوله تعالى ان الله على كل شيء قدير على
ان المعدوم شيء وقد تقدم وجه تقريره فلا نعيده والتقدير فعيل بمعنى الفاعل وهو بناء
المباغة * قوله تعالى (ألم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله
من ولي ولا نصير) اعلم انه سبحانه وتعالى لما حكم بجواز التسخ عقبه يبين ان ملك

كتابة عن الكراهة
ووضع الموصول موضع
النصير الاشعار بعلية
ما في حيز الصلة لعدم
ودهم واعل تعلقه
بما قبله من حيث ان القول
المنهى عنه كثير اما كان
يقع عند تنزيل الوحي
المعبر عنه في هذه الآية
بالخير فكانه اشير
الى ان سبب تحريفهم له
الى ما حكى عنهم لوقوعه
في أنشاء حصول
ما يكرهونه من تنزيل
الخير وقيل كان فريق
من اليهود يظهرون
للمؤمنين محبة ويرعون
أنهم يودون لهم الخير
فنزلت تكديسا لهم في ذلك
ومن في قوله تعالى
(من أهل الكتاب
ولا المشركين) للتبيين
كافي قوله عز وجل لم يكن
الذين كفروا من أهل
الكتاب والمشركين
ولا حيز للاستعراف
(ان ينزل عليكم)
في حيز النصيب على أنه
مفعول يودو بناء الفعل
للمفعول المثمة بتعين الفاعل
والنصير الخ الآتي في قوله
تعالى (من خير)

هو القائم مقام فاعله ومن من يده الاستغراق ﴿ ٦٦٥ ﴾ والنبي وان لم يباشره ظاهرا لكنه منسحب عليه معنى

والخير الوحي وحله على ما يعده وغيره من العلم والصورة كما قيل يا بابه وصفه فيما سياتى بالاختصاص وتقديم الظرف عليه مع ان حقه التأخر عنه لاظهار كمال العناية به لانه المدار لعدم ودهم ومن في قوله تعالى (من ربكم) ابتدائية والتعرض لغسوان الربوبية للاشعار بعليته لتزليل الخيرو الاضافة الى ضمير مخاطبين لتشير بفهمه وليست كراهمهم لتزليه على مخاطبين من حيث تعبدهم بما فيه وتعرضهم بذلك لسعادة الدارين كيف لاوهم من تلك الحثية من جملة من نزل عليهم الخبير بل من حيث وقوع ذلك التزليل على النبي صلى الله عليه وسلم وصيغة الجمع للاينان بان مدار كراهمهم ليس معنى خاصا بالنبي صلى الله عليه عليه وسلم بل وصف مشترك بين الكل هو الخلو عن الدراسة عند اليهود وعن الرياسة عند المشركين والمعنى انهم يرون

السموات والارض له لاغيره وهذا هو التنبية على انه سبحانه وتعالى انما احسن منه الامر والنهي لكونه مالكا للخلق وهذا هو مذهب اصحابنا وانه احسن التكليف من محض كونه مالكا للخلق مستويا عليهم لاثواب يحصل اولعقاب بندق قال الففال ويحتمل أن يكون هذا اشارة الى أمر القبله فانه تعالى اخبرهم بانه مالكا للسموات والارض وان الامكنة والجهات كلها له وانه ليس بعض الجهات اكبر حرمة من البعض الا من حيث يجعلها هو تعالى له واذا كان كذلك وكان الامر باستقبال القبله انما هو محض التخصص بالتشريف فلا مانع يمنع من تغييره من جهة الى جهة وأما الولي والنصير فكلاهما فعل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدلل بهذه الآية على أن الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال أولألم تعلم ان الله على كل شيء قدير ثم قال بعده ألم تعلم ان الله ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكريرا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين ﴿ قوله تعالى (أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سأل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) أم على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديدة الالف وهي مفرقة لما جمعت أي كمان أو مفرقة لما جمعت تقول اضرب أيهم شئت زيدا أم عمرا فاذا قلت اضرب أحدهم قلت اضرب زيدا أو عمرا والمنقطعة لا تكون الا بعد كلام تام لانها بمعنى بل والالف كقول العرب انها لا بل أم شاه كأنه قال بل هي شاه ومنه قوله تعالى أم يقولون افتراه أي بل يقولون قال الاخطل كذبتك عينك أم رأيت بواسط ﴿ غلس الظلام من الزباب خيالا

(المسئلة الثانية) اختلفوا في مخاطبه على وجوه (أحدها) انهم المسلمون وهو قول الاصم والجباي وأبي مسلم واستدلوا عليه بوجوه (الاول) انه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايان وهذا الكلام لا يصح الا في حق المؤمنين (الثاني) ان قوله أم تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكا أنه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون ذلك كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم (الثالث) ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم عن أسور لا خير لهم في البحث عنها لعلوها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه (الرابع) سأل قوم من المسلمين أن يعمل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الماء كقول والمشروب كما سألوا موسى أن يجعل لهم الهام كما لهم آلهة (القول الثاني) انه خطاب لاهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد قال ان عبد الله بن أمية الخزرجي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما أومن بك حتى تغفر لنا من الارض ينبوعا أو تكون لك جنة من نخيل وعنب أو يكون لك بيت من زخرف أو ترفي في السماء بان تصعدون نؤمن رقبك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله

واستكبر واياك والحرص فانه أخرج آدم من الجنة أسكنه الله في جنة عرضها السموات والأرض فأكل منها فأخرجه الله ثم قرأ اهبط منها واياك والحسد فانه قتل ابن آدم أخاه حين حسده ثم قرأ وائل عليهم نبأ بنى آدم بالحق (الثاني) قال ابن الزبير ما حدثت أحدا على شيء من أمر الدنيا لانه ان كان من أهل الجنة فكيف أحسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وان كان من أهل النار فكيف أحسده على أمر الدنيا وهو بصير إلى النار (الثالث) قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما أنساك بنى يعقوب الا انه لا يضره ما لم تعد به يد أولسانا (الرابع) قال معاوية كل الناس أقدر على رضاه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال الشبهة (الخامس) قيل الحاسد لا ينال من المجالس الامممة وذلا ولا ينال من الملائكة الالعة وبغضا ولا ينال من الخلق الاجزعا وغما ولا ينال عند النزاع الا شده وهو لا وعند الموقف الا فضيحة ونكالا (المسئلة الثانية) في حقيقة الحسد اذا أنعم الله على أخيك بنعمة فان أردت زوالها فهذا هو الحسد وان استهت لنفسك مثلها فهذا هو القبطة والمنافسة (أما الاول) فخرام بكل حال الائمة أصابها فاجر أو كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضره محبتك لوالها فانك ما تحب زوالها من حيث انها نعمة بل من حيث انها يتوسل بها إلى الفساد والشر والاذى والذي يدل على أن الحسد ما ذكرنا آيات (أحدها) هذه الآية وهي قوله تعالى لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم فاحبران جبههم زوال نعمة الإيمان حسدا (وثانيها) قوله تعالى ودوا لو تكفروا كما كفروا فتكونون سواء (وثالثها) قوله تعالى ان تمسككم حسنة تسوهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بهذا الفرح شائعة والحسد والشحامة متلازمان (ورابعها) ذكر الله تعالى حسدا حوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله قالوا يوسف وأخوه أحب إلى آيتنا منا ونحن عصبة ان أبانا لفي ضلال مبين اقولوا يوسف وأطرحوه أرضا نخل لكم وجه أبيكم فبين تعالى أن حسدهم له عبارة عن كراهتهم حصول تلك النعمة (وخامسها) قوله تعالى ولا يفتنون في صدورهم حاجة مما أوتوا أي لا تضيق به صدورهم ولا يفتنون فافتي الله عليهم بعدم الحسد (وسادسها) قال تعالى في معرض الإنكار أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله (وسابعها) قال الله تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين إلى قوله الا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا (وثامنها) قوله تعالى وما تفرقوا الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فانزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا اذا أراد كل واحد أن يفرد بالرياسة وقبول القول (وتاسعها) قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام اذا قاتلوا قوما قالوا أنسلناك بالنبي الذي وعدتنا أن ترسله وبالكتاب الذي تنزله الاتصرونا فكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه السلام من ولد اسمعيل عرفوه وكفروا به بعدهم فقتلهم اياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستحقون على الذين كفروا إلى قوله أن يكفروا

للايمان بفحامة
مضمونيهما وكون كل
منهما مستقلة بشانها
فان الاضمار في الثانية
منى عن توقفها على
الاولى (ما نسخ من آية
اونسها) كلام مستأنف
مسوق لبيان سر النسخ
الذي هو فرد من افراد
تنزيل الوحي وابطال
مقالة الطاعنين فيه
اثر تحقيق حقيقة الوحي
ورد كلام الكارهين له
رأسا قيل نزات حين
قال المشركون أو اليهود
الأترون إلى محمد بامر
أصحابه بامر ثم بنهاهم
عنه وبأمر بخلافه
والنسخ في اللغة الازالة
والفعل يقال نسخت
الريح الأثر أي ازالته
ونسخت الكتاب أي
نقلته ونسخ الآية
بيان انتهاء التعبد
بقراءتها أو بالحكم
المستفاد منها أو بهما
جميعا وانساوا ذهابها
من القلوب وما شرطية
جازمة لنسخ من نصبة
به على المفعول بقرئ
تنسخ من النسخ أي
نأمر ك أو جبريل
بنسخها أو نجد هامسوخة ونسأها من الناس أي نؤخرها

بما أنزل الله بغيا أي حسدا أو قالت صفية بنت حيي للنبي عليه السلام جاء أبي وعمي من عندك فقال أبي لعمري ما تقول فيه قال أقول انه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام قال فسأري قال أرى معاداته أيام الحياة فهذا حكم الحسد أما المنافسة فليست بحرام وهي مشقة من النقاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه (أولها) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون (وثانيها) قوله تعالى سابقوا الى مغفرة من ربكم وائمسوا المسابقة عند خوف الفوت وهو كالعبد ينسابقان الى خدمة مولاهما اذ يجزع كل واحد أن يسبقه صاحبه فيحظى عند مولاه بمنزلة لا يحظى هو بها (وثالثها) قوله عليه السلام لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا فأنفق في سبيل الله ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلم الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد قد يطلق على المنافسة ثم نقول المنافسة قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة أما الواجبة فكما اذا كانت تلك النعمة نعمة دينية واجبة كالإيمان والصلاة والزكاة فههنا يجب عليه أن يحب أن يكون له مثل ذلك لانه ان لم يحب ذلك كان راضيا بالعصية وذلك حرام وأما ان كانت تلك النعمة من الفضائل المندوبة كالانفاق في سبيل الله والتشهير لتعليم الناس كانت المنافسة فيها مندوبة وأما ان كانت تلك النعمة من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات وبالجملة فالمدوم ان يحب زوالها عن الغير فاما ان يحب حصولها له وزوال النقصان عنه فهذا غير مذموم لكن ههنا دقيقة وهي أن زوال النقصان عنه بالنسبة الى الغير طريقان (أحدهما) ان يحصل له مثل ما حصل للغير (والثاني) ان يزول عن الغير ما لم يحصل له فاذا حصل اليأس عن أحد الطريقين فيكاد القلب لا ينفك عن شهرة الطريق الآخر فههنا وجد قلبه بحيث لو قدر على ازالة تلك الفضيلة عن ذلك الشخص لزالها فهو صاحب الحسد المذموم وان كان يجد قلبه بحيث تردعه التقوى عن ازالة تلك النعمة عن الغير فالمرجوم من الله تعالى أن يعفوا عن ذلك ولعل هذا هو المراد من قوله عليه السلام ثلاث لا ينفك المؤمن عنهن الحسد والظن والطيرة ثم قال وله منهن مخرج اذا حسدت فلا تبغ أي ان وجدت في قلبك شيئا فلا تعمل به فهذا هو الكلام في حقيقة الحسد وكلام الشيخ الغزالي رحمه الله عليه (المسئلة الثالثة) في مراتب الحسد قال الغزالي رحمه الله هي أربعة (الاولى) ان يحب زوال تلك النعمة عنه وان كان ذلك لا يتحصل له وهذا غاية الحسد (والثانية) أن يحب زوال تلك النعمة عنه اليه مثل رغبته في دار حسنة أو امرأة جيلة أو ولاية نافذة نالها غيره وهو يحب أن تكون له فاطلوب بانذات حصوله له فاما زواله عن غيره فطلوب بالعرض (الثالثة) أن لا يشتهي عينها بل يشتهي لنفسه مثلها فان عجز عن مثلها أحب زوالها اليه لايظهر التفاوت بينهما (الرابعة) ان يشتهي لنفسه مثلها فان لم يحصل فلا يحب زوالها وهذا الاخير هو المعفو عنه ان كان في الدنيا والمندوب اليه ان كان في الدين والثالثة منها مذمومة وغير مذمومة والثانية أخف من الثالثة

ونسها بالتشديد ونسها
ونسها على خطاب
الرسول صلى الله عليه
وسلم مبنيًا للفاعل والمفعول
وقرى ما نسخ من آية
أو نسكها وقرى ما نسك
من آية أو نسكها والمعنى
ان كل آية نذهب بها على
ما يقتضيه الحكمة
والمصلحة من ازالة
لفظها أو حكمها
أو كليهما معا الى يدل
أوالى غير يدل (ثأت
تخير منها) أى نوع
آخر هو خير للعباد بحسب
الحال في النفع والثواب
من الذاهية وقرى بقلب
الهزة ألفا (أو مثلها)
أى فيما ذكر من النفع
والتواب وهذا الحكم
غير مختص بنسخ الآية
النافذة فافوقها بل جار
فيما دونها أيضا
وتخصيصها بالذكر
باعتبار الغالب والنص
كما ترى دال على جواز
النسخ كيف لا وتزيل
الآيات التي عليها يدور
فلك الاحكام الشرعية
انما هو بحسب ما يقتضيه
من الحكم والمصالح
وذلك يختلف باختلاف
الاحوال ويتبدل حسب تبدل الأشخاص

والاعصار كاحوال
المعاش فرب حكم
تفضيه الحكمة في حال
تقضي في حال أخرى
نقيضه ذلول يجر النسخ
لاختلاف ما بين الحكمة
والاحكام من النظام
(ألم تعلم) الهمة
للقرير كما في قوله سبحانه
أليس الله بكاف عبده
وقوله تعالى ألم نشرح لك
صدرك والخطاب للنبي
عليه الصلاة والسلام
وقوله تعالى (إن الله على
كل شيء قدير) سادس
مفعول يعلم عند الجمهور
ومسند مفعوله الأول
والثاني محذوف عند
الافخس والمراد بهذا
القرير الاستشهاد بعد
بما ذكره على قدرته تعالى
على النهي وعلى الاتيان
بما هو خير من المنسوخ
وبما هو مثله لأن ذلك
من جملة الاشياء المقهورة
تحت قدرته سبحانه فمن
علم شمول قدرته تعالى
بجميع الاشياء علم قدرته
على ذلك قطعا والاتفات
بوضع الاسم الجليل
موضع الضمير لتربية
المهابة والاشعار بمناط

والاول مذموم محض قال تعالى ولا تتوا ما فضل الله به بعضكم على بعض فتمننه لمثل ذلك
غير مذموم وامتنه عين ذلك فهو مذموم (المسئلة الرابعة) ذكر الشيخ الغزالي رحمة
الله عليه الحسد سبعة أسباب (السبب الاول) العداوة والبغضاء فان من آذاه انسان
أبغضه قلبه وغضب عليه وذلك الغضب يولد الحقد والحقد يقتضي التشفى والانتقام
فان يحجز المبغض عن التشفى بنفسه أحب أن يتشفى منه الزمان فلهما أصاب عدوه آفة
وبلاء فراح ومهما أصابته نعمة شاءته وذلك لانه ضدمر اده فالحسد من لوازم البغض
والعداوة ولا يفارقهما وأقصى الامكان في هذا الباب أن لا يظهر تلك العداوة من نفسه
وان يكره تلك الحالة من نفسه فاما ان يبغض انسانا ثم تستوى عنده مسرته ومساءته فهذا
غير ممكن وهذا النوع من الحسد هو الذي وصف الله الكفار به اذ قالوا اذ قالوا اذ قالوا
آمنوا واذا اخلوا اعضاءهم انهم لا يؤمنون فيقولون انهم لا يؤمنون ان الله عليهم بذات الصدور
ان تمسكهم حسنة تسوءهم وان تصبهم سيئة يفرحوا بها وكذا قال ودوا ما عنتم
قد بدت البغضاء من افواههم واعلم ان الحسد ربما أفضى الى التنازع والقتال
(السبب الثاني) التعز ز فان واحدا من أمثاله اذ نال منصباً عاليا ترفع عليه وهو لا يمكنه
تحمل ذلك فيريد زوال ذلك المنصب عنه وليس من غرضه أن يتكبر بل غرضه أن يدفع
كبره فانه قد يرى بمساواته ولكنه لا يرضى بترفعه عليه (السبب الثالث) ان يكون
في طبيعته ان يستخدم غيره فيريد زوال النعمة من ذلك الغير ليقدر على ذلك الغرض ومن
هذا الباب كان حسد أكثر الكفار للرسول عليه السلام اذ قالوا كيف يتقدم علينا
غلام يتيم وكيف نطأ طي لاه رؤسنا فقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
وقال تعالى يصف قول قريش أهؤلاء من الله عليهم من بيننا كالاتيحات بهم والانفة
منهم (السبب الرابع) التعجب كأخبار الله عن الأمم الماضية اذ قالوا ما أنتم الا بشر مثنا
وقالوا أنؤمن لبشرين مثنا وقومهما لنا عابدون ولئن أطعتم بشرا مثلكم انكم اذا
لخاسرون وقال متعجبين أبعث الله بشرا رسولا وقالوا لولا نزل علينا الملائكة وقال
أو عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم (السبب الخامس) الخوف
فوت المقاصد وذلك يختص بالمترحمين على مقصود واحد فان كل واحد منهم ما يحسد
صاحبه في كل نعمة تكون عوناً له في الانفراد بمقصوده ومن هذا الباب تحاسد الضمير
في التراحم على مقاصد الزوجية وتحاسد الاخوة في التراحم على نيل المنزلة في قلوب
الابوين لتوصل الى مقاصد المال والكرامة وكذلك تحاسد الواعظين المترحمين على أهل
بلدة واحدة اذ كان غرضهما نيل المال والقبول عندهم (السبب السادس) حب
الرياسة وطالب الجاه نفسه من غير توسل به الى مقصوده وذلك كالرجل الذي يريد أن يكون
عديم النظير في فن من الفنون فانه لو سمع بنظيره في أقصى العالم شاء ذلك وأحب موته
وزوال النعمة التي بها يشارك في المنزلة من شجاعة أو علم أو زهد أو ثروة ويفرح بسبب

الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من احكام الاولوية وكذا الحال في قوله عز سلطانه (ألم تعلم) عز تفرده

أن الله له ملك السموات والأرض فان عنوان ﴿ ٦٧١ ﴾ الألوهية مداراً أحكام ملكوتها والجار والمجرور خبر مقدم

وملك السموات والأرض
مبتدأ والجملة خبر لان
وايثاره على ان يقال
ان الله ملك السموات
والارض للقصد الى
تقوى الحكم بتكرار
الاسناد وهو اما تكرير
للتقرير واعداد للاستشهاد
على ما ذكرنا من ان
يعطف ان مع ما في
خيرها على ما سبق من
مثلهار وما زائدة
التأكيد واسعارا
باستقلال العلم بكل منهما
وكفايته في الوقوف
على ماهو المقتضود وما
تقرير مستقل الاستشهاد
على قدرته تعالى على
جميع الاشياء أى ألم تعلم
ان الله اله السلطان القاهر
والاستيلاء الباهر
المستلزمان للقدرة
الشمسة على التصرف
الكلية فيهما ايجادا
واعدا ما وأمرأونها
حسبما يقتضيه مشيئته
لامعارض لامره ولا
معتب لحكمه فن هذا
شانه كيف يخرج عن
قدرته شئ من الاشياء
وقوله تعالى (وما لكم

تفرد (السبب السابع) شرح النفس بالخير على عباد الله فانك تجد من لا يستعمل برياسة
ولا يكبر ولا طالب مال اذا وصف عنده حسن حال عبد من عباد الله شق عليه ذلك واذا
وصف اضطراب أمور الناس وادبارهم وتنقص عيشهم فرح به فهو أبا يحب الادبار
لغيره ويخجل بنعمة الله على عباده كأنهم يأخذون ذلك من ملكه وخزائنه ويقال البخيل من
يخجل بمال غيره فهذا البخيل بنعمة الله على عباده الذين ليس بينهم وبينه لاعداء ولا رابطة
وهذا ليس له سبب ظاهر الا خبث النفس ورذالة جبلته في الضيق لان سائر أنواع الحسد
يرجى زواله لازالة سببه وهذا خبث في الجبله لاعت سبب عارض فتعسر ازالته فهذه هي
أسباب الحسد وقد يجمع بعض هذه الأسباب أو أكثرها أو جميعها في شخص واحد
فيعظم فيه الحسد ويقوى قوة لا يتقوى صاحبها معها على الاخفاء والمجاهلة بل يهتك
حجاب المجاملة ويظهر العداوة بالمكاشفة وأكثر المحاسدات يجمع فيها جملته من هذه
الاسباب وقلة بمجرد واحد منها (المسئلة الخامسة) في سبب كثرة الحسد وقلة وقوته
وضعفه اعلم ان الحسد انما يكثر بين قوم تكثر فيهم الاسباب التي ذكرناها اذا الشخص
الواحد يجوز ان يحسد لانه يتمتع من قول المتكبر ولانه يتكبر ولانه عدو وغير ذلك من
الاسباب وهذه الاسباب انما تكثر بين قوم تجمعهم روابط يجتمعون بسببها في مجالس
المخاطبات ويتواردون على الاعراض والمنازعة مظنة المنافرة والمنافرة مؤدية الى الحسد
فحيث لا مخالطة فليس هناك محاسدة ولما لم توجد الرابطة بين شخصين في بلدين لاجرم لم يكن
بينهم محاسدة ولذلك ترى العالم يحسد العالم دون العابد والعابد يحسد العابد دون العالم
والتاجر يحسد التاجر بل الاسكاف يحسد الاسكاف ولا يحسد البرازو يحسد الرجل
أخاه وابن عمه أكثر مما يحسد الاجانب والمرأة تحسد زوجها وسرية زوجها أكثر مما
تحسد أم الزوج وابنته لان المقصد البراز غير مقصد الاسكاف فلا يترجحون على المقاصد
ثم من اجهة البراز المجاور له أكثر من من اجهة البعيد عنه الى طرف السوق وبالجملة فاصل
الحسد العداوة وأصل العداوة التراحم على غرض واحد والغرض الواحد لا يجمع
متباعدين بل لا يجمع الامتناسين فلذلك يكثر الحسد بينهم نعم من اشتد حرصه على الجاه
العرض والصيت في اطراف العالم فانه يحسد كل من في العالم ممن يشاركه في الخصلة
التي يتفاخر بها أقول والسبب الحقيقي فيه ان الكمال محبوب بالذات وضد المحبوب مكروه
ومن جملة أنواع الكمال التفرد بالكمال فلا جرم كان الشريك في الكمال مبغضا لكونه
منازعا في التفردانية التي هي من أعظم أبواب الكمال الا أن هذا النوع من الكمال لما
امتنع حصوله الا لله سبحانه وقع اليأس عنه فاخص الحسد بالامور الدنيوية وذلك
لان الدنيا لا تفي بالمتزاجين أما الآخرة فلا ضيق فيها وانما مثال الآخرة نعمة العلم فلا جرم
من يحب معرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وملائكته فلا يحسد غيره اذا عرف ذلك لان
المعرفة لا تضيق عن العارفين بل المعلوم الواحد يعرفه ألف ألف ويفرح بمعرفته وبلتذبه

ولا تنقص لذة أحد بسبب غيره بل يحصل بكثرة العارفين زيادة الانس فلذلك لا يكون بين علماء الدين محاسدة لأن مقصدهم معرفة الله وهي بحر واسع لا ضيق فيها وغرضهم المنزلة عند الله ولا ضيق فيها نعم إذا قصد العلماء بالعلم المال والجساء تحاسدوا لأن المسال اعيان إذا وقعت في يد واحد دخلت عنها يد الآخرو معنى الجاهل القلوب ومهما ملا قلب شخص بتعظيم عالم انصرف عن تعظيم الآخر أما إذا ملا قلب بالفرح بمعرفة الله لم يمنع ذلك أن يمتلي قلب غيره به وان يفرح به فلذلك وصفهم الله تعالى بعدم الحسد فقال وزرعنا ما في صدورهم من غل اخوانا على سرر متقابلين (المسئلة السادسة) في الدواء المزبل للحسد وهو أمر ان العلم والعمل أما العلم فمقامان اجالي وتفصيلي أما الاجالي فهو ان يعلم أن كل ما دخل في الوجود فقد كان ذلك من لوازم قضاء الله وقد ره لان الممكن ما لم ينه الى الواجب لم يقف ومتى كان كذلك فلا فائدة في انقصة عنه وإذا حصل الرضا بالقضاء زال الحسد وأما التفصيلي فهو ان تعلم ان الحسد ضرر عليك في الدين والدنيا وأنه ليس فيه على المحسود ضرر في الدين والدنيا بل ينفع به في الدين والدنيا أما انه ضرر عليك في الدين فمن وجوه (أحدها) انك بالحسد كرهت حكم الله ونازعته في قسمته التي قسمها لعباده وعدله الذي أقامه في خلقه بخفي حكمته وهذه جناية على حدة التوحيد وقضى في عين الايمان (وثانيها) انك ان غششت رجلا من المؤمنين فارتقت أوبياء الله في حجبهم اخيرا عباد الله وشاركت ابليس وسائر الكفار في محبتهم للمؤمنين البلاء (وثالثها) العقاب العظيم المرتب عليه في الآخرة وأما كونه ضررا عليك في الدنيا فهو انك بسبب الحسد لا تزال تكون في الغم والكمد وأعدائك لا يخليهم الله من انواع النعم فلا تزال تتعذب بكل نعمة تراها وتسلم بكل بلية تنصرف عنهم فتبقى أبدا مغموما بهم وما فقد حصل لك ما أردت حصوله لأعدائك وأراد أعدائك حصوله لك فقد كنت تريد المحنة لأعدوك ففسعت في تحصيل المحنة لنفسك ثم ان ذلك الغم اذا استولى عليك أمرض بدلك وأزال الصحة عنك وأوقعك في الوسوس ونقص عليك لذة المطعم والمشراب وأما انه لا ضرر على المحسود في دينه ودنياه فواضح لان النعمة لا تزول عند بحسدك بل ما قدره الله من اقبال ونعمة فلا بد وان يدوم الى أجل قد ره الله فان كل شئ عنده بمقدار ولكل أجل كتاب ومهما لم تزل النعمة بالحسد لم يكن على المحسود ضرر في الدنيا ولا عليه اثم في الآخرة ولعلك تقول ليت النعمة كانت لي وتزول عن المحسود بحسدي وهذا غاية الجهل فانه بلاء نشتهيه أو لا لنفسك فانك أيضا لا تخلو عن عدو بحسدك فلوزالت النعمة بالحسد لم يبق الله عليك نعمة لافي الدين ولا في الدنيا وان اشتبهت أن تزول النعمة عن الخلق بحسدك ولا تزول عنك بحسد غيرك فهذا أيضا جهل فان كل واحد من حتى الحساد يشتهي أن يخص بهذه الخاصية ولست أولى بذلك من الغير فنعمة الله عليك في ان لم يزل النعمة بالحسد مما يجب شكرها عليك وأنت ببجهاك تكرهها وأما ان المحسود ينفع به في الدين والدنيا فواضح أما منفعته

من دون الله من ولى
ولا نصير (معطوف على
الجملة الواقعة خبرا لان
داخل معها تحت تعلق
العلم المقرر وفيه اشارة الى
تناول الخطابين السابقين
للأمة أيضا وانما افراده
عليه السلام بمهما لمان
علومهم مستندة الى علمه
عليه السلام ووضع
الاسم الجليل موضع
الضمير الراجع الى اسم أن
لترية المهابة والايدان
بمقارنة الولاية والنصرة
للقوة والعزة والمراد به
الاستشهاد بما تعلق به
من العلم على تعلق ارادته
تعالى بما ذكر من الاتيان
بما هو خير من المنسوخ
أو بمثله فان مجرد قدرته
تعالى على ذلك لا يستدعي
حصوله البتة وانما الذي
يستدعيه كونه تعالى مع
ذلك وليا ونصيرا لهم فمن
علم أنه تعالى وليه ونصيره
على الاستقلال يعلم قطعا
انه لا يفعل به الا ما هو
خبره فيغفوض أمره اليه
تعالى ولا يخطر بباله ريبه
في أمر النسخ وغيره
اصلا والفرق بين الولي
والنصير أن الولي قد
يعف عن النصرة

والنصير قد يكون أجنيا من المنصور وما ﴿ ٦٧٣ ﴾ اما تميمة لا غل لها ولكم خبر مقدم ومن ولي مبتدأ مؤخر

زيت فيه كلمة من
الاستغراق واما مجازية
ولكم خبرها المنصوب
عند من يبين تقديمه
واسمها من ولي ومن
مزينة لما ذكر ومن
دون الله في حيز النصب
على الحالية من اسمها
لانه في الاصل صفة له
فلما قدم انتصب حالا
ومعناه سوى الله والمعنى
ان قضية العلم بما ذكر
من الامور الثلاثة هو
الجزم والايقان بأنه
تعالى لا يفعل بهم في أمر
من أمور دينهم
أو دنياهم الا ما هو
خير لهم والعمل
بموجبه من الثقة به
والتوكل عليه وتقويض
الأمر اليه من غير اغواء
الى أقاويل الكفرة
وتشكيكاتهم التي
من جلها ما قالوا في امر
النسخ وقوله تعالى (ام
تريدون) تميز بالخطاب
عن النبي صلى الله عليه
وسلم وتخصيص له
بالمؤمنين وأم منقطعة
ومعنى بل فيها

في الدين فهو انه مظلوم من جهتك لاسيا اذا اخرجت الحسد الى القول والفعل بالغبية
والندح فيه وهتك ستره وذكر مساويه فهي هدايا يهديها الله اليه أعني انك تهدي اليه
حذائك فانك كلما ذكرته بسوء نقل الى ديوانه حسناتك وازدادت سيئاتك فكانك
اشتبهت زوال نعم الله عنده اليك فازيلت نعم الله عنك اليه ولم تزل في كل حين وأوان تزداد
شقاوة وأما منفعته في الدنيا فمن وجوه (الاول) ان أهم اغراض الخلق مساءة الاعداء
وكونهم مغموين معذبين ولا عذاب أعظم مما أنت فيد من ألم الحسد بل العاقل لا يشتهي
موت عدوه بل يريد طول حياته ليكون في عذاب الحسد لينظر في كل حين وأوان الى نعم
الله عليه فيقطع قلبه بذلك ولذلك قيل

لامات أعد أولك بل خلدوا * حق يروا منك الذي يكمد

لازلت تحسودا على نعمة * فانما الكامل من يحسد

(الثاني) ان الناس يعملون ان المحسود لا بد وأن يكون ذائعة قيس تدلون بحسد الحاسد
على كونه مخصوصا من عند الله بأنواع الفضائل والمناقب وأعظم الفضائل مما
لا يستطيع دفعه وهو الذي يورث الحسد فصار الحسد من أقوى الدلائل على اتصاف
المحسود بأنواع الفضائل والمناقب (الثالث) ان الحاسد بصير مذموم ما بين الخلق ملعونا
عند الخلق وهذا من أعظم المتعاصد للمحسود (الرابع) أنه سبب لازدياد مسرة
ابليس وذلك لان الحاسد لما خلا عن الفضائل التي اختص المحسود بها فان رضى بذلك
استوجب اثواب العظيم فخاف ابليس من أن يرضى بذلك فيصير مستوجبا لذلك
الاثواب فلما لم يرض بابل أظهر الحسد فاته ذلك الثواب واستوجب العقاب فيصير ذلك
سببا لفرح ابليس وغضب الله تعالى (الخامس) انك عساك تحسد رجلا من أهل العلم
وتحب أن يخطئ في دين الله وتكشف خطاه ليقتضخ وتحب أن يخرس لسانه حتى
لا يتكلم أو يمرض حتى لا يعلم ولا يتعلم وأى اثم يزيد على ذلك وأى مرتبة اخس من هذه
فقد ظهر من هذه الوجوه أيها الحاسد انك بمثابة من يرمى بجرا الى عدوه ليصيب به مقلته
فلا يصيبه بل يرجع الى حدقه البيني فيقاعها فيزداد غضبه فيعود ويرميه ثانيا أشد من
الاول فيرجع الحجر على عينه الاخرى فيعميه فيزداد غيظه ويعود ثالثا فيعود على رأسه
فيشجده وعدوه سالم في كل الاحوال والويل راجع اليه دائما واعداءه حواله يفرحون
به ويضحكون عليه بل حال الحاسد أقبح من هذا لان الحجر العائد لم يفتت الا العين ولو
بقيت لقاتت بالموت وأما حسده فانه يسوقه الى غضب الله والى النار فلان تذهب عينه
في الدنيا خير له من أن يبقى له عين ويدخل بها النار فانظر كيف انتقم الله من الحاسد اذا
أراد زوال انتمة عن المحسود فما أزالها عنه ثم أزال نعمة الحاسد تصديقا لقوله تعالى
ولا يحق المكر السيئ الا باهله فهذه الادوية العلية فهما تفكر الانسان فيها بذهن صافي
وقلب حاضر نطق من قلبه نار الحسد وأما العمل النافع فهو ان يأتي بالافعال المضادة

الاضراب والانتقال عن جاهلهم على العمل بموجب علمهم * ٦٧٤ * بما ذكر عند ظهور بعض مخايل المساهلة

لمقتضيات الحسد فان بعثه الحسد على القدر فيه كلف لسانه المدح له وان حمله على التكبر عليه كلف نفسه التواضع له وان حمله على قطع أسباب الخير عنه كلف نفسه السعي في إيصال الخيرات اليه فهما عرف المحسود ذلك طاب قلبه وأحب الحاسد وذلك يقضي آخر الامر الى زوال الحسد من وجهين (الاول) أن المحسود اذا أحب الحاسد فعل ما يحبه الحاسد فحينئذ يصير الحاسد محبا للمحسود ويزول الحسد حينئذ (الثاني) أن الحاسد اذا أتى بضد موجبات الحسد على سبيل التكلف يصير ذلك بالآخرة طبعه فيزول الحسد عنه (المسئلة السابعة) اعلم أن النفرة القائمة بقلب الحاسد من المحسود أمر غير داخل في وسعه فكيف يعاقب عليه الما الذي في وسعه أمران (أحدهما) كونه راضيا بتلك النفرة (والثاني) اظهار آثار تلك النفرة من القدر فيه والقصد الى ازالة تلك النعمة عنه وجر أسباب المحنة اليه فهذا هو الداخل تحت التكلف والرجوع الى التفسير أما قوله تعالى ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ما تبين لهم كفارا قل مردانهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان من بعد ما تبين لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يجوز أن يريد رده عنه الا بشبهة يلقها اليه لان الحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان (أحدهما) ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فتركوا الايمان الذي ساقكم الي هذه الاشياء (والثاني) في باب الدين بطرح الشبه في المعجزات أو تحريف ما في النورا أما قوله تعالى حسدا من عند أنفسهم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى بين أن جهنم لان يرجعوا عن الايمان انما كان لاجل الحسد قال الجبائي عن بقوله كفارا حسدا من عند أنفسهم اذهم لم يؤثروا ذلك من قبله تعالى وان كفرهم هو فعلهم لامن خلق الله فيهم والجواب أن قوله من عند أنفسهم فيه وجهان (أحدهما) أنه متعلق بيود على معنى انهم احبوا أن تردوا عن دينكم وتشبههم ذلك من قبل شهوتهم لامن قبل الدين والميل مع الحق لانهم ودوا ذلك من بعد ما تبين لهم انكم على الحق فكيف يكون تشبههم من قبل طلب الحق (الثاني) انه متعلق بحسدا أي حسدا عظيما منبعا من عند أنفسهم أما قوله تعالى فاعفوا واصفحوا فهذا يدل على ان الله ود بعدد أرادوا صرف المؤمنين عن الايمان احتالوا في ذلك بالقاء الشبه على ما بيننا ولا يجوز أن يأمرهم تعالى بالعتو والصفح على وجه الرضا بما فعلوا لان ذلك كفر فوجب حمله على أحد أمرين (الاول) أن المراد ترك المقاتلة والاعراض عن الجواب لان ذلك أقرب الى تسكين الشائنة في الوقت فكانه تعالى أمر الرسول بالعتو والصفح عن اليهود فكذا أمره بالعتو والصفح عن مشركي العرب بقوله تعالى قل الذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله وقوله واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يأمر بذلك على الدوام بل علمت بغاية فقال حتى تأتي الله بأمره وذكر وافيده وجوها (أحدها) انه المجازاة يوم القيامة عن الحسن (وثانيها) انه قوة

منهم في ذلك وامارات
النار من أقوال الكفرة
الى التحذير من ذلك
ومعنى الهمة انكار
وقوع الارادة منهم
واستبعاده لما ان قضية
الايمان وازعة عنهما
وتوجيه الانكار الى
الارادة دون متعلقها
للمبالغة في انكاره
واستبعاده ببيان انه
ما لا يصدر عن العاقل
ارادته فضلا عن صدور
نفسه والمعنى بل
أتريدون (أن تسألوا)
وأنتم مؤمنون
(رسولكم) وهو في تلك
الرتبة من علو الشأن
وتعرجوا عليه فانتبهون
غيره واثقين في أموركم
بفضل الله تعالى حسبا
يوجب قضية علمكم
بشؤنه سبحانه قبل
اعلمهم كانوا يظلمون
منه عليه الصلاة
والسلام بيان تفاصيل
الحكم الداعية الى
الصفح وقيل سأل عليه
السلام قوم من المسلمين
أن يجعل لهم ذات
أنواع كانت للمشركين
وهي شجرة كانوا

تعالى (كما سئل موسى) مصدر تشبيهى * ٦٧٥ * أى نعت لمصدر مؤكد محذوف وما مصدرية أى

سؤالاً مشبهاً بسؤال
موسى عليه السلام
حيث قيل له اجعل لنا
الهة وأرنا الله جهرة
وغير ذلك ومقتضى
الظاهر أن يقال كما
سألو موسى لأن المشبه
هو المصدر من المبني
للفاعل أعنى سائلية
المخاطبين لا من المبني
للفعل أعنى مسئولة
الرسول صلى الله عليه
وسلم حتى يشبه بمسئولة
موسى عليه السلام
فلعله أريد التشبيه
فيهما معاً ولكنه أوجز
النظم فذكر في جانب
المشبه السائلية وفي
جانب المشبه به المسئولة
واكتفى بما ذكر في كل
موضع مما ترك في الموضع
الآخر كذا ذكر في قوله
تعالى وإن يمسسك الله
بضر فلا كاشف له
إلا هو وإن يردك بخير
فلا راد لفضله وقد جو
أن تكون ماموصولة
على أن العائد محذوف
أى كالسؤال الذى
سأله موسى عليه السلام
وقوله تعالى

الرسول وكثرة أمته (وثالثها) وهو قول أكثر الصحابة والتابعين أنه الأمر بالقتال لأن
عنده يتعين أحد أمرين إما الإسلام وإما الخضوع لدفع الجزية وتحمل الذل والصغار
فلهذا قال العلماء إن هذه الآية منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا
باليوم الآخر وعن الباقر رضى الله عنه أنه لم يؤمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقتال
حتى نزل جبريل عليه السلام بقوله أذن للذين يقاتلونهم بأنهم ظلموا وقلده سيفاً فكان
أول قتال قاتل أصحاب عبد الله بن جحش ببطن نخل وبعده غزوة بدر وههنا سؤالان
(السؤال الأول) كيف يكون منسوخاً وهو معلق بغاية كقوله ثم أتوا الصيام إلى الليل
وإن لم يكن ورود الليل ناسخاً فكذا ههنا (والجواب) إن الغاية التى يعلق بها الأمر إذا
كانت لا تعلم الأشهر عالم يخرج ذلك الوارد شرعاً عن أن يكون ناسخاً ويحل محل قوله
فاعفوا واصفحوا إلى أن أنسخه عنكم (السؤال الثانى) وكيف يعفون ويصفحون
والدكفار كانوا أصحاب الشوكة والقوة والصفح لا يكون إلا عن قدرة (الجواب) إن
الرجل من المسلمين كان ينال بالأذى فيقدر في تلك الحالة قبل اجتماع الأعداء أن يدفع
عدوه عن نفسه وإن يستعين بأصحابه فأمر الله تعالى عند ذلك بالعفو والصفح كي لا يجعوا
شراً وقتالاً (القول الثانى) في التفسير قوله فاعفوا واصفحوا حسن الاستدعاء واستعمل
ما يلزم فيه من النصح والاشفاق والتسدد فيه وعلى هذا التفسير لا يجوز نسخه وإنما يجوز
نسخه على التفسير الأول أما قوله تعالى إن الله على كل شئ قدير فهو تحذير لهم بالوعيد
سواء حمل على الأمر بالقتال أو على غيره * قوله تعالى (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله إن الله بما تعملون بصير) أعلم أنه تعالى أمر
بالعفو والصفح عن اليهود ثم عقبه بقوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة نبيهما على أنه
كما ألزمهم لخطأ غير وصلاحة العفو والصفح فكذلك ألزمهم لخطأ أنفسهم وصلاحةها
القيام بالصلاة والزكاة الواجبتين ونبه بهما على ما عداهما من الواجبات ثم قال بعد وما
تقدموا لأنفسكم من خير والأظهر أن المراد به التطوعات من الصلوات والزكوات وبين
تعالى أنهم يجدونه وليس المراد أنهم يجدون عين تلك الأعمال لأنها لا تبقى ولأن وجدان
عين تلك الأشياء لا يرغب فيه فبقى أن المراد وجدان ثوابه وجزائه ثم قال إن الله بما تعملون
بصير أى أنه لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الأعمال وهو ترغيب من حيث يدل على أنه
تعالى يجازى على القليل كما يجازى على الكثير وتحذير من خلافه الذى هو الشر وأما
الخير فهو النفع الحسن وما يؤدى إليه فلما كان ما يأتيه المرء من الطاعة يؤدى به إلى
المنافع العظيمة وجب أن يوصف بذلك وعلى هذا الوجه قال تعالى وافعلوا الخير لعلكم
تفلحون * قوله تعالى (وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانيهم
قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند رب
ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) أعلم أن هذا النوع الرابع من تخليط اليهود والقاء

(من قبل) متعلق بسئل بجئ به للتأكيد وقرئ سيل بالياء ٦٧٦ وكسر السين وبسهيل الهجزة بين

بين (ومن يتبدل الكفر)
أى يختره ويأخذه
نفسه (بالإيمان)
بمقابلته بدل منه وقرئ
ومن يتبدل من أبدل
وكان مقتضى الظاهر
أن يقال ومن يفعل ذلك
أى السؤال المذكور
أو إرادته وحاصله
ومن يترك الثقة بالآيات
البنية المنزلة بحسب
المصالح التى من جملتها
الآيات النسخة التى
هى خير محض وحق
ثبت واقترح غيرها
(فقد ضل سواء السبيل)
أى عدل وجار من حيث
لا يدري عن الطريق
المستقيم الموصل الى
معالم الحق والهدى
وتناه في تيه الهوى
وتردى في مهاوى الردى
وانما أورد على ذلك ما
عائيه النظم الكريم
للتصريح من أول الامر
بانه كفر وارتداد وان
كونه كذلك أمر واضح
غنى عن الاخبار به بأن
يقال ومن يفعل ذلك
يكفر حقيقة بأن يعد من
المسلات ويجعل

الشبه في قلوب المسلمين واعلم ان اليهود لا تقول في النصرارى انها تدخل الجنة ولا
النصارى في اليهود فلا بد من تفصيل في الكلام فكأنه قال وقالت اليهود لن يدخل الجنة
الامن كان هودا وقالت النصرارى لن يدخل الجنة الامن كان نصرارى ولا يصح في الكلام
سواه مع علمنا بان كل واحد من الفريقين يكفر الآخر ونظيره وقالوا كونوا هودا أو
نصارى والهود جمع هائد كعائد وعود وبازل وبزل فان قيل كيف قيل كان هودا على
توحيد الاسم وجمع الخبر قلنا حل الاسم على لفظ من والخبر على معناه كقراءة الحسن
الامن هو صالوا الحليم وقرأ أبى بن كعب الامن كان يهوديا أو نصرانيا ما قوله تعالى تلك
أمانيتهم فالمراد ان ذلك متمنياتهم ثم انهم لشدة تنبئهم لذلك قدره حقا في نفسه فان قيل لم
قال تلك أمانيتهم وقولهم لن يدخل الجنة أمانة واحدة قلنا أشير بها الى الامانى المذكورة
وهى أمانيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خیر من ربهم وأمانيتهم أن يردوهم كفارا وأمانيتهم
أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الامانى الباطلة أمانيتهم وقوله تعالى قل هاتوا برهانكم
متصل بقوله لن يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصرارى وتلك أمانيتهم اعتراض قال عليه
الصلاة والسلام الكيس من دان نفسه وعمل لما بعد الموت والعاجز من أتبع نفسه
هواها وتمنى على الله وقال على رضى الله عنه لا تتكل على المني فانها بضائع التولى وأما
قوله تعالى قل هاتوا برهانكم ففيه مسائل (المسئلة الاولى) هات صوت بمنزلة هاء في معنى
احضر (المسئلة الثانية) دلت الآية على ان المدعى سواء ادعى نفيًا أو اثباتًا فلا بد له من
الدليل والبرهان وذلك من أصدق الدلائل على بطلان القول بالثة ليد قال الشاعر

من ادعى شيئًا بلا شاهد * لابد أن تبطل دعواه

أما قوله تعالى بلى ففيه وجوه (الاول) انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (الثاني)
انه تعالى لما نفي أن يكون لهم برهان أثبت ان لمن أسلم وجهه لله برهانًا (الثالث) كانه
قيل لهم أتم على ما أتم عليه لتفوزون بالجنة بلى ان غيرتم طريقكم وأسلمتم وجهكم
لله وأحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبًا لهم في الاسلام وبيانًا لمغارقة حالهم لحال
من يدخل الجنة لئلا يقعوا غماهم عليه وبعدوا الى هذه الطريقة فاما معنى من أسلم
وجهه لله فهو اسلام النفس اطاعة الله وانما خص الوجه بالذكر لوجوه (أحدها) لانه
أشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فاذا تواضع الأشرف
كان غيره أولى (وثانيها) أن الوجه قديكى به عن النفس قال الله تعالى كل شئ هالك
الاوجهه الا بشيء وجهه به الا على (وثالثها) ان أعظم العبادات السجدة وهى انما
تحصل بالوجه فلا جرم خص الوجه بالذكر ولهمنا قال زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهى لمن أسلمت * له الارض تحمل صخرًا ثقلا

واسلمت وجهى لمن أسلمت * له المزن تحمل عبدًا زلالا

فيكون المرء واهبا نفسه لهذا الامر باذلالها وذكر الوجه وأراد به نفس الشئ وذلك

مقدما للشرطية روما للمبالغة في الزجر ٦٧٧ والاغراط في الردع وسواء السبيل من باب اضافة الوصف

الى الموصوف لقصد
المبالغة في بيان قوة
الاتصاف كانه نفس
السواء على منهاج حصول
الصورة في الصورة
الحاصلة وقبل الخطاب
اليهود حين سألوا أن
يغزل الله عليهم كتابا
من السماء وقبل للمشركين
حين قالوا لن نؤمن بك
حتى تقبر لنا من الارض
يندوع الخ فاضافة الرسول
صلى الله عليه وسلم اليهم
على القولين باعتبار
أنهم من أمة الدعوة
ومعنى تبديل الكفر
بالإيمان وهم بمعزل
من الإيمان ترك صرف
قدرتهم اليه مع تكفيرهم
من ذلك وإيثارهم للكفر
عليه (ود كثير من أهل
الكتساب) هم رهط
من ابا يار اليهود روى
ان فصحاص بن عازوراء
وزيد بن قيس ونفرا
من اليهود قالوا الخديفة
بن اليمان وعمار بن ياسر
رضي الله عنهما بعد
وقعة أحد الم تر واما
أصابعكم ولو كنتم على
الحق

لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعته وتجنب معاصيه ومعنى لله أى
خالصا لله ولا يشوبه شرك فلا يكون عابدا مع الله غيره أو معلما وجاءه بغيره وفي ذلك دلالة
على ان المرء لا يتفجع بعمله الا اذا فعله على وجه العبادة في الاخلاص والقرينة وأما قوله
تعالى وهو محسن أى لا بد وأن يكون تواضعا لله بفعل حسن لا بفعل قبيح فان الهند
يتواضعون لله لكن بافعال قبيحة وموضع قواه وهو محسن موضع حال كقولك جاء فلان
وهو راكب أى جاء فلان راكبا ثم بين أن من جمع بين هذين فله أجره عند رب يعنى به الثواب
العظيم ثم مع هذا التعميم لا يلحقه خوف ولا حزن فأما الخوف فلا يكون الا من المستقبل
وأما الحزن فقد يكون من الواقع والماضى فكأن يكون من المستقبل فنبه تعالى بالامر
على نهاية السعادة لان التعميم العظيم اذا دام وكثر وخلص من الخوف والحزن فلا يحزن
على أمر فاته ولا على أمر يناله ولا يخاف انقطاع ما هو فيه وتغيره فقد بلغ النهاية وفي ذلك
ترغيب في هذه الطريقة وتحذير من خلافها الذى هو طريقة الكفار المذكورين من قبل
واعلم أنه تعالى وحدا ولا ثم جمع ومثله قوله وكمن ملك في السموات ثم قال شفاعتهم وقوله
ومنهم من يستمع اليك وقال في موضع آخر يستمعون اليك وقال ومنهم من يستمع اليك حتى
اذا خرجوا من عندك ولم يقل خرج واعلم ان الما فسرنا قوله من أسلم وجهه لله بالاخلاص
فلنذكر ههنا حقيقة الاخلاص وذلك لا يمكن بيانه الا في مسائل (المسئلة الاولى) في فضل
النية قال عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات وقال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا
الى اعمالكم وانما ينظر الى قلوبكم ونياتكم وفي الاسرائيليات أن رجلا مريكتان من
رمل في جماعة فقال في نفسه لو كان هذا الرمل طعاما لقسمته بين الناس فأوحى الله تعالى
الى نبيهم قل له ان الله قبل صدقتك وشكر حسن نيتك وأعطاك ثواب ما لو كان طعاما
فصدقت به (المسئلة الثانية) الانسان اذا علم أو ظن أو اعتقد ان له في فعل من الافعال
جلب نفع أو دفع ضرر فظهر في قلبه ميل وطلب وهو صفة تقتضى ترجيح وجود ذلك الشيء
على عدمه وهي الارادة فهذه الارادة هي النية والباعث له على تلك النية ذلك العلم أو
الاعتقاد أو الظن اذا عرفت هذا فنقول الباعث على الفعل اما أن يكون أمرا واحدا
واما أن يكون أمرين وعلى التقدير الثاني فاما أن يكون كل واحد منهما مستقلا بالباعث
أو لا يكون واحد منهما مستقلا بذلك أو يكون أحدهما مستقلا بذلك دون الآخر فهذه
أقسام أربعة (الاول) أن يكون الباعث واحدا وهو كما اذا هجم على الانسان سبع فلما
راه قام من مكانه فهذا الفعل لا داعى اليه الاعتقاده ما هو الهرب من النفع وما في ترك
الهرب من الضرر فهذه النية تسمى خاصة ويسمى العمل بموجبها اخلاصا (الثاني) ان
يجمع على الفعل باعثن مستقلان كما اذا مالاه رفيقه الفقير حاجة فيقضيها لكونه رفيقا
له وكونه فقيرا مع كون كل واحد من الوصفين بحيث لو انفرد لاستقل بالاستقضاء واسم
هذا موافقة الباعث (الثالث) أن لا يستقل واحد منهما لو انفرد لكن المجموع مستقل

ماهرتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وأفضل ﴿ ٦٧٨ ﴾ ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض

العهد فيكم قالوا شديد
قال فاني عاهدت ان لا
أكرم بمحمد عليه الصلاة
والسلام ماعشت فقلت
اليهود اما هذا فقد صبا
وقال حذيفة أما أنا
فقد رضيت بالله ربنا
وبمحمد نبيا وبالاسلام
ديننا وبالقرآن اماما
وبالكعبة قبله وبالمؤمنين
اخوانا ثم أتيا رسول
الله صلى الله عليه وسلم
وأخبراه فقال أصبما خيرا
وأفلمحما فزالت (أو
يردونكم) حكاية لوداد
تهم ولو في معنى التثني
وصيغة الغيبة كما في قوله
حلف ليفعلن وقيل هي
منزلة ان الناصبة فلا
يكون لها جواب وينسبك
منها وما بعدها مصدر
يقع مفعولا لا بد والتقدير
ودودكم وقيل هي
على حقيقة وجوابها
مخدوف تقديره او يردونكم
كفار السروا بذلك (من
بعد ايمانكم) متعلق
بيردونكم وقوله تعالى
(كفاراً) مفعول ثان

واسم هذا مشاركة (الرابع) أن يستقل أحدهما ويكون الآخر معاضدا مثل أن
يكون للانسان ورد من الطاعات فاتفق أن حضري وقت ادائها جماعة من الناس فصار
الفعل عليه أخف بسبب مشاهدتهم واسم هذا معاونة (المسئلة الثالثة) في تفسير قوله
عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ذكرها فيه وجوها (أحدها) ان النية سر والعمل
علن وطاعة السر أفضل من طاعة العلانية وهذا ليس بشيء لانه يقتضي أن تكون نية
الصلاة خيرا من نفس الصلاة (وثانيها) النية تدوم الى آخر العمل والاعمال لا تدوم
والدائم خير من المنقطع وهذا ليس بشيء لانه يرجع معناه الى أن العمل الكثير خير من
العمل القليل وأيضا فنية عمل الصلاة قد لا تحصل الا في لحظات قليلة والاعمال تدوم
(وثالثها) أن النية بمجرد ما خير من العمل بمجرد الواقع بعمله وهو ضعيف لان العمل بلانية لا خير فيه
وظاهر الترجيح للمشتركين في أصل الخيرية (ورابعها) أن لا يكون المراد من الخير اثبات
الافضلية بل المراد ان النية خير من الخيرات الواقعة بعمله وهو ضعيف لان حل الحديث
عليه لا يفيد الايضاح الواضح بل الوجه الجيد في التأويل أن يقال النية مالم تخل عن
جميع أنواع الفتور لا تكون نية جازمة ومتى خلت عن جميع جهات الفتور وجب ترتيب
الفعل عليها ولم يوجد عائق واذا كان كذلك ثبت أن النية لا تنفك البتة عن الفعل فيدعى
أن هذه النية أفضل من ذلك العمل ويانه من وجوه (أولها) أن المقصود من جميع
الاعمال توير القلب بمعرفة الله وتطهيره عما سوى الله والنية صفة القلب والفعل ليس
صفة القلب وتأثير صفة القلب أقوى من تأثير صفة الجوارح في القلب فلا جرم نية المؤمن
خير من عمله (وثانيها) انه لا معنى للنية الا القصد الى ايقاع تلك الاعمال طاعة للمعبود
وانقياد له وانما يراد الاعمال ليستحفظ التذكر بالتسكير فيكون الذكر القصد الذي
في القلب بالنسبة الى العمل كالمقصود بالنسبة الى الوسيلة ولا شك أن المقصود أشرف
من الوسيلة (وثالثها) أن القلب أشرف من الجسد ففعله أشرف من فعل الجسد فكانت
النية أفضل من العمل (المسئلة الرابعة) اعلم أن الاعمال على ثلاثة أقسام طاعات
ومعاصي ومباحات أما المعاصي فهي لا تتغير عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان
قوله عليه الصلاة والسلام اما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة بالنية
كأنى يطعم فقيرا من مال غيره أو يبني مسجدا من مال حرام (الثاني) الطاعات وهي
مرتبطة بالنيات في الاصل وفي الفضيلة أما في الاصل فهو أن ينوي بها عبادة الله تعالى
فان نوى الرياء صارت معصية وأما الفضيلة فبكثرة النيات تكثر الحسنات كمن قد
بنى المسجد وينوي فيه نيات كثيرة (أولها) أن يعتقد انه بيت الله ويقصده بزيارة مولاه
كما قال عليه الصلاة والسلام من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زاره
(وثانيها) أن ينتظر الصلاة بعد الصلاة فيكون حال الانتظار كن هو في الصلاة (وثالثها)
اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى

الصوم وهو نوع تهرب ولذلك قال عليه الصلاة والسلام رهبانية أمتي القعود في
المساجد (ورابعها) صرف القلب والسرب الكلية الى الله تعالى (وخامسها) ازالة
ماسوى الله عن القلب (وسادسها) ان يقصد افادة علم أو أمر معروف او نهى عن منكر
(وسابعها) أن يستفيد أخافى الله فان ذلك غنيمة أهل الدين (وثامنها) أن يترك الذنوب
حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات (القسم الثالث) سائر
المباحات ولاشئ منها الاويحتمل نية أو نيات بصير بها من محاسن القربات فأعظم خسران
من يغفل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيامة وريحه
أطيب من ريح المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيامة وريحه أنق من الجيفة فان
قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان القصد من التطيب ان كان هو التمتع بلذات
الدنيا أو اظهار التفاخر بكثرة المال أو رياء الخلق أو ليتودد به الى قلوب النساء وكل ذلك
يجعل التطيب معصية وان كان القصد إقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله
وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة واذا عرفت ذلك قيس عليه سائر المباحات والضابطان
كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما فعلته لغير الله فحلالها حساب وحرامها
عذاب (المسئلة الخامسة) اعلم ان الجاهل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لا بد
من النية فيقول في نفسه عند تدبره وتجارته نويت أن أدرس لله وأتبر لله يظن ان ذلك
نية وهيهات فذلك حديث نفس أو حديث لسان والنية بمعزل عن جميع ذلك انما النية
انبعثت النفس وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما آجلا والميل اذا لم
يحصل لم يقدر الانسان على اكتسابه وهو كقول الشيعان نويت أن أشتري الطعام أو
كقول الفارغ نويت أن أعشق بل لا طريق الى اكتساب الميل الى الشئ الا باكتساب
اسبابه وليست هي الا تحصيل العلم بما فيه من المنافع ثم هذا العلم لا يوجب هذا الميل الا عند
خلو القلب عن سائر الشواغل فاذا غلبت شهوة النكاح ولم يعتد في الولد غرضا صحيحا
لا عاجلا ولا آجلا لا يمكنه ان يواقع على نية الولد بل لا يمكن الاعلى نية قضاء الشهوة اذا النية
هي اجابة الباعث ولا باعث الا الشهوة فكيف ينوي الولد فثبت ان النية ليست عبارة عن
اقول باللسان أو بالقلب بل هي عبارة عن حصول هذا الميل وذلك أمر معلق بالغيب
فقد يتيسر في بعض الاوقات وقد يعتذر في بعضها (المسئلة السادسة) اعلم ان نيات الناس
في الطاعات أقسام فمنهم من يكون عملهم اجابة لباعث الخوف فانه يقي النار ومنهم من
يعمل لباعث الرجا وهو الرغبة في الجنة والعامل لاجل الجنة عامل لبطنه وفرجه كالاجير
السوء ودرجت درجة البله واما عبادة ذوى الالباب فلا تجاوز ذكر الله والفكر فيه حبا
لجلاله وسائر الاعمال مؤكدات له وهم الذين يدعون ربهم بالعبادة والعشئ يريدون
وجهه وثواب الناس بقدر نياتهم فلا جرم صار المؤمنون متنعين بالنظر الى وجهه
الكريم ونسبة شرف الالتذاذ بنعيم الجنة الى شرف الالتذاذ بهذا المقام كنسبة نعيم الجنة

له على تضمين الرد معنى
التصير أى يصيه ونكم
كفارا كفاي قوله
رحى الحدنان نسوة آل سعد
* بمقدار سمندله سمودا *
فرد شعورهن السود ايضا
* ورد وجوههن البيض
سودا * وقيل هو حال
من مفعوله والاول أدخل
لما فيه من الدلالة صريحا
على كون الكفر المفروض
بطريق التفسير ويراد
الظرف مع عدم الحاجة
الى ضرورة كون
المخاطبين مؤمنين
واستحالة تحقق الرد
الى الكفر بدون سبق
الايان مع توسيطه
بين المفعولين لاطهار
كل شناعة ما أرادوه
وغاية بعده من الوقوع
اما زيادة فبحه الصارف
للعامل عن ما شرته
واما الممانعة الايمار له كانه
قبيل من بعد ايمانكم
الراسخ وفيد من تثبيت
المؤمنين مالا يخفى
(حسدا) علة لودأ وحال
أريد به نعت الجمع
أى حاسدين لكم
والحسد الاسف
على من له خير بخيره
(من عند أنفسهم) متعلق

بودأى ودوا ذلك من أجل تشبههم وحظوظ أنفسهم * ٦٨٠ * لامن قبل التذين والميل مع الحق

الى وجهه الكريم * قوله تعالى (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ * وقالت النصارى ليست اليهود على شئ * وقال الله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) اعلم انه تعالى لما جمعهم في الخبر الاول فصلهم في هذه الآية وبين قول كل فريق منهم في الآخر وكيف ينكر كل طائفة دين الاخرى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ليست النصارى على شئ أى على شئ يصح ويعتد به وهذه مبالغة عظيمة وهو كقولهم أقل من لا شئ ونظيره قوله تعالى قل بأهل الكتاب لستم على شئ حتى تقيموا التوراة فان قيل كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانا يشتان الصانع وصفاته سبحانه وتعالى وذلك قول فيه فائدة قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم لما ضمو الى ذلك القول الحسن قولاً بلاطلا يحبط ثواب الاول فكانهم ما أتوا بذلك الحق (الثاني) أن يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوات (المسئلة الثانية) روى ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنهم أجازوا اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم فقالت اليهود ما أتم على شئ من الدين وكفروا بعيسى عليه السلام والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا بموسى عليه السلام والتوراة (المسئلة الثالثة) اختلفوا فيمن الذين عناهم الله تعالى أهم الذين كانوا من بعد بعثة عيسى عليه السلام أو في زمن محمد والظاهر الحق انه لا دليل في الظاهر عليه وان كان الاول أن يحمل على كل اليهود وكل النصارى بعد بعثة عيسى عليه السلام ولا يجب لما نقل في سبب الآية أن يهود يخطب النصارى بذلك فائز الله هذه الآية أن يراد بالآية سواء اذا لم يكن حمله على ظاهره وقوله وقالت اليهود ليست النصارى على شئ يفيد العموم بما الوجه في حله على التخصيص ومعلوم من طريقة اليهود والنصارى انهم منذ كانوا فهذا قول كل فريق منهما في الآخر أما قوله تعالى وهم يتلون الكتاب قالوا وللحال والكتاب للجنس أى قالوا ذلك وحالهم انهم من أهل العلوم والسلاوة للكتب وحق من حل التوراة والانجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لان كل واحد من الكتابين مصدق للثاني شاهد ببحثه فان التوراة مصدقة بعيسى عليه السلام والانجيل مصدق بموسى عليه السلام أما قوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون فانه يقتضى ان من تقدم ذكره يجب أن يكون عالماً لكي يصح هذا الفرق فبين تعالى انهم مع المعرفة والسلاوة اذا كانوا يختلفون هذا الاختلاف فكيف حال من لا يعلم واعلم أن هذه الواقعة بعينها قد وقعت في أمة محمد صلى الله عليه وسلم فان كل طائفة تكفر الاخرى مع اتفاقهم على تلاوة القرآن ثم اختلفوا فيمن هم الذين لا يعلمون على وجوه (أولها) انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شئ فيمن تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤن الكتب لا ينبغي أن يقبل ويلتفت اليه فقول كفار العرب أولى أن لا يلتفت اليه

ولو على زعمهم أو بحسد أى حسداً منبعضاً من أصل نفوسهم بأعناقهم من اتبعه (من بعد ما تبين لهم الحق) بالمعجزات الساطعة وبما عاينوا في التوراة من الدلائل وعلموا انكم متمسكون به وهم منهمكون في الباطل (فأعفوا واصفحوا) العفو ترك المؤاخذة والعقوبة والصفح ترك التثريب والتأنيب (حق يا أئى الله بامرهم) الذى هو قتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير واذلالهم بضرب الجزية عليهم أو الاذن في القتل وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه منسوخ بآية السيف ولا يردح في ذلك ضرب الغاية لانها لا تعلم الا شرعاً ولا يخرج الوارد بذلك من أن يكون ناسخاً كانه قيل فأعفوا واصفحوا الى ورود الناسخ (ان الله على كل شئ قدير) فينتقم منهم اذا حان حينه وأن أوانه فهو تعليل للمدل عليه ما قبله (وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) عطف على

فاعشوا أمرًا بالصبر والمدارة والجمال ﴿ ٦٨١ ﴾ الله تعالى بالعبادة البدنية والمالية (وما تقدموا لأنفسكم من خير)

(وثانيها) أنه إذا حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعادين وعكسه أيضا محتمل (وثالثها) أن يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على علمائهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فضلا بين خواصهم وعوامهم والاول أقرب لأن كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب أن يكون غيرهم أما قوله تعالى فאלله يحكم بينهم ففيه أربعة أوجه (أحدها) قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الانتصاف من الظالم المكدب للمظلوم المكذب (وثالثها) يرهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين الحق والمبطل فيما اختلفوا فيه والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) اعلم أن في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرديان الشرط والجزاء أعني مجرديان أن من فعل كذا فإن الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان أن منهم من منع عمارة المساجد وسعى في خرابها ثم إن الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية الأتية اختلفوا في أن الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم وذكر وافيد أربعة أوجه (أولها) قال ابن عباس إن ملك النصارى غزا بيت المقدس فخر به وأتى فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسب البقية وأحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه أهل الاسلام في زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقسادة والسدي نزلت في مختصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعانته على ذلك بغضائهم وقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن هذان الوجهان غلطان لأنه لا خلاف بين أهل العلم بالسيرة أن عهد مختصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع مختصر في تخريب بيت المقدس وأيضًا فإن النصارى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر فكيف أعانوا على تخريبه (وثالثها) أنها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاء إلى الله بمكة وألجؤا إلى الهجرة فصاروا مانعين له ولا صحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قرشي ونسأؤهم وقيل إن قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع من الجهر للابو ذى وطرح أبو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذلا وخشوعا ويسغلون قلوبهم بالترك فيه وأستنتهم بالذكر له وجميع جسدكم بالتدليل لعظمته وسلطانه (ورابعها) قال أبو مسلم

(وثانيها) أنه إذا حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الذين كانوا حاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم حملنا قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على المعادين وعكسه أيضا محتمل (وثالثها) أن يحمل قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على علمائهم ويحمل قوله كذلك قال الذين لا يعلمون على عوامهم فضلا بين خواصهم وعوامهم والاول أقرب لأن كل اليهود والنصارى دخلوا في الآية فمن ميز عنهم بقوله كذلك قال الذين لا يعلمون يجب أن يكون غيرهم أما قوله تعالى فאלله يحكم بينهم ففيه أربعة أوجه (أحدها) قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار (وثانيها) حكم الانتصاف من الظالم المكدب للمظلوم المكذب (وثالثها) يرهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا وهو قول الزجاج (ورابعها) يحكم بين الحق والمبطل فيما اختلفوا فيه والله أعلم ﴿ قوله تعالى (ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم) اعلم أن في هذه الآية مسائل (المسألة الاولى) أجمع المفسرون على أنه ليس المراد من هذه الآية مجرديان الشرط والجزاء أعني مجرديان أن من فعل كذا فإن الله يفعل به كذا بل المراد منه بيان أن منهم من منع عمارة المساجد وسعى في خرابها ثم إن الله تعالى جازاهم بما ذكر في الآية الأتية اختلفوا في أن الذين منعوا من عمارة المسجد وسعوا في خرابه من هم وذكر وافيد أربعة أوجه (أولها) قال ابن عباس إن ملك النصارى غزا بيت المقدس فخر به وأتى فيه الجيف وحاصر أهله وقتلهم وسب البقية وأحرق التوراة ولم يزل بيت المقدس خرابا حتى بناه أهل الاسلام في زمن عمر (وثانيها) قال الحسن وقسادة والسدي نزلت في مختصر حيث خرب بيت المقدس وبعض النصارى أعانته على ذلك بغضائهم وقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن هذان الوجهان غلطان لأنه لا خلاف بين أهل العلم بالسيرة أن عهد مختصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع مختصر في تخريب بيت المقدس وأيضًا فإن النصارى يعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر فكيف أعانوا على تخريبه (وثالثها) أنها نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه الصلاة والسلام عن الدعاء إلى الله بمكة وألجؤا إلى الهجرة فصاروا مانعين له ولا صحابه أن يذكروا الله في المسجد الحرام وقد كان الصديق رضي الله عنه بنى مسجدا عند داره فمنع وكان ممن يؤذيه ولدان قرشي ونسأؤهم وقيل إن قوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع من الجهر للابو ذى وطرح أبو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله ولا يشركون به شيئا ويصلون له تذلا وخشوعا ويسغلون قلوبهم بالترك فيه وأستنتهم بالذكر له وجميع جسدكم بالتدليل لعظمته وسلطانه (ورابعها) قال أبو مسلم

المؤمنين وردهم الى الكفر واليهود جمع هائد كعوز * ٦٨٢ * جمع عائد و بزل جمع بازل والافراد في كان باعتبار

المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوك عن المسجد الحرام وبقوله ومالهم ألا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وحل قوله الاخافين بما يعلى الله من يده ويظهر من كلمته كما قال في المناقنين لغزيرتك بهم ثم لا يجاورونك فيها الا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا وعندى فيه وجه خامس وهو اقرب الى رعاية النظم وهو ان يقال انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا ينعنون الناس عن الصلاة عند توجههم الى الكعبة واعلمهم سعوا ايضا في تخريب الكعبة بأن حادوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا ايضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم للإصطلا فيه متوجهين الى القبلة فعابهم الله بذلك وبين سوء طريقتهم فيه وهذا التأويل أولى مما قبله وذلك لان الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة على هذه الآية الا قبائح أفعال اليهود والنصارى وذكر ايضا بعد هذا قبائح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها قبائح أفعال المشركين في صددهم الرسول عن المسجد الحرام وأما محل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف أيضا على ما شرحه أبو بكر الرازي فلم يبق الا ما قلناه (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه فلأما من جعلها على النصارى وخراب بيت المقدس قال تنصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا انهم من أهل الجنة فقط فقل لهم كيف تكونون كذلك مع ان معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها هكذا وأما من جعله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وقبل جرى ذكر جميع الكفار وذمهم فرة وجه الذم الى اليهود والنصارى ومرة الى المشركين (المسئلة الثالثة) قوله مساجد الله عموم ففهم من قال المراد به كل المساجد ومنهم من جعله على ما ذكرناه من المسجد الحرام وغيره من مساجد مكة وقالوا قد كان لابي بكر رضى الله عنه مسجد بمكة يدعو الله فيه فخر به قبل الهجرة ومنهم من جعله على المسجد الحرام فقط وهو قول أبي مسلم حيث فسر المنع بصد الرسول عن المسجد الحرام عام الحديبية فان قيل كيف يجوز حل لفظ المساجد على مسجد واحد قلنا فيه وجوه (أحدها) هذا كمن يقول لمن أدى صالحا واحدا من أظلم من آذى الصالحين (وثانيها) أن السجدة موضع السجود فالمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا بل مساجد (المسئلة الرابعة) قوله أن يذكر فيها اسمه في محل النصب واختلفوا في العامل فيه على أقوال (الاول) انه ثانی مفعولى منع لانك تقول منعه كذا ومثله وما معنا أن نرسل بالآيات وما منع الناس أن يؤمنوا (الثاني) قال الاخفش يجوز أن يكون على حذف من كانه قيل منع مساجد الله من أن يذكر فيها اسمه (الثالث) أن يكون على البدل من مساجد الله (الرابع) قال الزجاج يجوز أن يكون على معنى كراهة أن يذكر فيها اسمه والعامل فيه منع (المسئلة الخامسة) السعي في تخريب

لفظ من والجمع في خبره باعتبار معناه وقرئ الامن كان يهوديا أو نصرانيا (تلك امانيتهم) الامانى جمع امنية وهى ما يتنى كالاعجوبة والا ضحوا كقوله والجملة معترضة مبنية لبطلان ما قالوا وتلك اشارة اليه والجمع باعتبار صدوره عن الجمع وقيل فيه حذف مضاف أى أمثال تلك الامنية امانيتهم وقيل تلك اشارة اليه والى ما قبله من ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربيهم وان يردوهم كفارا ويرده قوله تعالى (قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين) فانها ليس بما يطلبه البرهان ولا بما يتحمل الصدق والكذب قيل هاتوا أصله أتوا فقلت الهمة ها اى أحضروا بحجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة ان كنتم صادقين في دعواكم هذا ما يقتضيه المقام بحسب النظر الجليل والذى يستدعيه اعجاز التنزيل ان يحمل الامر

النكتي على طلب البرهان على * ٦٨٣ * أصل الدخول الذي يتضمنه دعوى الاختصاص به فان

المسجد قد يكون لوجهين (أحدهما) منع المصلين والمعتبدين والمتعبدين له من دخوله فيكون ذلك تخريبا (والثاني) بالهدم والتخريب وليس لاحد أن يقول كيف يصح أن يتأول على بيت الله الحرام لم يظهر فيه التخريب لأن منع الناس من إقامة شعار العبادة فيه يكون تخريبا له وقيل أن أبابكر رضي الله عنه كان له موضع صلاة فخرته قرش لما هاجر (المسئلة السادسة) ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه اشكال لأن الشرك ظلم على ما قال تعالى أن الشرك لظلم عظيم مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل والجواب عنه أقصى ما في الباب أنه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه أما قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين فاعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) ظاهر الكلام أن الذين آمنوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله الا خائفين وأما من يجعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها (أحدها) ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله الا خائفين على حال الهيبة وارتعاد القرائن من المؤمنين أن يتشابهوا فضلا أن يستولوا عليها وينعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعقوبتهم (وثانيها) انه ذابشارة من الله للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه يدل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام واحد منهم الا خائفا يخاف أن يؤخذ في عاقب أو يقتل ان لم يسلم وقد أنجز الله صدق هذا الوعد فنعهم من دخول المسجد الحرام ونادي فيهم عام حج أبو بكر رضي الله عنه ألا لا يحجن بعد العام مشرك وأمر النبي عليه الصلاة والسلام باخراج اليهود من جزيرة العرب فخرج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترأ أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا هو تفسير أبي مسلم في حل المنع من المساجد على صدهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام عام الحديبية ويحمل هذا الخوف على ظهور أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وغلبته لهم بحيث يصيرون خائفين منه ومن أمته (وثالثها) أن يحمل هذا الخوف على ما لحقتهم من الصغار والنذل بالجزية والاذلال (ورابعها) انه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام الا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للخصاصة أو الحاجة لان كل ذلك يتضمن الخوف والدليل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعبروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر (وخامسها) قال تودة والسدي قوله الا خائفين بمعنى أن النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين ولا يوجد فيه نصارى الا أوجع ضربا وهذا التأويل مردود لأن بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من دخوله فيه الا خائفا الى أن استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا (وسادسها) ان قوله ما كان لهم أن يدخلوها الا خائفين وان كان لفظه لفظ الخبر لكن المراد منه النهي عن تكيئتهم من الدخول والتخليه بينهم وبينه كقوله وما كان لكم أن تؤذوا

قوله تعالى (بلى) الخ اثبات من جهته تعالى لما نفوه مستلزم لنفي ما أثبتوه واذ ليس الثابت به مجرد دخول غيرهم الجنة ولو معهم ليكون المنفى مجرد اختصاصهم به مع بقاء أصل الدخول على حاله بل هو اختصاص غيرهم بالدخول كما استعرقه باذن الله تعالى ظهر أن المنفى أصل دخولهم ومن ضرورته أن يكون هو الذي كلفوا إقامة البرهان عليه لا اختصاصهم به لتجد مورد الاثبات والنفي وانما عدل عن ابطال صريح ما دعوه وسلك هذا السلك البانة لغاية حرمانهم ما علقوا به أطماعهم واطهار الكمال عجزهم عن اثبات مدعاهم لأن حرمانهم من الاختصاص بالدخول وعجزهم عن إقامة البرهان عليه لا يقتضيان حرمانهم من أصل الدخول وعجزهم عن اثباته وأما نفس الدخول

فحيث ثبت حرمانهم منه وعجزهم عن اثباته فهم من الاختصاص به أبعد وعن اثباته اعجز وانما الغاية به من انتظامه

قوله سبحانه (من أسلم وجهه لله) أي أخلص نفسه له ﴿ ٦٨٤ ﴾ تعالى لا يشرك به شيئا غير عنها بالوجد لانه

أشرف الأعضاء
وجمع المشاعر وموضع
المسجود ومظهر آثار
الخصوع الذي هو
من أخص خصائص
الاخلاص أو توجهه
وقصده بحيث لا يلوى
عن يمينه إلى شيء غيره
(وهو محسن) حال
من ضمير أسلم أي والحال
انه محسن في جميع أعماله
التي من جللتها الاسلام
المنذكو وروحيته
الاحسان الاتيان بالعمل
على الوجه التلائق
وهو حسنة الوصفى
التابع لحسنه الذاتى
وقد فسره صلى الله
عليه وسلم بقوله
ان تعبد الله كأنك تراه
فان لم تكن تراه فانه يراك
(قله أجزره) الذى
وعده على عمله وهو
عبارة عن دخول الجنة
أو عما يدخل هو فيه
دخولا أوليا وأياما كان
تصويره بصورة
الاجر اللذان بقسوة
ارتباطه بالعمل واستحالة
نيله بدونه وقوله تعالى
(عند ربه) حال من
أجزره والأعمال فيه معنى

رسول الله أما قوله تعالى لهم في الدنيا خزي فقد اختلفوا في الخزي فقال بعضهم ما يلحقهم
من الذل ينعمهم من المساجد وقال آخرون بالجزية في حق أهل الذمة وبالقيل في حق أهل
الحرب واعلم أن كل ذلك محتمل فان الخزي لا يكون الا ما يجزى مجرى العقوبة من الهوان
والاذلال فكل ما هذه صفته يدخل تحته وذلك ردع من الله تعالى عن ثباتهم على الكفر
لان الخزي الحاضر يصرف عن التمسك بما يوجب ويقتضيه وأما العذاب العظيم فقد
وصفه الله تعالى بما جرى مجرى النهاية في المبالغة لان الذين قدم ذكرهم وصفهم بأعظم
الظلم فبين انهم يستحقون العقاب العظيم وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) في
احكام المساجد وفيه وجود (الاول) في بيان فضل المساجد يدل عليه القرآن والاذكار
والمعقول أما القرآن فآيات (أحدها) قوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا
أضاف المساجد إلى ذاته بلام الاختصاص ثم أكد ذلك الاختصاص بقوله فلا تدعوا
مع الله أحدا (وثانيها) قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر فجعل
عمارة المسجد دليلا على الايمان بل الآية تدل بظاهرها على حصر الايمان فيهم لان كلمة
انما العصور (وثالثها) قوله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها
بالغدو والآصال (ورابعها) هذه الآية التي نحن في تفسيرها وهى قوله تعالى ومن أظلم
من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه فان ظاهرها يقتضى أن يكون الساعى في تخریب
المساجد أسوأ حالا من المشرك لان قوله ومن أظلم يتناول المشرك لانه تعالى قال ان الشرك
أظلم عظيم فاذا كان الساعى في تخریبه في أعظم درجات الفسق وجب أن يكون الساعى
في عمارة في أعظم درجات الايمان وأما الاخبار (فأحدها) ما روى الشيخان في صحيحهما
أن عثمان بن عفان رضى الله عنه أراد بناء المسجد فكره الناس ذلك وأحبوا أن يدعه
فقال عثمان رضى الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من بنى لله مسجدا بنى الله
له كهنتا في الجنة وفي رواية أخرى بنى الله له بيتا في الجنة (وثانيها) ما روى أبو هريرة أنه
عليه السلام قال أحب البلاد إلى الله تعالى مساجدها وأبغض البلاد إلى الله
أسواقها واعلم أن هذا الخبر تنبيه على ما هو السر العظمى في تعظيم المساجد وبيان أن
الامكنة والأزمنة انما تشترط بذكر الله تعالى فاذا كان المسجد مكانا اذكر الله تعالى حتى
ان الغافل عن ذكر الله اذا دخل المسجد اشتغل بذكر الله والسوق على الضد من ذلك لانه
موضع البيع والشراء والاقبال على الدنيى ذلك مما يورث الغفلة عن الله والاعراض
عن التفكير في سبيل الله حتى ان ذكر الله اذا دخل السوق فانه يصير غافلا عن ذكر الله
لاجرم كانت المساجد أشرف المواضع والأسواق أخس المواضع (الثاني) في فضل المشى
إلى المساجد اعني أبي هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من تطهر في بدنه مشى إلى
بيت من بيوت الله ليقضى فريضته من فرائض الله كانت خطواته أحداها محط حصى
والأخرى ترفع درجته وادعى مسلم ب أبو هريرة قال قال عليه الصلاة والسلام من غدا

أوراح الى المسجد أعد الله في الجنة منزلاً كما غدا أوراح أخرجه في الصحيح ج أبي
ابن كعب قال كان رجل ما أعلم احداً من أهل المدينة ممن يصلي الى القبلة أبعد منزلاً منه
من المسجد وكان لا تحطئه الصلوات مع الرسول عليه السلام فقل له لو اشتريت حجاراً
لتركيه في الرمضاء والضياء فقال والله ما أحب أن منزلي يلزق المسجد فأخبر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بذلك فقال يا رسول الله كيما يكتب أثرى وخطاى ورجوعى الى
أهلى واقبالى وادبارى فقال عليه الصلاة والسلام ما احتسبت أجمع أخرجه مسلم د
جابر قال خلت البقاع حول المسجد فاراد بنو سلمة أن ينقلوا الى قرب المسجد فبلغ ذلك
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم انه بلغنى أنكم تريدون أن تنقلوا الى قرب المسجد
فقالوا نعم قد أردنا ذلك قال يا بنى سلمة دياركم تكتب آثاركم رواء مسلم وعن أبي سعيد
الخدري أن هذه الآية زالت في حقهم نحن نحبي الموتى ونكتب ما قدموا وآثارهم ه
عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان أعظم الناس
أجراً في الصلاة أبعدهم الى المسجد مشياً والذي ينظر الصلاة حتى يصلها مع الإمام في
جماعة أعظم أجراً ممن يصلها ثم ينأى أخرجه في الصحيح وعبدة بن عامر الجهمي أنه عليه
السلام قال اذا تطهر الرجل ثم مر الى المسجد رعى الصلاة كتب له كاتبة أو كاتبا بكل
خطوة يخطوها الى المسجد عشر حسنات والقاعد الذي رعى الصلاة كاتباته ويكتب
من المسلمين من حين يخرج من بيته حتى يرجع ر عن سعيد بن المسيب قال حضر رجلاً
من الانصار الموت فقال لاهله من في البيت فقالوا أهلاك وأما اخوتك وجلساؤك ففي
المسجد فقال ارفعوني فأسنده رجل منهم اليه ففتح عينيه وسلم على القوم فردوا عليه وقالوا
له خيراً فقال اني مورثكم اليوم حديثاً ما حدثت به أحد منذ سمعت من رسول الله صلى الله
عليه وسلم احتساباً وما أحدثكموه اليوم الا احتساباً سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول من توضأ في بيته فأحسن الوضوء ثم خرج الى المسجد يصل في جماعة المسلمين
لم يرفع رجله اليمنى الا كتب الله له بها حسنة ولم يضع رجله اليسرى الا خط الله عنه بها
خطيئة حتى يأتي المسجد فاذا صلى بصلاته الامام انصرف وقد غفر له فان هو أدرك بعضها
وفاته بعض كان كذلك ح عن أبي هريرة أنه عليه السلام قال من توضأ فأحسن وضوءه
ثم راح فوجد الناس قد صلوا أعطاه الله مثل أجر من صلاها وحضرها ولم ينقص ذلك
من أجرهم شيئاً ط أبو هريرة قال عليه السلام الأدلكنكم على ما يحجوا الله به الخطايا ويرفع به
الدرجات قالوا بلى يا رسول الله قال اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد
 وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط فذلكم الرباط رواء أبو مسلم ي قال ابو سلمة
ابن عبد الرحمن ادود بن صالح هل تدري فيم نزلت يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا
ورابطوا قال قلت لايابن أخى قال سمعت أبا هريرة يقول لم يكن في زمان النبي صلى الله
عليه وسلم غزو رباط فيه ولكن انتظار الصلاة بعد الصلاة يا بنى سلمة قال عليه السلام بشر

الى ضمير من أسلم من
موضع ضمير الجلالة
لاظهار رمز يد اللطف به
وتقرير مضمون الجملة
أى فله أجره عند مالكه
ومدبراً موره وبلغه
الى كماله والجملة جواب
من ان كانت شرطية
وخبرها ان كانت
موصولة والفاء لتضمنها
معنى الشرط فيكون الرد
بقوله تعالى بلى وحده
ويجوز أن يكون من
فاعلا لفعل مقدر أى
بلى يدخلها من أسلم
وقوله تعالى فله أجره
معطوف على ذلك المقدر
وأيا ما كان فتعلق ثبوت
الاجر بما ذكر من الاسلام
والاحسان المختصين
بأهل الايمان قاضيان
أو تلك المدعين من دخول
الجنة بمعزل ومن
الاختصاص به بالف
منزل (ولا خوف عليهم)
في الدارين من لحوق
مكروه (ولا هم يحزنون)
من فوات مطلوب أى لا
يعتبر بهم ما يوجب ذلك
لانه يعتبر بهم لكنهم
لا يخافون ولا يحزنون
والجمع في الضمائر الثلاثة

باعتبار معنى من كان الافراد في الضمائر الاول باعتبار اللفظ (وقالت اليهود لبست التصارى على شئ) بيان

المشائين في الظلم الى المساجد بان نور الشام يوم القيامة قال النخعي كانوا يرون المشي الى المسجد في اليلة المظلمة موجبة يب قال الاوزاعي كان يقال نخس كان عليها أصحاب محمد عليه السلام والتابعون باحسان لزوم الجماعة وتباج السنة وعمارة المسجد وتلاوة القرآن والجهاد في سبيل الله يحج أبوهريرة قال عليه السلام من بنى لله بيتا عبد الله فيه من مال حلال بنى الله به بيتا في الجنة من در وياقوت يد أبوذر قال عليه السلام من بنى لله مسجدا ولو كس فحصى قطاة بنى الله به بيتا في الجنة به أبو سعيد الخدري قال عليه السلام اذار أيتم الرجل يعتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان فان الله تعالى قال انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر يو عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم قالوا ان المساجد بيوت الله وانه خلق على الله ان يكرم من زاره فيها يزأنس قال عليه السلام ان عمار بيوت الله هم أهل بيوت الله يحج أنس قال عليه السلام يقول الله تعالى كافي لأهم باهل الارض عذابا فذا نظرت الى عمار بيوتى والمحابين في والى المستغفرين بالاسحار صرفت عنهم بط عن أنس قال عليه السلام اذا أنزلت عاهة من السماء صرفت عن عمار المساجد كتب سلمان الى ابي الدرداء يا أخى ليكن بيتك المسجد فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول المسجد بيت كل أتى وقد ضمن الله لمن كانت المساجد بيوتهم بالروح والرحمة والجواز على الصراط الى رضوان الله تعالى كما قال سيعبدن المسبب عن عبد الله بن سلام ان للمساجد أوتادا من الناس وان اهلهم جلساء من الملائكة فاذا قعد وهم سألوا عنهم وان كانوا مرضى عادوهم وان كانوا في حاجة أعانواهم كب الحسن قال عليه السلام يأتى على الناس زمان يكون حديثهم في مساجدهم في أمر دنياهم فلا تجالسوهم فليس لله فيهم حاجة كج أبوهريرة قال عليه السلام ان للمناققين علامات يعرفون بها تحبهم لعنة وطعامهم نهية وغنيتهم غلول لا يقربون المساجد الا هجرا ولا الصلاة الا دبرا لا يتألفون ولا يؤلفون خشب بالليل سمج بالنهار كد أبو سعيد الخدري وأبوهريرة قال عليه السلام سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ في عبادة الله ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه ورجلان تحابا في الله اجتمعا على ذلك وتفرقا ورجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه ورجل دعته امرأة ذات حس وجال فقال انى أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شامه ماتتفق بمسند هذا حديث أخرجه الشيخان في الصحيحين كك عتبة بن عامر عن النبي عليه الصلاة والسلام من خرج من بيته الى المسجد كتب له كتابه بكل خطوة يخطوها عشر حسنات والقاعد في المسجد ينظر الصلاة كالتفات ويكتب من المصلين حتى يرجع الى بيته كور روى عبد الله بن المبارك عن حكيم بن زريق بن الحكم قال سمعت سعيد بن المسيب وسأله أبى أحضور الجنازة أحب اليك أم القعود في المسجد قال من صلى على جنازة فله قبراط ومن تبعها حتى تقبر فله قبر اطان والجلوس في المسجد أحب

صاحبه مخصوصه
الريبان فضليه كل من
عده على وجه العموم
نزلت لما قدم وفد نجران
على رسول الله صلى الله
عليه وسلم وأتاهم احبار
اليهود فتنظروا فارتفعت
أصواتهم فقالوا لهم
اسم على شئ أى أمر
يعتد به من الدين او
على شئ ما منه أضلا
مبا لغير ذلك كما قالوا أقل
من لا شئ وكفروا بعيسى
والانجيل (وقالت انصارى
ليست اليهود على شئ)
على الوجه المذكور
وكفروا بموسى والتوراة
لانهم قالوا ذلك بناء للامر
على منسوخية التوراة
(وهم يملون الكتاب)
الواو والحاء واللام
للجنس أى قالوا ما قالوا
والحال ان كل فريق
منهم من أهل العلم
والكتاب أى كان حق
كل منهم أن يعرف
بحق دين صاحبه
حسبا ينطق به كتابه
فان كتب الله تعالى
متصادفة (كذلك) أى
مثل ذلك الذى سمعت به
والكاف في محل النصب
اما على انها نعت اصدر
مخدوف قدم على عامله لافادة القصص أى قولاً مثل ذلك القول بعينه لا قولاً معياره (قال الذين لا يعاونون) من عبدة

الاصنام والمعطلة ونحوهم من الجملة أى * ٦٨٧ * قالوا لأهل كل دين ليسوا على شئ وأما على أنها حال من المصدر

المضمر المعروف الدال
عليه قال أى قال القول
الذين لا يعلمون حال كونه
مثل ذلك القول الذى
سمعت به (مثل قولهم)
أما بديل من محل الكف
وأما مفعول للفعل المنفى
قبله أى مثل ذلك القول
قال الجاهلون بمثل
مقالة اليهود والنصارى
وهذا توبيخ عظيم لهم
حيث نظموا أنفسهم
مع علمهم فى سلك من لا
يعلم أصلاً (فالله يحكم
بينهم) أى بين اليهود
والنصارى فإن مساق
النظم لبيان حالهم
وأما التعرض لمقالة
غيرهم لآظهار كمال
بطلان مقالهم ولأن
الحاجة الموجهة إلى
الحكم إنما وقعت بينهم
(يوم القيامة) متعلق
بمحكم وكذا ما قبله وما
بعده ولا ضمير فيه
لاخلاف المعنى (فما
كانوا فيه يختلفون)
بما يقسم لكل فريق
ما يلقى به من العقاب
وقيل حكمه بينهم أن
يكذب بهم ويدخلهم
النار والظرف الأخير
متعلق

إلى تسبح الله وتهلل وتستغفرو الملائكة تقول آمين اللهم اغفر له اللهم ارحمه فإذا فعلت
ذلك فقل اللهم اغفر لسعيد بن المسيب (الثالث) فى تزيين المساجد ابن عباس قال
عليه الصلاة والسلام ما أمرت بتشيد المساجد والمراد من التشيد رفع البناء وطوبى له
ومنه قوله تعالى فى بروج مشيدة وهى التى يظول بناؤها ب أمر عمر بن الخطاب مسجد وقال
للبناء أكن الناس من المطروا بك أن تحمر أو تصفر ففتن الناس ج روى أن عثمان
رأى أترجة من حص معلقة فى المسجد فأمر بها فقطعت د قال أبو الدرداء إذا حلتم
مصاحفكم وزيتهم مساجد كم قال دمار عليكم ه قال أبو قلابة غدا نافع أنس بن مالك إلى
الزاوية فحضرت صلاة الصبح فرأى المسجد فقال أنس لو صلينا فى هذا المسجد فقال بعض
القوم حتى نأتى المسجد الآخر فقال أنس أى مسجد قالوا مسجد أحدث الآن فقال
أنس إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبأى على أمتى زمان يذهبون فى المساجد
ولا يعمرونها إلا قليلاً (الرابع) فى تجمعة المسجد فى الصحيحين عن أبى قتادة السلى أنه عليه
الصلاة والسلام قال إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس واعلم أن
القول بذلك مذهب الحسن البصرى ومكحول وقول الشافعى وأحمد واسحق وذهب قوم
إلى أنه يجلس ولا يصلى واليه ذهب ابن سيرين وعطاء بن أبى رباح والنخعي وقتادة وبه قال
مالك والثورى وأصحاب الرأى (الخامس) فيما يقول إذا دخل المسجد روت فاطمة بنت
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبيها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل
المسجد صلى على محمد وسلم وقال رب اغفر لى ذنوبى واقبح لى أبو الله رحمتك وإذا أخرج صلى
على محمد وسلم وقال رب اغفر لى ذنوبى واقبح لى أبواب فضلك (السادس) فى فضيلة القعود
فى المسجد لا تنظر الصلاة أ أبوه ريرة قال عليه الصلاة والسلام الملائكة تصلى على
أحدكم ما دام فى مصلاه الذى صلى فيه فقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه ما لم يتحدث وروى أن
عثمان بن مظعون أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال أذن لى فى الاختصاص فقال عليه
الصلاة والسلام ليس منام من خصى أو اختصى أن خصاء أمتى الصيام فقال يا رسول الله
أذن لى فى السياحة فقال إن سياحة أمتى الجهاد فى سبيل الله فقال يا رسول الله أذن لى
فى الترهيب فقال إن ترهب أمتى الجلوس فى المساجد انتظار الصلاة (السابع) فى كراهية
البيع والشراء فى المسجد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه عليه الصلاة والسلام
نهى عن تناشد الأشعار فى المساجد وعن البيع والشراء فيه وعن أن يتخلق الناس فى
المساجد يوم الجمعة قبل الصلاة وأعلم أنه كره قوم من أهل العلم البيع والشراء فى المسجد
وبه يقول أحمد واسحق وعطاء بن يسار وكان إذا مر عليه بعض من يبيع فى المسجد قال
عليك بسوق الدنيا فأنما هذا سوق الآخرة وكان أسلم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضى
الله عنهم رحبة إلى جنب المسجد سماها البطحاء وقال من أراد أن يلفظ أو يشد شعرا
أو يرفع صوتا فليخرج إلى هذه الرحبة وأعلم أن الحديث الذى روينا به يدل على كراهية

التحلق والاجتماع يوم الجمعة قبل الصلاة لذكر العزم على العمل بالذكر والصلاة والانصات
للخطبة ثم لا بأس بالاتحاد والتحلق بعد الصلاة وأما طلب الضالفة في المسجد ورفع الصوت
بغير الذكر فمكروه * عن أبي هريرة رضي الله عنه قال من سمع رجلا ينشد ضالفة في المسجد
فليقل لاردها الله عليك فان المساجد لم تبني لهذا وعن أبي هريرة رضي الله عنه أيضا انه
عليه الصلاة والسلام قال اذا رأيت من يبيع أو يبتاع في المسجد فقلوا الأراجيح الله
تجارتك قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله ويدخل في هذا كل أمر لم يبين له المسجد من أمور
معاملات الناس واقتضاء حقوقهم وقد كره بعض السلف المسئلة في المسجد وكان بعضهم
يرى أن لا يتصدق على السائل المتعرض في المسجد وورد انه نهى عن إقامة الحد وفي
المسجد قال عمر فبين لزمه حداً أخرجه من المسجد ويذكر عن علي رضي الله عنه مثله
وقال معاذ بن جبل ان المساجد ظهرت من خمس من أن يقام فيها الحدود او يقبض فيها
الخراج او ينطق فيها بالاشعار او ينشد فيها الضالفة او يتخذ سوقا لم يرب بعضهم بالقضاء في
المسجد بأسا لان النبي عليه الصلاة والسلام لا عن بين العجلاني وأمر أنه في المسجد ولا عن
غيره عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شريح والمشي ويحيى بن يعمر في المسجد
وكان الحسن ووزارة بن أبي يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد (الثامن) في النوم في
المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا
في المسجد واضعا إحدى رجليه على الأخرى وعن ابن شهاب قال كان ذلك من عمرو وعثمان
وفيد دليل على جواز الاتكاء والاستجماع وأنواع الاستراحة في المسجد مثل جوازها في
البيت الا لا يبطح فانه عليه الصلاة والسلام نهى عنه وقال انها ضجة يبغيضها الله وعن
نافع ان عبد الله كان شابا أعزب لا أهل له فكان ينام في مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورخص قوم من أهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا تتخذوه مبيتا ومقبلا
(التاسع) في كراهية البزاق في المسجد انس عن النبي عليه الصلاة والسلام قال البزاق
في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح عن أبي ذر قال عليه الصلاة والسلام عرضت
على أعمال أمتي حسنهما وسيئهما فوجدت من محاسن أعمالها الاذى يماط عن الطريق
ووجدت من مساوي أعمالها الخامة تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد
ليزوي من الخامة كما تزوي الجلود في النار أي يضم ويقبض فقال بعضهم المراد ان
كونه مسجدا يقتضي التعظيم والبقاء الخامة يقتضي التحقير وبينهما منافاة فغير عليه
الصلاة والسلام عن تلك المناقاة بقوله ليزوي وقال آخرون اراد أهل المسجد وهم
الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا أبو هريرة عن محمد رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام أحدكم الى الصلاة فلا يصق أمامه فانه يتأذى الله مادام
في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليصق من شماله وتحت رجليه فيدفعه
* وعن انس انه عليه الصلاة والسلام رأى ثمامة في القبلة فسق ذلك عليه حتى روي في

يختلفون قدم عليه
للمحافظة على رؤس
الآتي لا يكثر (و من
أظلم ممن منع مساجد الله)
انكار واستبعاد لان
يكون أحد أظلم ممن فعل
ذلك أو مساوياه وان لم
يكن سبك التركيب
متعرضا لانكار المساواة
ونفيها يشهد به العرف
القاسي والاستعمال المطرد
فاذا قيل من أكرم من
فلان أو لا أفضل من
فلان فالمراد به حتما
انه أكرم من كل كريم
وأفضل من كل فاضل
وهذا الحكم عام لكل
من فعل ذلك في أي
مسجد كان وان كان
سبب

الزول فعل طائفة معينة في مسجد * ٦٨٩ * مخصوص زوى ان النصرارى كانوا يطرحون في بيت المقدس

الاذى وينعون الناس
أن يصلوا فيه وأن الروم
غزوا أهله فخرّبوه
وأحرقوا التوراة
وقتلوا وسبوا وقد
نقل عن ابن عباس
رضى الله عنهما ان
طيطيوس الرومى
ملك النصرارى وأصحابه
غزوا بنى اسرائيل
وقتلوا مقاتلتهم وسبوا
ذرارهم وأحرقوا
التوراة وخرّبوا بيت
المقدس وقدفوا فيه
الجيف وذبحوا فيه
الخنزير ولم يزل خرابا
حتى بناء المسلمون في عهد
عمر رضى الله عنه وانما
أوقع المنع على المساجد
وان كان المنوع
هو الناس لما ان فعلهم
من طرح الاذى
والخراب ونحوهما
متعلق بالمسجد لا بالناس
مع كونه على حاله
وتعلق الآية الكريمة
بما قبلها من حيث انها
مبطلة لدعوى النصرارى
اخصاصهم بدخول
الجنة وقيل هو منع
المشركين رسول الله
صلى الله عليه وسلم
ان يدخل المسجد الحرام طام الحديبية

وجهه فقام فحكّم يده وقال ان أحدكم اذا قام في صلاته فانه يتأججر به فلا يبرقن أحدكم
في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه قال ثم أخذ طرف رداءه فبصق فيه ثم رده بعضه على
بعض وقال أو يفعل هكذا أخرجه البخارى في صحيحه (العاشر) في التوم والبصل في
الصحيحين عن أنس وابن عمر وجابر قال عليه الصلاة والسلام من أكل من هذه الشجرة
المتينة فلا يقر بن مسجدنا فان الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانس * وعن جابر انه عليه
الصلاة والسلام قال من أكل ثوما أو بصلا فليعتزل مسجدنا وان النبي عليه الصلاة
والسلام أتى بقدر فيه خضرف فوجد لهار يحافسأل فأخبر بما فيها من يقول فقال قربوها
الى بعض من كان حاضرا وقال له كل فأتى أناجى من لاتأجى أخرجه في الصحيحين (الحادى
عشر) في المساجد في الدور عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها قالت أمر
رسول الله صلى الله عليه وسلم بيناء المسجد في الدور وأن ينظف ويطيب أنس بن مالك قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ومعه أصحابه اذ جاء اعرابي فبال في المسجد
فقال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعله فقال عليه الصلاة والسلام لا تزرعوه ثم
دعا فقال ان هذه المساجد لاتصلح لشي من العذر والبول والخلاء انما هى لقراءة
القران وذكر الله والصلاة ثم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بدلو من ماء فصبه عليه
(المسئلة الثانية) اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد فجوزه أبو حنيفة مطلقا
واباه مالك مطلقا وقال الشافعى رضى الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام
احتج الشافعى بوجوه (أولها) قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقر بوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا قال الشافعى قديكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى
سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وانما أسرى به من بيت خديجة فلا آية
دالة اما على المسجد فقط أو على الحرم كله وعلى التقديرين فالقصد حاصل لان الخلاف
حاصل فيهما جميعا فان قيل المراد به الحج ولهذا قال بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعله في
السنة مرة واحدة قلنا هذا ضعيف لوجوه (أحدها) انه ترك لظاهر من غير موجب
(الثانى) ثبت في أصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف
علة لذلك الحكم وهذا يقتضى ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم وذلك
يقضى انهم ماداموا مشركين كانوا ممنوعين عن المسجد الحرام (الثالث) انه تعالى
لو أراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم أركان الحج وهو عرفة (الرابع) الدليل
على أن المراد دخول الحرم لا الحج فقط قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله
من فضله فآراده الدخول للتجارة (وانيها) قوله تعالى أولئك ما كان لهم أن يدخلوها
الا خائفين وهذا يقتضى أن يمنعوا من دخول المسجد وانهم متى دخلوا كانوا خائفين من
الاخراج اما قام عليه الدليل فان قيل هذه الآية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس
أو بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وأيضا فقوله ما كان لهم

فتعلقها بما تقدمها من جهة ان المشركين من جملة ﴿ ٦٩٠ ﴾ الجاهلين القائلين لكل من عداهم ليسوا على شيء

(أن يدكر فيها اسمه)
ثاني مفعولي منع كقوله
تعالى وما منع الناس
أن يؤمنوا وقوله تعالى
وما منعنا أن نرسل
بالآيات إلا أن كذب
بها الأولون ويجوز
أن يكون ذلك بحذف
الجار مع أن وأن يكون
ذلك مفعولا له أي
كرهه أن يدكر فيها
اسمه (وسعى في
خرابها) بالهدم
أو التعطيل بانقطاع
الذكر (أو تلك)
المانعون الظالمون
الساعون في خرابها
(ما كان لهم أن يدخلوها
الآخفين) أي ما كان
ينبغي لهم أن يدخلوها
الابغشية وخضوع
فضلا عن الاجترار
على تخريبها أو تعطيلها
أوما كان الحق أن
يدخلوها الاعلى حال
التهيب وارتعاد الفرائض
من جهة المؤمنين ان
يبتشوا بهم فضلا ان
يستولوا عليها ويلوها
ويعنوهم منها أوما
كان لهم في علم الله تعالى
وقضائه بالآخرة

أن يدخلوها الآخفين ليس المراد منه خوف الإخراج بل خوف الجزية والإخراج قلنا
الجواب عن الأول ان قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله ظاهرة في العموم فتخصيصه
ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان ظاهر قوله ما كان لهم أن يدخلوها الآخفين
يقضي أن يكون ذلك الخوف انما يحصل من الدخول وعلى ما يتوالت له لا يكون الخوف
متولدا من الدخول بل من شيء آخر فسقط كلامهم (وثالثها) قوله تعالى ما كان
للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهد بن علي أنفسهم بالكفر وعمارتها تكون بوجهين
(أحدهما) بناؤها واصلاحها (والثاني) حضورها ولزومها كما تقول فلان يعمر مسجد
فلان أي يحضره ويلزمه وقال النبي صلى الله عليه وسلم إذا رأيت الرجل يعتاد المساجد
فاشهدوا له بالإيمان وذلك لقوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر
فجعل حضور المساجد عمارة لها (ورابعها) ان الحرم واجب التعظيم وله عليه الصلاة
والسلام في الدعاء اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما ومهابة فصورته عما يجب تحريمه
واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه تعريض للبيت للتحطير لانهم لفساد اعتقادهم
فيه بما يستحقونه وأقدموا على تلويثه وتنجيسه (وخامسها) ان الله تعالى أمر بتطهير
البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرک نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس
والتطهير عن النجس واجب فيكون تباعد الكفار عنه واجبا (وسادسها) أجمعنا على
أن الجنب يمنع منه فالكافر بان يمنع منه أولى الا أن هذا مقتضى مذهب مالك وهو أن
يمنع عن كل المساجد واحتج أبو حنيفة رحمه الله بأعمور (الأول) روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قدم عليه وقد يثرب فأنزلهم المسجد (الثاني) قوله عليه الصلاة والسلام من
دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن وهذا يقتضي اباحة الدخول
(الثالث) الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسجد والجواب
عن الحديثين الأولين انهما كانا في أول الاسلام ثم نسخ ذلك بالآية وعن ابياس ان
المسجد الحرام أجل قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله أعلم * قوله تعالى (ولله
المشرق والمغرب فايتأوا قومه وجهه الله ان الله واسع عليم) اعلم ان في هذه الآية مسائل
(المسئلة الأولى) اختلفوا في سبب نزول هذه الآية والضابط أن الاكثرين زعموا انها
انما نزلت في أمر يخص بالصلاة ومنهم من زعم انها انما نزلت في أمر لا يتعلق بالصلاة
أما القول الأول فهو أقوى لوجهين (أحدهما) انه هو المروي عن كافة الصحابة والتابعين
وقولهم حجة (وثانيهما) ان ظاهر قوله فأتوا قومه انما يفيد التوجه الى القبلة في الصلاة
ولهذا لا يعقل من قوله قولوا وجوهكم الا هذا المعنى اذا ثبت هذا فقول القائلون
بهذا القول اختلفوا على وجوه (أحدها) انه تعالى أراد به تحويل المؤمنين عن استقبال
بيت المقدس الى الكعبة فيبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات والاطراف
كلها مملوكة له سبحانه ومخلوقة له فأتوا قومه كرم الله باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست

الاذلك فيكون وعد المؤمنين بالنصرة ﴿ ٦٩١ ﴾ واستخلاص ما استولوا عليه منهم وقد أنجز الوعد والله

الحمد روى انه لا بدخل
بيت المقدس أحد من
النصارى الامتنكرا
مسارقة وقيل معناه
النهي عن تمكينهم من
الدخول في المسجد
واختلف الأئمة في ذلك
فخوزه أبو حنيفة مطلقا
ومنه مالك مطلقا وافرقت
الشافعي بين المسجد
الحرام وغيره (لهم)
أى لائلك المذكورين
(في الدنيا خرى) أى
خرى فطبع لا يوصف
بالقتل والسبي والاذلال
بضرب الجزية عليهم
(ولهم في الآخرة
عذاب عظيم) وهو
عذاب النار لما ان سببه
ايضا وهو ما حكي من
ظلمهم كذلك في العظم
وتقديم الظرف في
الموضعين للتشويق
الى ما يذكر بعده من
الجرى والعذاب لما مر
من ان تأخير ما حقه
التقديم موجب لتوجه
النفس اليه فيتمكن فيها
عند وروده فضل تمكن
كافي قسوله تعالى ألم
نشرح لك صدرك

قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان جعل الكعبة قبلة فلا تشكروا ذلك لانه تعالى
يدبر عباده كيف يريد وهو واسع عليم بمصالحهم فكأنه تعالى ذكر ذلك بيانا للجواز نسخ
القبلة من جانب الى جانب آخر فيصير ذلك مقدمة لما كان يريد تعالى من نسخ القبلة
(وثانيها) انه لما حولت القبلة عن بيت المقدس أنكر اليهود ذلك فزالت الآية رداعليهم
وهو قول ابن عباس وهو نظير قوله قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط
مستقيم (وثالثها) قول أبي مسلم وهوان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة
له لاغيره فرد الله عليهم بهذه الآية لان اليهود انما استقبلوا بيت المقدس لانهم اعتقدوا
ان الله تعالى صعد السماء من الضخيرة والنصارى استقبلوا المشرق لان عيسى عليه
السلام انما ولد هناك على ما حكي الله ذلك في قوله تعالى واذكر في الكتاب مريم اذ
انبتت من أهلها مكانا شرقيا فكل واحد من هذين الفريقين وصف معبوده بالحلول في
الاماكن ومن كان هكذا فهو مخلوق لا خالق فكيف تخلص لهم الجنة وهم لا يفرقون بين
المخلوق والخالق (ورابعها) قال بعضهم ان الله تعالى نسخ بيت المقدس بالتخيير الى أى
جهة شاء بهذه الآية فكان للمسلمين أن يتوجهوا الى حيث شاؤوا في الصلاة الا ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يختار التوجه الى بيت المقدس مع انه كان له أن يتوجه حيث شاء
ثم انه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وهو قول قتادة وابن زيد (وخامسها) ان المراد
بالآية من هو مشاهد الكعبة فان له أن يستقبلها من أى جهة شاء وأراد (وسادسها)
ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة
سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل رجل منا مسجده بجارة موضوعة بين يديه ثم صلينا
فلما أصبحنا اذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله
تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على انهم كانوا قد نقلوا حينئذ الى الكعبة لان
القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ قبلة بيت المقدس (وسابعها) أن الآية نزلت في
المسافر يصلي النوافل حيث توجه به راحلته عن سعيد بن جبيرة عن ابن عمر أنه قال انما
نزلت هذه الآية في الرجل يصلي الى حيث توجهت به راحلته في السفر وكان عليه
السلام اذا رجع من مكة صلى على راحلته تطوعا يومى برأسه نحو المدينة فعني الآية
فانما تولوا وجهكم لنوافلكم في أسفاركم فوجه الله أى فقد صادقكم المطلوب ان الله
واسع الفضل غني عن سعة فضله وغناه رخص لكم في ذلك لانه لو كلفكم استقبال القبلة
في مثل هذه الحال لزم أحد الضررين اما ترك النوافل واما النزول عن الرحلة والتخلف
عن الزفة بخلاف الفرائض فانها صلوات معدودة محصورة فتكليف النزول عن الرحلة
عند ادائها واستقبال القبلة فيها لا يفضي الى الحرج بخلاف النوافل فانها غير محصورة
فتكليف الاستقبال يفضي الى الحرج فان قيل فاي هذه الاقاويل اقرب الى الصواب
قلنا ان قوله فانما تولوا وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت الا في صورتين

وأُنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج الى غير ذلك (ولله المشرق * ٦٩٢ * والمغرب) أى له كل الارض التى

هى عبارة عن ناحيتي
المشرق والمغرب
لا يختص به من حيث
المالك والتصرف ومن
حيث المحلية لعبادته
مكان منها دون مكان
فان منعم من اقامة
العبادة في المسجد
الاقصى أو المسجد
الحرام (فايما تولوا)
أى فى أى مكان فعلتم
تولية وجوهكم شطر
القبلة (فتم وجه الله)
ثم اسم اشارة للمكان
البعيد خاصة مبنى على
الفتح ولا يتصرف سوى
الجبر من وهو خير مقدم
ووجه الله مبتدأ والجملة
في محل الجزم على انها
جواب الشرط اى هناك
جهته التى أمر بها فان
امكان التولية غير مختص
بمسجد دون مسجد
أو مكان دون آخر أو قم
ذاته بمعنى الخضوع
العلى أى فهو عالم بما
يفعل فيه ومثيب لكم
على ذلك وقرى بفتح
التاء واللام أى فايما
توجهوا القبلة (ان الله
واسع)

(احداهما) في التطوع على الزاحلة (وثانيتها) في السفر عند تعذر الاجتهاد للظلمة
أو غيرهما لان هذين الوجهين المصلى مخير فاما على غير هذين الوجهين فلا تخيير وقول من
يقول ان الله تعالى خير المكلفين في استقبال أى جهة شاؤا بهذه الآية وهم كانوا
يتخارون بيت المقدس لانه لازم بل لانه أفضل وأولى بعيد لانه لا خلاف ان ابيت
المقدس من قبل التحويل الى الكعبة اختصاصا في الشريعة ولو كان الامر كما قالوا لم يثبت
ذلك الاختصاص وأيضا فكان يجب أن يقال ان بيت المقدس صار منسوخا بالكعبة
فهذه الدلالة تقتضى أن يكون حل الآية على الوجه الثالث والرابع وأما الذين حلوا
الآية على الوجه الاول فلهم ان يقولوا ان القبلة لما حوت تكلم اليهود في صلاة
الرسول صلى الله عليه وسلم وصلاة المؤمنين الى بيت المقدس فبين تعالى بهذه الآية أن
تلك القبلة كان اتوجه اليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه الى الكعبة صواب في هذا
الوقت وبين انهم ايتابولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه ثم وجه الله قالوا وحل
الكلام على هذا الوجه أولى لانه يعنى كل مصل واذا حل على الاول لا يعنى لانه يصير محمولا
على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الخضوع واذا ممكن اجراء
اللفظ العام على عمومته فهو أولى من التخصيص وأقصى ما في الباب أن يقال ان على هذا
التأويل لا بد أيضا من ضرب تقييد وهو أن يقال فايما تولوا من الجهات المأمور بها فتم
وجه الله الان هذا الاضمار لا بد منه على كل حال لانه من المحال أن يقول تعالى فايما
تولوا بحسب ميل أنفسكم فتم وجه الله بل لا بد من الاضمار الذي ذكرناه واذا كان كذلك
فتدلت طريقة التخيير ونظيره اذا أقبل أحدنا على ولده وقدم امره بأمر كثير مترتبة
فقال له كيف تصرفت فقد اتبعتم رضائى فانه يحمل ذلك علما أمره على الوجه الذى
أمره من تضيق أو تخيير ولا يحمل ذلك على التخيير المطلق فكذا ههنا (القول الثانى)
وهو قول من زعم أن هذه الآية نزلت في أمر سوى الصلاة فلهم أيضا وجوه (أولها)
أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجدى أن يذكر فيها اسمى وسعوا في خرابها أولئك
لهم كذا وكذا ثم انهم ايتابولوا واهار بين عنى وعن سلطانى فان سلطانى يلحقهم وقد رقى
تسبهم وأنا عليهم بهم لا يخفى على مكانهم وفى ذلك تمذير من المعاصى وزجر عن ارتكابها
وقوله تعالى ان الله واسع عليهم نظير قوله ان استطعتم أن تنفذوا من اقطار السموات
والارض فانفذوا لا تنفذون الا بساطن فعلى هذا يكون المراد منه سعة العلم وهو نظير
وهو معكم ايتا كنتم وقوله ما يكون من نجوى ثلاثا لا هو رابعهم وقوله تعالى ربنا وسعت
كل شى رحمة وعلم وقوله وسع كل شى علما أى عم كل شى بعلمه وتديره واحاطته به وعلمه
عليه (وثانيها) قال قتادة ان النبي عليه السلام قال ان أحاكم التجاشى قدمات فصلوا
عليه قالوا نصلى على رجل ليس بمسلم فترل قوله تعالى وان من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله
وما أنزل اليكم وما أنزل اليهم خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا أولئك لهم أجرهم

باحاطته بالاشياء أو برحته يزيد التوسعة * ٦٩٣ * على عباده (عليم) بمصالحهم وأعمالهم في الاماكن كلها

والجملة لتعليل لمضمون
الشرطية وعن ابن عمر
رضي الله عنهما زلت
في صلاة المسافر بن على
الراحلة أينما توجهوا
وقيل في قوم عيت عليهم
القبلة فصلوا الى اتجاه
مختلفة فلما أصبحوا اتينوا
خطاهم وعلى هذا
لو أخطأ المجتهد ثم تبين
له الخطأ لم يلزمه اتدارك
وقيل هي توطئة للنسخ
القبلة وتزييه للمعبود
عن ان يكون في جهة
(وقاوا اتخذ الله ولدا)
حكايه لطرف آخر
من مقالاتهم الباطلة
الحكيمة فيمياسلف
معطوفة على ما قبلها
من قوله تعالى وقالت
الح لعل صلة من لما بينهما
من الجمل الكثرة
الاجنبية والغيبير لليهود
والنصارى ومن شاركتهم
فيما قالوا من الذين
لا يعلمون وقرئ بغير
واو على الاستئناف زلت
حين قالت اليهود عير
ابن الله والنصارى
المسيح ابن الله ومشركو

عند ربهم ان الله سريع الحساب فقالوا ان كان يصلى الى غير القبلة فانزل الله تعالى والله
المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ومعناها أن الجهات التي يصلى اليها أهل الملل من
شرق وغرب وما بينهم ما كلها الى فن وجه وجهه نحو شئ منها بما يرى يريدى ويتبع طاعته
وجدنى هناك أى وجدثوا بى فكان في هذا عذر للجاشى وأصحابه الذين ماتوا على
استقبالهم المشرق وهو نحو قوله تعالى وما كان الله ليضيع إيمانكم (وثالثها) لما نزل
قوله تعالى ادعوني أستجب لكم قال: أين ندعوه فنزلت هذه الآية وهو قول الحسن
ومجاهد والضحاك (ورابعها) أنه خطاب للمسلمين أى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد
الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فله المشرق والمغرب والجهات كلها وهو قول علي بن
عيسى (وخامسها) من الناس من يزعم انها نزلت في المجتهدين الوافين بشرائط الاجتهاد
سواء كان في الصلاة أو في غيرها والمراد منه ان المجتهد اذا رأى بشرائط الاجتهاد فهو
مصيب (المسئلة الثانية) ان فسرنا الآية بانها تدل على تجوز التوجه الى أى جهة أريد
فلا آية منسوخة وان فسرناها بانها تدل على نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة
فلا آية ناسخة وان فسرناها بسائر الوجوه فهي لا ناسخة ولا منسوخة (المسئلة الثالثة)
اللام في قوله تعالى والله المشرق والمغرب لام الاختصاص أى هو خالقهما ومالكهما
وهو كقوله رب المشرقين ورب المغربين وقوله رب المشارق والمغارب ورب المشرق
والمغرب ثم انه سبحانه أشار بذكرهما الى ذكر من بينهما من الخلق كقوله ثم استوى الى
السماء وهى دخان فقال لها وللارض أثبيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين (المسئلة
الرابعة) الآية من أقوى الدلائل على نفى التجسيم وإثبات التنزيه وبيان من وجهين
(الاول) انه تعالى قال والله المشرق والمغرب فبين أن هاتين الجهتين مملوكتان له وانما كان
كذلك لان الجهة أمر ممتد في الوهم طولا وعرضا وعمقا وكل ما كان كذلك فهو منقسم
وكل منقسم فهو مؤلف مركب وكل ما كان كذلك فلا بد له من خالق وموجد وهذه
الدلالة عامة في الجهات كلها أعني الفوق والتحت فثبت بهذا انه تعالى خالق الجهات
كلها والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فقد كان البارئ تعالى قبل خلق العالم منزها عن
الجهات والاحياز فوجب أن يبقى بعد خلق العالم كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق
والماهيات (وانوجد الثاني) انه تعالى قال فأينما تولوا فثم وجه الله ولو كان الله تعالى
جسما وله وجه جسماني لكان وجهه مختصا بجانب معين وجهة معينة فما كان يصديق
قوله فأينما تولوا فثم وجه الله فلما نص الله تعالى على ذلك علمنا أنه تعالى منزّه عن الجسمية
واحتج الخصم بالآية من وجهين (الاول) أن الآية تدل على نبوت الوجه لله تعالى
والوجه لا يحصل الا لمن كان جسما (الثاني) انه تعالى وصف نفسه بكونه واسعا والسعة
من صفة الاجسام (والجواب) عن الاول أن الوجه وان كان في أصل اللغة عبارة عن
العضو المخصوص لكننا بينا ان الوجه لانه ههنا على العضو الكذب قوله تعالى فأينما تولوا فثم

العرب الملائكة بنات الله والاتخاذ اما بمعنى الصنع والعمل * ٦٩٤ * فلا يتعدى الا الى واحد واما معنى التصيير

وجه الله لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان أن يكون محاذيا للمغرب أيضا فاذن لابد فيه من التأويل وهو من وجوه (الاول) ان اضافة وجه الله كاضافة بيت الله وناقية الله والمراد منها الاضافة بالخلق والابتعاد على سبيل التشريف فتقوله فثم وجه الله أى فثم وجهه الذى وجهكم اليه لان المشرق والمغرب له بوجهيهما والمقصود من القبلة انما يكون قبلة لتصبه تعالى اياها فإى وجهه من وجوه العالم المضاف اليه بالخلق والابتعاد نسبه وعينه فهو قبلة (الثانى) أن يكون المراد من الوجه التقصد والنية قال الشاعر

أستغفر الله ذنبا است أحصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل
ونظيره قوله تعالى انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض (الثالث) أن يكون المراد منه فثم مرضاه الله ونظيره قوله تعالى انما نطقكم لوجه الله يعنى لرضوان الله وقوله كل شئ هالك الا وجهه يعنى ما كان لرضاء الله ووجه الاستعارة ان من أراد الذهاب الى انسان فانه لا يزال يقرب من وجهه وقدامه فكذلك من يطلب مرضاة أحد فانه لا يزال يقرب من مرضاته ولهذا سمي طلب الرضا بطلب وجهه (الرابع) أن الوجه صلة كقوله كل شئ هالك الا وجهه ويقول الناس هذا وجه الامر لا يريدون به شيئا آخر غيره انما يريدون به أنه من ههنا يلين فى أن يقصده هذا الامر واعلم ان هذا التفسير صحيح فى اللغة الا أن الكلام يبق فانه يقال لهذا القائل فامعنى قوله تعالى فثم وجه الله مع انه لا يجوز عليه المكان فلا بد من تأويله بان المراد فثم قبلته التى يعبد بها أو ثم رحمة ونعمته وطريق ثوابه والتمس مرضاته (والجواب) عن الثانى وهو انه وصف نفسه بكونه واسعا فلا شك أنه لا يمكن حمله على ظاهره والالكان مجزأ متبعضا فيفقر الى الخالق بل لابد وأن يعمل على السعة فى القدرة والملك أو على انه واسع العطاء والرحمة أو على انه واسع الانعام ببيان المصلحة كما يجب انكى يصلوا الى رضوانه ولعل هذا الوجه بالكلام أبقى ولا يجوز حمله على السعة فى العلم والالكان ذكر العليم بعده تكرر أفا ما قوله عليم فى هذا الموضع فكأنه يريد ليكون المصلى على حذر من التفريط من حيث صورته تعالى يعلم ما يشق وما يعلن وما ينبغي على الله من شئ فيكون متحذرا عن التساهل ويحتمل أن يكون قوله تعالى واسع عليم أنه تعالى واسع القدرة فى توفية ثواب من يقوم بالصلاة على شرطها وتوفية عقاب من يتكاسل عنها (المسئلة الخامسة) ولى اذا أقبل وولى اذا أدبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال وقرأ الحسن فايتأولوا بفتح التاء من التولى ير يدفأنا توجهوا والقبلة * قوله تعالى (وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما فى السموات والارض كل له قانتون بديع السموات والارض واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون) اعلم ان هذا هو النوع العاشر من مقاييس أفعال اليهود والنصارى والمشركين واعلم أن ظاهر قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ولدا أن يكون راجعا الى قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا أن منهم

والمفعول الاول محذوف
أى صير بعض مخلوقاته
ولدا (سبحانه) تنزيهه
وتبرئته له تعالى عما قالوا
وسبحان علم للتسبيح
كعثمان للرجل واتصاه
على المصدر بقره ولا يكاد
يذكر ناصبه أى أسبح
سبحانه أى أنزهه تنزيها
لأعقاب وفيد من التنزيه
البلغ من حيث الاستغراق
من السبح الذى هو
الذهب والابعداد
فى الارض ومن جهة
التعلل الى التفعيل
ومن جهة العدول من
المصدر الى الاسم
الموضوع له خاصة
لا سيما العلم المشير الى
الحقيقة الحاضرة
فى الذهن ومن جهة
اقامته مقام المصدر مع
الفعل ما لا يخفى وقبل
هو مصدر كعفران بمعنى
التنزه أى تنزهه بذاته
تنزها حقيقيا به ففقد
مبالغة من حيث اسناد
المبالغة الى الذات المقدسة
وان كان التنزيه اعتقاد
نراهته تعالى عما لا يليق
به لا ياباتها

من تأوله على النصراني ومنهم من تأوله على مشركي العرب ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالى لأن اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فلا جرم صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس رضي الله عنهما انهما نزلت في كعب بن الاشرف وكعب بن أسد ووهب بن يهودا فانهم جعلوا عزير ابن الله أما قوله تعالى سبحانه فهو كلمة تنزيه يترتب بها نفسه عما قالوه كما قال تعالى في موضع آخر سبحانه أن يكون له ولد فخره أظهره ومرة اقتصر عليه دلالة الكلام عليه واحتج على هذا التنزيه بقوله بل له مافى السموات والارض ووجه الاستدلال بهذا على فساد مذهبهم من وجوه (الاول) ان كل ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته محدث فهو مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا أما بيان أن ماسوى الموجود الواجب ممكن لذاته فلا نه لوجوده موجودان واجبان لثانيهما لا شتركا في وجوب الوجود ولا مناز كل واحد منهما عن الآخر بما به التبعين وما به المشاركة غير ما به الممازاة ويلزم تركب كل واحد منهما من قدين وكل مركب فانه مفقر الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غيره فكل مركب فهو مفقر الى غيره وكل مفقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل واحد من الموجودين الواجبين لذاتهما ممكن لذاته هذا خلف ثم نقول ان كان كل واحد من ذين الجزئين واجبا عاد التقسيم المذكور فيه ويفضى الى كونه مركبا من أجزاء غير متناهية وذلك محال ومع تسليم انه غير محال فالتقصود حاصل لأن كل كثرة فلا بد فيها من الواحد فذلك الأحادان كانت واجبة لذواتها كانت مركبة على ما ثبت فاليسقط مركب هذا خلف وان كانت ممكنة كان المركب المفقر اليها أولى بالامكان فثبت بهذا البرهان أن كل ماعدا الموجود الواجب ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فهو محتاج الى المؤثر وتأثير ذلك المؤثر فبما أن يكون حال عدمه أحوال وجوده فان كان الاول فذلك الممكن محدث وان كان الثاني فاحتياج ذلك الموجود الى المؤثر أما أن يكون حال بقاءه أحوال حدوثه والاول محال لانه يقتضى ايجاد الوجود فتعين الثاني وذلك يقتضى كون ذلك الممكن محدثا فثبت ان كل ماسوى الله محدث مسبوق باعدام وان وجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان كل ماسواه فهو عبده وملكه فيستحيل أن يكون شئ مما سواه ولدا له وهذا البرهان انما استفدناه من قوله بل له مافى السموات والارض أى له كل ماسواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع (والثاني) ان هذا الذى أضيف اليه بانه ولد اما أن يكون قديما أزليا أم محدثا فان كان أزليا لم يكن حكما يتبع أحدهما ولدا والآخر والدا أولى من العكس فيكون ذلك الحكم حكما مجردا من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبد له فلا يكون ولدا له (الثالث) أن الولد لا بد وأن يكون من جنس الوالد فلو فرضنا له ولدا كان مشاركا له من بعض الوجوه ومما نازا عنه من وجه آخر

له تعالى وقوله تعالى (بل له مافى السموات والارض) رد لما زعموا وتنبه على بطلانه وكلمة بل للاضراب عما يقتضيه مقالهم الباطل من مجازنة سبحانه وتعالى لشيء من المخلوقات ومن سرعة فتائه المحوكة الى اتخاذ ما يقوم مقامه فان مجرد الامكان والافتنا لا يوجب ذلك الا يرى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها بالآخرة مستغنية بدوامها وطول بقائها عما يجرى مجرى الولد من الحيوان أى ليس الامر كما زعموا بل هو خالق جميع الموجودات التى من جعلتها عزير والمسيح والملائكة (كل) التسوين عوض عن المضاف اليه أى كل ما فيها كأنا ما كان من أولى العلم وغيرهم (لهاتون) متقادون لا يستعصى شئ منهم على تكوينه وتقديره ومشيتيه ومن كان هذا شأنه لم يتصور بحاجته لشيء ومن حق الولد أن يكون من جنس الولد وانما جيء

بما المختصة بغير أولى العلم تحقيرا لسانهم وايداننا بكمال * ٦٩٦ * بعدهم عما نسبوا الى بعض منهم وصيغة جمع

وذلك يقتضى كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذن المجانسة بمنفعة فالولدية بمنفعة (الرابع) أن الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن أمور نفسه فعلى هذا ايجاد الولد انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة فاذا كان كل ذلك محالا كان ايجاد الوالد عليه سبحانه وتعالى محالا واعلم أنه تعالى حكى في مواضع كثيرة عن هؤلاء الذين يضيفون اليه الاولاد قولهم واحتج عليهم بهذه الحجّة وهى ان كل من في السموات والارض عبده وباه اذا قضى أمرا فأنما يقول له كن فيكون وقال في مريم ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذى فيه يمترون ما كان لله أن يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى أمرا فأنما يقول له كن فيكون وقال أيضا في آخر هذه السورة وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخرب الجبال هذا أن يدعو للرحن ولدا وما يذبح للرحن أن يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الآتى الرحمن عبدا فان قيل ما الحكمة في انه تعالى استدل في هذه الآية بكونه مالكا لما في السموات والارض وفي سورة مريم بكونه مالكا لمن في السموات والارض على ما قال ان كل من في السموات والارض الآتى الرحمن عبدا قلنا قوله تعالى في هذه السورة بل له ما في السموات والارض أتم لان كلمة ماتناول جميع الاشياء وأما قوله تعالى كل له قانتون ففيه مسائل (المسئلة الاولى) القنوت أصله الدوام ثم يستعمل على أربعة أوجه الطاعة كقوله تعالى يا مريم اقبى ربك وطول القيام كقوله عليه السلام لما سئل أى الصلاة أفضل قال طول القنوت وبمعنى السكوت كما قال زيد بن ارقم كننا نكلم في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامسكنا عن الكلام ويكون بمعنى الدوام اذا عرفت هذا فنقول قال بعض المفسرين كل له قانتون أى كل ما في السموات والارض قانتون مطيعون والتون في كل عوض عن المضاف اليه وهو قول مجاهد وابن عباس فقيل لهؤلاء انكفار ليسوا مطيعين فعند هذا قال آخرون المعنى انهم يطيعون يوم القيامة وهو قول السدى فقيل لهؤلاء هذه صفة المكلفين وقوله له ما في السموات يتناول من لا يكون مكلفا فعند هذا ففسروا القنوت بوجوه أخر (الاول) بكونها شاهدة على وجود الخالق سبحانه بما فيها من آيات الصنعة وأمارات الخدوش والدلالة على الربوبية (الثاني) كون جميعها في ملكه وقهره يتصرف فيها كيف يشاء وهو قول أبى مسلم وعلى هذين الوجهين الآية عامة (الثالث) أراد به الملائكة وعزير او المسيح أى كل من هؤلاء الذين حكموا عليهم بالولادتهم قانتون لا يحكى عن علي ابن أبى طالب قال لبعض النصارى لولا ترد عيسى عن عبادة الله لصرت على دينه فقال النصارى كيف يجوز أن ينسب ذلك الى عيسى مع جده في طاعة الله فقال على رضى الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذى يليق به العبادة فانقطع النصارى (المسئلة الثانية) لما كان القنوت في أصل اللغة عبارة عن الدوام كان

العلاء في قانتون للتغليب أو كل من جعلوه لله تعالى ولله قانتون أى مطيعون عابدون له معترفون برؤيته تعالى كقوله تعالى أولئك الذين يدعون يذعنون الى ربهم الوسيلة (بديع السموات والارض) أى مبدعها ومخترعها بلا مثال يمتدحه ولا قانتون ينتحيه فان البدع كما يطلق على المبتدع يطلق على المبتدع نص عليه أساطين أهل اللغة وقد جاء بدعه كمنعه بمعنى انشاء كما تبدع كذا ذكر في انساب موس وغيره ونظيره السميع بمعنى السمع في قوله * أمن ربحا نذا الداعى السميع * وقيل هو من اصناف الصفات المشبهة الى فاعلها للتخفيف بعد نصبه على تشبيهها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بدع سمواته من بدع اذا كان على شكل فائق وحسن رائق وهو حجة أخرى لا بطل مقاتلهم الشنعاء تقر به ان الوالد عنصر

على الاطلاق حتمه عن الافعال فلا يكون ﴿ ٦٩٧ ﴾ والدور قد علم انه خيابة رأ محذوف أى هو بدع الخ وقرئ

بالنصب على المدح والجز
على انه بدل من الضمير
فيه على رأى من يجوز
الابدال من الضمير
المجوز وكفى قوله
*على جوده لضرب الماء

حاتم* (واذا قضى أمرا)
أى أراد شيئا كقوله تعالى
انما أمره اذا أراد شيئا
وأصل القضاء الاحكام
أطلق على الارادة
الالهية المتعلقة بوجود
الشي لا يجابها بالهبة
وقيل الامر ومنه قوله
تعالى وقضى ربك الخ

(فانما يقول له كن فيكون)
كلاهما من الكون التام
أى احدث فيحدث
وليس المراد به حقيقة
الامر والامثال وانما
هو تمثيل سهولة تأتى
التدورات بحسب تعلق
مشيئته تعالى وتصور
لسرعة حدوثها بما هو
علم في الباب من طاعة
المأمور المطيع للأمر
القوى المطاع وفيه
تقرير لعنى الابداع وتلويح
لمحة أخرى لابطال
ما زعموه

معنى الآية ان دوام الممكنات وبقاءها به سبحانه ولاجله وهذا يقتضى أن العالم حال
بقائه واستمراره محتاج اليه سبحانه وتعالى فثبت أن الممكن يقتضى أن لا تنقطع حاجته
عن الموثر للاحال حدوثه ولاحال بقاءه (المسئلة الثالثة) يقال كيف جاء بما الذى تغير وأولى
العلم مع قوله فانتون جوابه كانه جاء بمادون من تخيير الشأهم أما قوله تعالى بدع
السموات والارض ففيه مسائل (المسئلة الاولى) البدع والمبدع بمعنى واحد قال
القفال وهو مثل أليم بمعنى موثم وحكيم بمعنى محكم غير أن فى بدع مبالغة للعدول فيه وانه
يدل على استحقاق الصفة في غير حال الفعل على تقدير ان من شأنه الابداع فهو في ذلك
بتملة سامع وسميع وقد يجيى بدع بمعنى مبدع والابداع الانشاء ونقيض الابداع
الاختراع على مثال ولهذا السبب فان الناس يسمون من قال أو عمل ما لم يكن قبله مبتدعا
(المسئلة الثانية) اعلم ان هذا من تمام الكلام الاول لانه تعالى قال بل له ما فى السموات
والارض فبين بذلك كونه مال كالمال في السموات والارض ثم بين بعده انه المالك أيضا
للسموات والارض ثم انه تعالى بين انه كيف يدع الشيء فقال واذا قضى أمر فانما
يقوله كن فيكون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعض الادياء القضاء مصدر في
الاصل سمي به ولهذا جاع على أقضية كعطاء وأعطية وفي معناه القضية وجعها القضايا
ووزنه فعال من تركيب ق ض ي وأصله قضى الأن الياء لما وقعت طرفا بعد
الالف الزائدة اعتلت فقلت ألفا لم لاقت هى ألف فعال قلت همزة لامتناع التقاء
الالفين لفظا ومن نظائره المضاء والاتاء من مضيت وأيت والسقاء والشفاء من
سقت وشفيت والدليل على اصابة الياء دون الهمزة ثباتها في أكثر تصرفات الكلمة
تقول قضيت وقضيتا وقضيت الى قضيت وقضيا وقضين وهما يقضيان وهى وأنت
تقضى والمرأتان وأتما تقضيان وهن يقضين وأما أنت تقضين فالباء فيه ضمير المخاطبة
وأمامه فالاصل الذى يدل تركيبه عليه هو معنى القطع من ذلك قولهم قضى القاضي
لفلان على فلان بكذا قضاء اذا حكم لانه فصل للدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان
قاطع الخصومات وحكى ابن البارى عن أهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع
للامور المحكم لها وقولهم انقضى الشيء اذا تم وانقطع وقولهم قضى حاجته معناه قطعها
عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا أداه اليه كانه قطع القاضي والاقتضاء عن نفسه
أو انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا أتمه وأحكمه ومنه قوله تعالى
فقضاهن سبع سموات وهو من هذا لان فى تمام العمل قطعاه وفرغانه ومنه درع قضاء
من قضاهها اذا أحكمها وأتم صنعها وأما قولهم قضى المريض وقضى نحبته اذا مات
وقضى عليه قتله فجاز مما ذكر والجامع بينهما ظاهر وأما تقضى البازى فليس من هذا
التركيب وبما عتد ذلك دلالة ما استعمل من قلب ترتيب هذا التركيب عليه هو
القيض والضيق اما الاول فيقال قاضد فانقاض أى شفه فانشق ومنه قيض البيض لما

بان اتخاذ الولد شان من يفتر في تحصيل مراده الى مباد يستدعى ﴿ ٦٩٨ ﴾ ترتيبهما مرور زمان وتبدل أطوار فعله

تعالى متعال عن ذلك
(وقال الذين لا يعلمون)
حكاية لنوع آخر من
قبائحهم وهو قدهم
في امر النبوة بعد حكاية
قدهم في شان التوحيد
بنسبة الوالد اليه سبحانه
وتعالى واختلف في هؤلاء
القائلين فقال ابن
عباس رضى الله عنهما
هم اليهود وقال مجاهد
انصارى و وصفهم
بعدم العلم بعدم علمهم
بالتوحيد والنبوة كما
ينبغي أو اعدم علمهم
بوجوب علمهم أو لان
ما يحكى عنهم لا يصدر
عن له نسبة علم أصلا
وقال قاتلوا كثرا هل
التفسير هم مشركو
العرب لقوله تعالى فليأتنا
بآية كما أرسل الاولون
وقالوا لازل علينا
الملائكة أو زى ربنا
(لولا يكلمنا الله) أى
هلا يكلمنا بلا واسطة
أمرنا ونمينا كما يكلم
الملائكة أو هلا يكلمنا
تنصيصا على نبوتك
(أو تاتينا آية) حجة تدل
على صدقك بلغوا من

انفلق من قشره الاعلى وانقاض الحائط اذا تهدم من غير هدم والشق والفلق
والهدم متقار بقوا ما الضيق وما يشق منه فدلالة على معنى القطع بينه وذلك ان الشئ
اذا قطع ضاق أو على العكس وما يؤكده ذلك ان ما يقرب من هذا التركيب يدل أيضا على
معنى القطع (فأولها) قضبه اذا قطعه ومنه القضية للربطة لانها تقضب أى تقطع تسمية
بالمصدر والقضب الغصن فعيل بمعنى مفعول والمقضب ما يقضب به كالنجمل (وثانيها)
القضم وهو الاكل باطراف الانسان لان فيه قطعاً عاماً كقول وسيف قضم في طرفه
تكسرو تغلل (وثالثها) القصف وهو الدقة يقال رجل قضيف أى نحيف لان القلة من
مسيبات القطع (ورابعها) القضية فعلة وهى الفساد يقال قضت القرية اذا عفيت
وفسدت وفي حسبه قضاء أى عيب وهذا كله من أسباب القطع أو مسبباته فهذا هو
الكلام في مفهومه الاصلى بحسب اللغة (المسئلة الثانية) في محامل لفظ القضاء في
القرآن قالوا انه يستعمل على وجوه (أحدها) بمعنى الخلق قال تعالى قضاهن سبع
سموات بمعنى خلقهن وثانيها بمعنى الامر قال تعالى وقضى ربك ألا تعبدوا الاياه
(وثالثها) بمعنى الحكم ولهذا يقال للحاكم القاضي (ورابعها) بمعنى الاخبار قال تعالى
وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب أى أخبرناهم وهذا يأتي مقرراً بالى (وخامسها)
أن يأتي بمعنى الفراغ من الشئ قال تعالى فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين بمعنى لما فرغ
من ذلك وقال تعالى وقضى الامر واستوت على الجوىدى بمعنى فرغ من اهلاك الكفار
وقال وليقضوا تفهم بمعنى ليقرغوا منه اذا عرفت هذا فنقول قوله اذا قضى أمر اقبل
اذا خلق شيئا وقيل حكيم بأنه يفعل شيئا وقيل أ حكم أمر اقال الشاعر
وعليهما مسرودتان قضاهما * داوداً وصنع السوابغ تبع

(المسئلة الثالثة) اتفقوا على ان لفظ الامر حقيقة في القول المخصوص وهل هو حقيقة
في الفعل والشأن الحق نعم وهو المراد بالامر ههنا وبسط القول فيه مذكور فى أصول
الفقه (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر كن فيكون بالنصب فى كل القرآن الا فى موضعين
فى أول آل عمران كن فيكون الحق وفى الانعام كن فيكون الحق فانه رفعهما وعن
الكسائى بالنصب فى التحل ويس و بالرفع فى سائر القرآن والباقيون بالرفع فى كل القرآن
أما النصب فعلى جواب الامر وقيل هو بعيد والرفع على الاستئناف أى فهو يكون
(المسئلة الخامسة) اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فاما يقول له كن فيكون هو انه
تعالى يقول له كن فيجئ بك ذلك الشئ فان ذلك فاسد والذى يدل عليه وجوه
(الاول) ان قوله كن فيكون اما أن يكون قديماً او محدثاً والقسمان فاسدان فبطل
القول بتوقف حدوث الاشياء على كن انما قلنا انه لا يجوز أن يكون قديماً لوجوه
(الاول) ان كلمة كن لفظية مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون
فان كون لكونه مسبوقاً بالكاف لا بد وأن يكون محدثاً والكاف لكونه متقدماً على

العتو والاستكبار
 الى حيث املوا نيل
 مرتبة المفاوضة الالهية
 من غير توسط الرسول
 والملك ومن العناد
 والمكابرة الى حيث
 لم يعدوا ما آتاهم
 من البينات الباهرة التي
 تخر لها صم الجبال من
 قبيل الآيات قائلهم
 الله ائى يؤفكون
 (كذلك) مثل ذلك
 القول الشنيع الصادر
 عن العناد والفساد
 (قال الذين من قبلهم)
 من الائم الماضية (مثل
 قولهم) هذا الباطل
 الشنيع فقلوا ارنال الله
 جهرة وقالوا لن نصبر
 على طعام واحد الآية
 وقالوا هل يستطيع ربك
 الخ وقالوا اجعل لنا لها
 الخ (تشابهت قلوبهم)
 أى قلوب هؤلاء
 وأولئك في العبي والعناد
 والاملا تشابهت
 أفا ويلهم الباطلة
 (قد بينا الآيات) أى
 زلناها بينة بان جعلنا
 كذلك فى أنفسها
 كافي قولهم سبحانه
 من صغر البعوض وكبر

المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثا (الثاني) ان كلمة اذا لا تدخل الاعلى سبيل
 الاستقبال فذلك القضاء لابد وأن يكون محدثا لانه دخل عليه حرف اذا وقوله كن
 مرتب على القضاء بقاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن والمتأخر عن المحدث
 محدث فاستحجال أن يكون كن قديما (الثالث) انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن
 بقاء التعقيب فيكون قوله كن مقدما على تكون المخلوق بزمان واحد والمتقدم على
 المحدث بزمان واحد لابد وأن يكون محدثا فتقوله كن لا يجوز أن يكون قديما ولا جائز
 أيضا أن يكون قوله كن محدثا لانه لو افتر كل محدث الى قوله كن وقوله كن أيضا محدث
 فيلزم افتقار كن الى كن آخر ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان فثبت بهذا
 الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن (الحجة الثانية) انه تعالى اما أن
 يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود أو حال دخوله في الوجود (والاول) باطل
 لان خطاب المعلوم حال عدمه مسفه (والثاني) أيضا باطل لانه يرجع حاحله الى انه تعالى أمر
 الموجود بان يصير موجودا وذلك أيضا لا فائدة فيه (الحجة الثالثة) ان المخلوق قديكهن
 جادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق بالحكيم (الحجة الرابعة) ان القادر هو الذى يصح
 منه الفعل وتركه بحسب الارادات فاذا فرضنا القادر المرید منفكا عن قوله كن فاما أن
 يتمكن من الابتعاد والاحداث أولا يتمكن فان تمكن لم يكن الابتعاد موقوفا على قوله كن
 وان لم يتمكن فيثبت يلزم أن لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع
 حاصل الامر الى انكم سميتم القدرة بكن وذلك نزاع فى اللفظ (الحجة الخامسة) ان كن
 لو كان له أثر فى التكوين لكنا اذا تكلمنا بهذه الكلمة وجب أن يكون لها ذلك التأثير
 ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة (الحجة السادسة) ان كن كلمة
 مركبة من الكاف والنون بشرط كون الكاف متقدما على النون فلو تراء ما أن يكون
 هو أحد هذين الحرفين أو مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن أثر البتة بل
 التأثير لاحدهذين الحرفين وان كان الثانى فهو محال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة
 لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثانى حاصلًا وحين جاء الثانى فقد فأت الاول وان لم
 يكن للمجموع وجود البتة استحجال أن يكون للمجموع أثر البتة (الحجة السابعة) قوله
 تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون بين أن قوله
 كن متأخر عن خلقه اذا المتأخر عن الشئ لا يكون مؤثرا فى المتقدم عليه فعلمنا انه لا تأثير
 لقوله كن فى وجود الشئ فظهر بهذه الوجوه فساد هذا المذهب واثبت هذا فنقول
 لابد من التأويل وهو من وجوه (الاول) وهو الاقوى ان المراد من هذه الكلمة سرعة
 نفاذ قدرة الله فى تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة
 وظاهره قوله تعالى عند وصف خلق السموات والارض قال لها وللارض أيا طوعا أو
 كرها قالتا أتينا طائعين من غير قول كان منهما لكن على سبيل سرعة نفاذ قدرته فى

الفيل لأننا بيناها بعد أن لم تكن بينة (لقوم يوقنون) أى يطلبون اليقين ويوقنون بالحقائق لا يترحم

شبهة ولا ريبه وهذا رد لطهيم الآية وفي تعريف الآيات ﴿ ٧٠٠ ﴾ وجمعها وإيراد التبيين المفصّل

عن كمال التوضيح مكان
الآيتين الذي طلبوه
مالا يخفى من الجزالة
والعنى انهم افترحوا
آية فذة ونحن قدينا
الآيات العظام لقوم
بطلون الحق واليقين
وانما لم يتعرض رد
قولهم لولا يكلمنا الله
اذا انا به من ظهور
الاطلاق بحيث
لا حاجة له الى الرد
والجواب (انا أرسلناك
بالحق) أى ملتبسا
بالقرآن كافي قوله تعالى
بل كذبوا بالحق لما جاءهم
أو بالصدق كافي قوله
تعالى أحق هو وقوله
تعالى (بشيرا ونذيرا)
حال من المفعول باعتبار
تقييده بالخال الاول
أى أرسلناك ملتبسا
بالقرآن حال كونك
بشيرا لمن آمن بما أنزل
عليك وعمل به ونذيرا
لمن كفر به أو أرسلناك
صافا حال كونك بشيرا
لمن صدقك بالشواب
ونذيرا لمن كذبك
بالعذاب ليخترأوا
نفسهم ما أحبوا لافاسر
لهم على الايمان فلا
عليك ان اصبروا وكابروا

يؤمنوا بعدما بلغت
ما أرسلت به وقرئ
لن تسأل ومانسأل
وقرئ لاتسأل على
صيغة النهي اذا نال بكمال
شدة عقوبة الكفار
وتحويل الالهات كالفانية
فقطاعتها لا يقدر الخبز
على اجرائها على لسانه
أو لا يستطيع السامع أن
يسمع خبرها وحله على
نهي النبي صلى الله
عليه وسلم عن السؤال
عن حال أبويه مما لا
يساعده النظم الكريم
والحجيم المتأجج من النار
وفي التعبير عنهم بصاحبة
الحجيم دون الكفر
والتكذيب ونحوهما وعبد
شديد لهم وايدان بانهم
مطبوع عليهم لا يرجي
منهم الايمان قطعا
وقوله تعالى (ولن ترضى

عنك اليهود ولا النصارى

حتى تتبع ملتهم) بيان
لكمال شدة شكيمهاتين
الطائفتين خاصة اثر بيان
ما بهمهما والمشركين
من الاصرار على ما هم
عليه الى الموت وابراد
لالتافية بين المعطوفين
لأكد النبي للمؤمنين

الدلالة الشافية (وثانيها) لو كان في معلوم الله تعالى انهم يؤمنون عند انزال هذه الآية
لفعلها ولكنه علم انه لو أعطاهم ماسأله لما زادوا الاجل جافلا جرمهم بفعل ذلك ولذلك
قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون (وثالثها) انما
حصل في تلك الآيات أنواع من المفاسد وربما أوجب حصولها هلاكهم واستئصالهم
أن استمروا بعد ذلك على التكذيب وربما كان بعضها منتهيا الى حد الاجلاء المخل
بالتكليف وربما كانت كثرتها وتعاقبها بقدر في كونها معجزة لان الخوارق متى تواترت
صار انخراق العادة عادة فيعتد يخرج عن كونه معجزا وكل ذلك أمور لا يعلمها الا الله
علام الغيوب فثبت ان عدم اسعافهم بهذه الآيات لا يقدح في النبوة أما قوله تعالى
تشابهت قلوبهم فالمراد ان المكذبين للرسول تشابه أفعالهم وأفعالهم فكما ان قوم
موسى كانوا أبدا في التفتت واقتراح الباطل كقولهم لن نصبر على طعام واحد وقلوبهم
اجعل لنا الهة كالهة وقولهم آتخذنا هزوا وقولهم أرنا الله فكدك ذلك هؤلاء
المشركون يكونون أبدا في العناد والججاج وطلب الباطل وأما قوله تعالى قدينا
الآيات قوم يوقنون فالمراد ان القرآن وغيره من المعجزات كحجى الشجرة وكلام الذئب
واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل آيات قاهرة ومعجزات باهرة لمن كان طالبا لليقين
* قوله تعالى (انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسأل عن أصحاب الحجيم) اعلم ان القوم
لما أصر واعلى العناد والججاج الباطل واقترحوا المعجزات على سبيل التعتت بين الله تعالى
لرسوله صلى الله عليه وسلم انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة
وكاين ذلك بين انه لا مزيد على ما فعله الرسول في باب الايلاغ والتنبيه لكي لا يكثر غمهم بسبب
اصرارهم على كفرهم وفي قوله بالحق وجوه (احدها) انه متعلق بالارسل أى أرسلناك
ارسلنا بالحق (وثانيها) انه متعلق بالبشير والنذير أى أنت مبشر بالحق ومنذر به (وثالثها)
أن يكون المراد من الحق الدين والقرآن أى أرسلناك بالقرآن حال كونه بشيرا لمن أطاع
الله بالثواب ونذيرا لمن كفر بالعتاب والاول أن يكون البشير والنذير صفة للرسول عليه
الصلاة والسلام فكأنه تعالى قال انا أرسلناك يا محمد بالحق لتكون مبشرا لمن اتبعك
واهتدى بدينك ومنذرا لمن كفر بك وضل عن دينك أما قوله تعالى ولا تسأل عن أصحاب
الحجيم فقيد قراءتان الجمهور برفع التأني والملام على الخبر وأما نافع فبالجزم وفتح التأني على
النهي اما على القراءة الاولى في التأويل وجوه (احدها) أن يصبرهم الى الحجيم فمعصيتهم
لا تضرك ولست بمسؤول عن ذلك وهو كقولهم فائما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله
عليه ما حل وعليكم ما حلتم (الثاني) انك ما دوليس لك من الامر شئ فلا تأسف ولا تغم
لكفرهم ومصيرهم الى العذاب ونظيره قوله فلا تذهب نفسك عليهم حسرات (الثالث)
لانتظر الى المطيع والمعاصي في الوقت فان الحال قديتغير فهو غيب فلا تسأل عنه وفي
الآية دلالة على ان احدا لا يسأل عن ذنب غيره ولا يؤاخذ بما اجترمه سواء سواء كان

ان تصلب اليهود في أمثال هذه العظائم أشد من النصارى

والاشعار بان رضا كل
منهما بان لرضا الاخرى
أما لمن ترضى عنك اليهود
ولو خليتهم وشانهم
حتى تتبع ملتهم
ولا النصرارى ولو تركتهم
ودينهم حتى تتبع ملتهم
فأوجز النظام نقة بظهور
المراد وفيه من المبالغة
في اقتاطه صلى الله عليه
وسلم من اسلامهم مالا
غاية وراءه فانهم حيث
لم يرضوا عنه عليه السلام
ولو خلاهم يفعلون
ما يفعلون بل أملا منه
صلى الله عليه وسلم مالا
يكاد يدخل تحت الامكان
من اتباعه عليه السلام
ملتهم فكيف يتوهم
اتباعهم للثمة عليه السلام
وهذه حالتهم في أنفسهم
ومقاتتهم فيما بينهم وأما
انهم أظهروا هالتي
صلى الله عليه وسلم
وشافوه بذلك وقالوا
لن ترضى عنك وان بالغت
في طلب رضا ناحتي تتبع
ملتنا كما قيل فلا يساعده
النظم الكريم بل فيه
ما يدل على خلافه فان
قوله عز وجل (قل ان
هدى الله هو الهدى)

قريبا أو كان بعيد أما القراءة الثانية ففيها وجهان (الاول) روى انه قال ليت شعري
ما فعل أبواي فمضى عن السؤال عن أحوال الكفرة وهذه الرواية بعيدة لانه عليه الصلاة
والسلام كان عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر معذب فمع هذا العلم كيف يمكن أن
يقول ليت شعري ما فعل أبواي (والثاني) معنى هذا النهي تعظيم ما وقع فيه الكفار من
العذاب كما اذا سألت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسأل عنه ووجه التعظيم ان
المسؤل يجزع أن يجري على لسانه ما هو فيه لفظا عنه فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره أو
أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبر لا يحاشه السامع واضجاره فلا تسأل والقراءة
الاولى يعضدها قراءة أبي وما تسأل وقرأه عبد الله ولن تسأل * قوله تعالى (ولن ترضى
عنك اليهود ولا النصرارى حتى تتبع ملتهم قل ان هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت
أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) اعلم انه تعالى لما صبر
رسوله بما تقدم من الآيات وبين ان العلة قد انزاحت من قبله لامن قبلهم وانه لا عذر لهم
في الثبات على التكذيب به عقب ذلك بان القوم بلغ حالهم في تشددهم في باطلهم وثباتهم
على كفرهم انهم يريدون مع ذلك أن يتبع ملتهم ولا يرضون منه بالكتاب بل يريدون منه
الموافقة لهم فيما هم عليه فيبين بذلك شدة عداوتهم للرسول وشرح ما يوجب اليأس عن
موافقتهم والملة هي الدين ثم قال قل ان هدى الله هو الهدى يعنى أن هدى الله هو الذي
يهدى الى الاسلام وهو الهدى الحق والذي يصلح أن يسمى هدى وهو الهدى كله ليس
وراء هدى وما يدعون الى اتباعه ما هو بهدى انما هو هوى الأتري الى قوله ولئن اتبعت
أهواءهم أى أقوالهم التي هي أهواء وبدع بعد الذي جاءك من العلم أى من الدين المعلوم
صحته بالدلائل القاطعة مالك من الله من ولى ولا نصير أى معين يعصمك ويدب عنك بل الله
يعصمك من الناس اذا أقت على الطاعة والاعتصام بحبله قالوا الآية تدل على أمور منها
ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشيء يجوز منه أن يتوعد على فعله فان هذه الصورة علم
الله انه لا يتبع أهواءهم ومع ذلك فقد توعد عليه ونظيره قوله لن أشرك ليحبطن عملك
وانما حسن هذا الوعيد لاحتمال أن الصارف له عن ذلك الفعل هو هذا الوعيد أو هذا
الوعيد أحد عوارفه (وثانيها) ان قوله بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد
الا بعد نصب الأدلة واذا صح ذلك فبان لا يجوز الوعيد الا بعد القدرة أولى فبطل به قول
من يجوز تكليف ما لا يطاق (وثالثها) فيها دلالة على ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فمن
هذا الوجه يدل على بطلان التقليد (ورابعها) فيها دلالة على انه لا شفيع لمستحق العقاب
لان غير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يجد شفعيا ونصيرا لكان الرسول أحق بذلك
وهذا ضعيف لان اتباع أهواءهم كفر وعنادنا لاشفاعته في الكفر * قوله تعالى (الذين
آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون)
اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الذين موضعهم رفع بالابتداء وأولئك ابتداء ثان

تلك العبارة بل ما يستلزم مضمونها أو يلزمه * ٧٠٣ * من الدعوة الى اليهودية والتصرانية وادعاء أن الاهتداء فيهما

كقوله عز وجل حكاية
عنهم كوتوا هودا
أو نصارى تهتدوا أي
قل رد اعليهم ان هدى
الله الذي هو الاسلام
هو الهدى بالحق والذي
يحق ويصح ان يسمى
هدى وهو الهدى كله
ليس وراء هدى وما
تدعون اليه ليس بهدى
بل هواهوى كما عبر
عنه قوله تعالى (ولئن
اتبعنا أهواءهم) أي
آراءهم الزائفة الصادرة
عنهم بقضية شهوات
أنفسهم وهي التي عبر
عنها فيما قبل بملتهم
اذهى التي ينتون اليها
وأي ما ما شرعه الله
تعالى لهم من الشريعة
على لسان الانبياء عليهم
الصلاة والسلام وهو
المعنى الحقيقي للملة فقد
غيروها تغييرا (بعد الذي
جاءك من العلم) أي
الوحي أو الدين العلوم
صحته (مالك من الله)
من جهته العزيزة (من
ولي) بلى أمرك عموما
(ولانصبر) يدفع عنك
عقابه وحيث لم يستلزم

ويؤمنون به خبره (المسئلة الثانية) المراد بقوله الذي آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان
(أحدهما) انهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحضوا عليه من وجوه (أحدها)
أن قوله يتلون حق تلاوته حيث وزع في تلاوة هذا الكتاب ومدح على تلك التلاوة
والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهما غير جائزة (وثانيها)
أن قوله تعالى أولئك يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور عليهم ولو كان المراد أهل
الكتاب لما كان كذلك (وثالثها) قوله ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون والكتاب
الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن (القول الثاني) أن المراد بالذين آتاهم الكتاب هم
الذين آمنوا بالرسول من اليهود والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب
فلماذا مظهر يفتهم وحكي عنهم سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقهم بل تأمل
التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد عليه السلام اما قوله تعالى يتلونه حق
تلاوته فالتلاوة لها معنيان (أحدهما) القراءة (والثاني) الاتباع فعلا لان من اتبع غيره
يقال تلاه فعلا قال الله تعالى والقمر اذا تلاها فظاهر انه يقع عليهما جميعا ويصح فيهما
جميعا المبالغة لان التابع لغيره قد يستوفي حق الاتباع فلا يخل بشئ منه وكذلك التالي
يستوفي حق قراءته فلا يخل بما يلزم فيه والذين تأولوه على القراءة هم الذين اختلفوا على
وجوه (فالولها) انهم تدبروه فعملوا بموجبه حتى تمسكوا بحكامه من حلال وحرام
وغيرهما (وثانيها) انهم خضعوا عند تلاوته وخشعوا اذ قروا القرآن في صلاتهم
وخلواتهم (وثالثها) انهم عملوا بحكمه وآمنوا بمنشأه وتوقفوا فيما أشكل عليهم منه
وفوضوه الى الله سبحانه (ورابعها) يقرؤنه كما أنزل الله ولا يحرفون الكلم عن مواضعه
ولا يتأولونه على غير الحق (وخامسها) أن تحمل الآية على كل هذه الوجوه لانها مشتركة
في مفهوم واحد وهو تعظيمها والالتزام بالانقياد لها لفظا ومعنى فوجب حمل اللفظ على هذا القدر
المشترك لكثير القوائد كلام الله تعالى والله أعلم * قوله تعالى (يا بني اسرائيل اذكروا
نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس
شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) قد تقدم تفسيرهما في الآيتين
المقدمتين * قوله تعالى (واذا تبلى ابراهيم به بكلمات فاتمهن قال انى جاءك للناس اماما
قال ومن ذرى بتي قال لا ينال عهدى الظالمين) اعلم أنه سبحانه وتعالى لما استقصى في شرح
وجوه نعمه على بنى اسرائيل ثم في شرح قبائحهم في اديانهم وأعمالهم وختم هذا الفصل
بمبدأ به وهو قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي الى قوله ولا هم ينصرون شرع سبحانه
ههنا في نوع آخر من البيان وهو ان ذكر قصة ابراهيم عليه السلام وكيفية أحواله
والحكمة فيه أن ابراهيم عليه السلام شخص يعترف بفضل جميع الطوائف والملة
فالشركون كانوا معترفين بفضل متشرفين بانهم من اولاده ومن ساكني حرمة وخادمي
بيته وأهل الكتاب من اليهود والنصارى كانوا أبضا مقرين بفضل متشرفين بانهم من

نفي الولي نفي النصير
وسط لابين المعطوفين
لأكد النفي وهذا من
باب التبريح والالهاب
والافاقى بنوهم امكان
اتباعه عليه السلام لملتهم
وهو جواب القسم الذي
وطأه اللام واكتفى به
عن جواب الشرط
(الذين آتيناهم الكتاب)
هم مؤمنوا أهل الكتاب
كعبد الله بن سلام
وأضرابه (يتلونه حق
تلاوته) بمرعاة لفظه
عن التحريف والتدبر
في معانيه والعمل بمافيها
وهو حال مقدرة والخبر
ما بعده أو خبر ما بعده
مقرره (أوئك) اشارة
الى الموصوفين بآباء
الكتاب وتلاوته كما هو
حقه وما فيه من معنى
البعد للايذان بعد
مزايتهم في الفضل
(يؤمنون به) أي بكتابه
دون المحرفين فانهم
بمعزل من الايمان به
فانه لا يجامع الكفر
ببعض منه (ومن يكفره)
بالتحريف والكفر
بما صدقه

أولاده فحكى الله سبحانه وتعالى عن ابراهيم عليه السلام أموراً توجب على المشركين
وعلى اليهود والنصارى قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم والاعتراف بدينه والانقياد
لشرعه وبيان من وجوه (أحدها) أنه تعالى لساومه ببعض التكليف فلما وافق بها
وخرج عن عهدها لاجرم نال النبوة والامامة وهذا مما ينبه اليهود والنصارى والمشركين
على ان الخير لا يحصل في الدنيا والآخرة الا ببركة التردد والعناد والانقياد لحكم الله تعالى
وتكاليفه (وثانيها) انه تعالى حكى عنه انه طلب الامامة لأولاده فقال الله تعالى لا ينال
عهدي الظالمين فدل ذلك على ان منصب الامامة والرياسة في الدين لا يصل الى الظالمين
فهو لا ممتى أرادوا وجد ان هذا المنصب وجب عليهم ترك اللجاج والتعصب للباطل
(وثالثها) أن الحج من خصائص دين محمد صلى الله عليه وسلم فحكى الله تعالى ذلك عن
ابراهيم ليكون ذلك كالجمل على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد لذلك (ورابعها) ان
القبلة لما حوت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى في ان هذا باب
قبلة ابراهيم الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتداء به فكان ذلك مما يوجب زوال ذلك
الغضب عن قلوبهم (وخامسها) أن من المفسرين من فسر الكلمات التي ابتلى الله تعالى
ابراهيم بها بامور يرجع حاصلها الى تنظيف البدن وذلك مما يوجب على المشركين اختيار
هذه الطريقة لانهم كانوا معترفين بفضل ابراهيم عليه السلام ويوجب عليهم ترك ما كانوا
عليه من التلطيخ بالدماء وترك النظافة ومن المفسرين من فسر تلك الكلمات بسان
ابراهيم عليه السلام صبر على ما ابتلى به في دين الله تعالى وهو النظر في الكواكب
والقمر والشمس ومنسطرة عبدة الاوثان ثم الانقياد لاحكام الله تعالى في ذبح الولد
والاقاء في النار وهذا يوجب على هؤلاء اليهود والنصارى والمشركين الذين يعترفون
بفضله أن ينسبوه اليه في ذلك ويسلكوا طريقته في ترك الحسد والحمية وكرهية
الانقياد لمحمد صلى الله عليه وسلم فهذا الوجه الذي لاجلها ذكر الله تعالى قصة
ابراهيم عليه السلام واعلم انه تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام أموراً يرجع بعضها
الى الامور الشاقة التي كلفه بها وبعضها يرجع الى التشرifications العظيمة التي خصه الله
بها ونحن نأتي على تفسيرها ان شاء الله تعالى وهذه الآية دالة على تكليف حصل بعده
تشریف (أما التكليف) فقوله تعالى واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشف العامل في اذا ما مضى نحو واذا ذكر
اذا ابتلى ابراهيم أو اذا ابتلاه كان كبت وكيت واما قال انى جاعلك (المسئلة الثانية)
انه تعالى وصف تكليفه اياه بسلوى توسع الان مثل هذا يكون مناعلي جهة البلوى
والتجربة والحنة من حيث لا يعرف ما يكون ممن يأمر فلما كثر ذلك في العرف بيننا جان
أن يصف الله تعالى أمره ونهيه بذلك مجازاً لانه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان
لانه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها على سبيل التفصيل من الازل الى الابد

(فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر * ٧٠٥ * بالايمان (يا بني اسرائيل اذكروا بعني التي اعمت عليكم)

وقال هشام بن الحكم انه تعالى كان في الازل عالما بمخائيق الاشياء وما هياتها فقط فاما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واحتج عليه بالآية والمعقول أما الآية فهي هذه الآية قال انه تعالى صرح بانه يتلى عباده ويختبرهم وذكر نظيره في سائر الآيات كقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقال لنبلونكم أيكم أحسن علا في وقال هذه السورة بعد ذلك ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع وذكر أيضا ما يؤكده هذا المذهب بحوقله فقولا له قولنا لينا لعله يتذكر أو يخشى وكلمة لعل للترجي وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون فهذه الآيات ونظايرها دالة على انه سبحانه وتعالى لا يعلم وقوع الكائنات قبل وقوعها أما العقل فدل عليه وجوه (أحدها) انه تعالى لو كان عالما بوقوع الاشياء قبل وقوعها لزم في القدرة عن الخالق وعن الخلق وذلك محال فإدعى اليه مثله بيان الملازمة ان ما علم الله تعالى وقوعه استحالة أن لا يقع لان العلم بوقوع الشئ وبلا وقوع ذلك الشئ متضادان والجمع بين الضدين محال وكذلك ما علم الله أنه لا يقع كان وقوعه محالا لعين هذه الدلالة فلو كان الباري تعالى عالما بجميع الاشياء الجزئية قبل وقوعها لكان بعضها واجب الوقوع وبعضها ممتنع الوقوع ولا قدرة البتة لاعلى الواجب ولا على الممتنع فيلزم في القدرة على هذه الاشياء عن الخالق تعالى وعن الخلق وانما قلنا ان ذلك محال أما في حق الخالق فلانه ثبت أن العالم يحدث وله مؤثر وذلك المؤثر يجب أن يكون قادرا اذ لو كان موجبا لذاته لزم من قدمه قدم العالم أو من حدوث العالم حدوثه وأما في حق الخلق فلا يمتد من أنفسنا وجدنا ضروريا كونهما متكتفين من الفعل والترك على معنى أننا شئنا الفعل قدرنا عليه وإن شئنا الترك قدرنا على الترك فلو كان أحدهما واجبا والآخر ممتنعا لما حصلت هذه المكنته التي يعرف ثبوتها بالضرورة (وثانيها) أن تعلق العلم بأحد المعلومين مغاير لتعلقه بالمعلوم الآخر ولذلك فانه يصح منا تفعل أحد التعلقين مع الذهول عن التعلق الآخر ولو كان التعلقان تعلقا واحدا لاستحال ذلك لان الشئ الواحد يستحيل أن يكون معلوما مذهولا عنه وإذا ثبت هذا فنقول لو كان تعالى عالما بجميع هذه الجزئيات لكان له تعالى علوم غير متناهية أو كان تعلمه تعلقات غير متناهية وعلى التقديرين فيلزم حصول موجودات غير متناهية دفعة واحدة وذلك محال لان مجموع تلك الاشياء أزيد من ذلك المجموع بعينه عند نقصان عشرة منه فالناقص متناه والزائد زاد على المتناهي بتلك العشرة والمتناهي اذا ضم اليه غير المتناهي كان الكل متناهيا فاذن وجود أمور غير متناهية محال فان قيل الموجود هو العلم فاما تلك التعلقات فهي أمور نسبية لا وجود لها في الاعيان قلنا العلم انما يكون علما لو كان متعلقا بالمعلوم فلو لم يكن ذلك التعلق حاصلا في نفس الامر لزم أن لا يكون العلم علما في نفس الامر وذلك محال (وثالثها) أن هذه المعلومات التي لانهاية لها هل يعلم الله عددها

ومن جلته التوراة
وذكر النعمة انما يكون
بشكرها وشكرها
الايان بجميع ما فيها
ومن جلته نعت النبي
صلى الله عليه وسلم
ومن ضرورة الايمان
بها الايمان به عليه
الصلاة والسلام (وأي
فضلتكم على العالمين)
افردت هذه النعمة
بالذكر مع كونها
مندرجة تحت النعمة
السالفة لانا فتحنا فيها
بين فنون النعم (واتقوا)
ان لم تؤمنوا (يوما
لا يجزي) في ذلك
اليوم (نفس) من النفوس
(عن نفس) أخرى
(شئنا) من الاشياء
أوشئنا من الجزاء (ولا
يقبل منها عدل) أي
فدية (ولا تنفعها
شفاعة ولا هم ينصرون)
وتخصيصهم بتكرير
التذكير واعادة التحذير
للبالغ في التصح والالان
بأن ذلك فذلك القضية
والمقصود من القصة
لما ان نعم الله عز وجل
عليهم اعظم وكفرهم
بها أشد وأقبح (واذ
ابن ابراهيم ربه بكلمات)

شروع في تحقيق أن هدى الله هو ما عليه النبي * ٧٠٦ * صلى الله عليه وسلم من التوحيد والاسلام الذي

هو مله ابراهيم عليه السلام وأن ما عليه أهل الكتابين أهواء زائفة وأن ما يدعونه من انهم على ملته عليه الصلاة والسلام فريضة بلامرية ببيان ماصدر عن ابراهيم وابناءه الانبياء عليهم السلام من الاقاويل والافعال الناطقة بحقيقة التوحيد والاسلام وبطلان الشرك وبصحة نبوة النبي صلى الله عليه وسلم وبكونه ذلك النبي الذي استدعاه ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام بقولهما ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الآية فاذن منصوب على المفعولية بمضمر مقدم خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم بطريق التلوين أي واذ كرلهم وقت ابتلائه عليه السلام ايتذكروا بما وقع فيه من الامور الداعية الى التوحيد الوازنة عن الشرك فيقبلوا الحق ويتركوا ما هم فيه من الباطل وتوجيه الامر بالذكر الى الوقت دون ما وقع فيه من

أولا يعلم فان علم عددها فهي متناهية لان كل ماله عدده معين فهو متناه وان لم يعلم الله تعالى عددها لم يكن عالما بها على سبيل التفصيل وكلا من ليس الا في العلم التفصيلي (ورابعها) أن كل معلوم فهو متميز في الذهن عما عداه وكل متميز عما عداه فان ماعداه خارج عنه وكل ما خرج عنه غيره فهو متناه فاذن كل معلوم فهو متناه فاذن كل ما هو غير متناه استحالة أن يكون معلوما (وخامسها) أن الشيء انما يكون معلوما لو كان العلم يتعلق به ونسبة اليه وانساب الشيء الى الشيء يعتبر تحققه في نفسه فانه اذا لم يكن الشيء في نفسه تعين استحالة أن يكون لغيره اليه من حيث هو ونسبة والشيء الشخص قبل دخوله في الوجود لم يكن مشخصا البتة فاستحال كونه متعلق العلم فان قيل يبطل هذا بالحالات والمركبات قبل دخولها في الوجود فانما علمها وان لم يكن لها تعيينات البتة قلنا هذا الذي اوردتموه نقض على كلا منا وليس جوابا عن كلا منا وذلك مما لا يزيل الشك والشبهة قال هشام فهذه الوجوه العقلية تدل على انه لا حاجة الى صرف هذه الآيات عن ظواهرها واعلم أن هشاما كان رئيس الرافضة فلذلك ذهب قدماء الروافض الى القول بالبداء أما الجمهور من المسلمين فتنهم اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى يعلم جميع الجزئيات قبل وقوعها واحتجوا عليها بانها قبل وقوعها تصح أن تكون معلومة لله تعالى انما قلنا انها تصح أن تكون معلومة لاننا نعلمها قبل وقوعها فانما نعلم أن الشمس غدا تطلع من مشرقها والوقوع يدل على الامكان وانما قلنا انه لما صح أن تكون معلومة وجب أن تكون معلومة لله تعالى لان تعاقب علم الله تعالى بالمعلوم أمر ثبت له لذاته فليس تعلقه ببعض ما يصح أن يعلم اولى من تعلقه بغيره فلو حصل التخصيص لافقر الى تخصيص وذلك محال فوجب أن لا يتعلق بشيء من المعلومات أصلا وان تعلق ببعض فانه يتعلق بكليها وهو المطلوب (أما الشبهة الاولى) فالجواب عنها أن العلم بالوقوع تبع للوقوع وتبع للقدرة فالتابع لا يسا في المتبوع فالعلم لازم لا يفتي عن القدرة (وأما الشبهة الثانية) فالجواب عنها أنها منقوضة بمراتب الاعداد التي لانهاية لها (وأما الشبهة الثالثة) فالجواب عنها ان الله تعالى لا يعلم عددها ولا يلزم منه اثبات الجهل لان الجهل هو أن يكون لها عدد معين ثم ان الله تعالى لا يعلم عددها فاما اذا لم يكن لها في نفسها عدد لم يلزم من قوتنا ان الله تعالى لا يعلم عددها اثبات الجهل (وأما الشبهة الرابعة) فالجواب عنها أنه ليس من شرط المعلوم أن يعلم العالم تميزه عن غيره لان العلم تميزه عن غيره يتوقف على العلم بذلك الغير فلو كان توقف العلم بالشيء على العلم تميزه عن غيره وثبت أن العلم تميزه عن غيره يتوقف على العلم بغيره لزم أن لا يعلم الانسان شيئا واحدا الا اذا علم الامور لانهاية لها (وأما الشبهة الخامسة) فالجواب عنها بان مقتضى الذي ذكرناه واذا انتقضت الشبهة سقطت فيبقى ما ذكرناه من الدلالة على عموم عالمية الله تعالى سالما عن المعارض وبالله التوفيق (المسئلة الثالثة) اعلم ان الضمير لا بد وأن يكون عائدا الى مذكور سابق فالضمير اما أن يكون متدما على المذكور لفظا

الحوادث مع انها المقصودة بالذات * ٧٠٧ * قدم وجهه في اثناء تفسير قوله عز وجل واذا قال ربك

ومعنى واما أن يكون متأخرا عنه لفظا ومعنى واما أن يكون متقدما لفظا ومتأخرا معنى
واما أن يكون بالعكس منه (أما القسم الاول) وهو أن يكون متقدما لفظا ومعنى
فالشهور عند النحويين انه غير جائز وقال ابن جني بجوازه واحتج عليه بالشعر والمعتول
أما الشعر فقوله .

جزى ربه عنى عدى بن حاتم * جزاء الكلاب العاويات وقد فعل

وأما المفعول فلان الفاعل مؤثر والمفعول قابل وتعلق الفعل بهما شديدا فلا يعد تقديم
أى واحد منهما كان على الآخر في اللفظ ثم أجمعنا على انه لو قدم المنصوب على المرفوع
في اللفظ فانه جائز فكذا اذا لم يقدم مع أن ذلك التقديم جائز (القسم الثاني) وهو أن
يكون الضمير متأخرا لفظا ومعنى وهذا النزاع في صحته كقولك ضرب زيد غلامه (القسم
الثالث) أن يكون الضمير متقدما في اللفظ متأخرا في المعنى وهو كقولك ضرب غلامه زيد
فهنا الضمير وان كان متقدما في اللفظ ولكنه متأخر في المعنى لان المنصوب متأخر عن
المرفوع في التدبير فيصير كأنك قلت زيد ضرب غلامه فلا جرم كان جائزا (القسم الرابع)
أن يكون الضمير متقدما في المعنى متأخرا في اللفظ وهو كقوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه
فان المرفوع متقدم في المعنى على المنصوب فيصير التقدير واذا تبلى ربه ابراهيم الا ان الامر
وان كان كذلك بحسب المعنى لكن لما لم يكن الضمير متقدما في اللفظ بل كان متأخرا
لاجرم كان جائزا حسنا (المسئلة الرابعة) قرأ ابن عامر ابراهيم بألف بين الهاء والميم
والباقون ابراهيم وهما لغتان وقرأ ابن عباس وأبو حنيفة رضي الله عنه ابراهيم ربه برفع
ايراهيم ونصب ربه والمعنى أنه دعاء بكلمات من الدعاء فعل الخبر هل يجيب الله تعالى
اليهن ام لا (المسئلة الخامسة) اختلف المفسرون في ان ظاهر اللفظ هل يدل على تلك
الكلمات أم لا فقال بعضهم اللفظ يدل عليها وهي التي ذكرها الله تعالى من الامامة
وتطهير البيت ورفع قواعده والدعاء بأبعث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه الاشياء أمور
شاقة أما الامامة فلان المراد منها ههنا هو النبوة وهذا التكليف يتضمن مشاق عظيمة
لان النبي صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يحمل جميع المشاق والمتاعب في تبليغ الرسالة
وأن لا يخون في أداء شيء منها ولو لزمه القتل بسبب ذلك ولا شك أن ذلك من أعظم المشاق
ولهذا قلنا ان ثواب النبي اعظم من ثواب غيره وأما بناء البيت وتطهيره ورفع قواعده فن
وقف على ما روى في كيفية بناءه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن إقامة المناسك وقد
امتنح الله الخليل عليه الصلاة والسلام بالشيطان في الموقف لرمي الحجار وغيره وأما
اشتغاله بالدعاء في أن يبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم في آخر الزمان فهذا مما
يحتاج اليه من اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب بالكفاية فثبت ان
الامور المذكورة عقيب هذه الآية تكاليف شاقة شديدة فأمكن أن يكون المراد من
ابتلاء الله تعالى اياه بالكلمات هو ذلك ثم الذي يدل على ان المراد ذلك انه عقبه بذكره من

للاشقة انى جاعل
في الارض خليفة وقيل
على النظر في سنة بمضمر
مؤخر أى واذا ابتلاه
كان كيت وكيت وقيل
بما سيحيى من قوله تعالى
قال الخ والاول هو
اللائق بجزالة التنزيل
ولا يعد أن ينصب
بمضمر معطوف على
اذكروا خشو ط به
بنو اسرائيل ليأملوا
فيما يحيى عن يفتون
الى ملته من ابراهيم
وأبنائه عليهم السلام
من الافعال والا قوال
فيقتدوا بهم ويسيروا
سيرتهم والابتلاء في
الاصل الاختيار أى
تطلب الخبرة بحال
الخبر بتعريضه لأمور
يشق عليه غالبا فوله
أوتركه وذلك انما يتصور
حقيقة ممن لا وقوف له
على عواقب الامور
وأما من العليم الخبير
فلا يكون الاجازا من
تمكينه العبد من اختيار
أحد الامر من قبل ان
يرتب عليه شيئا هو من
مباديه العادية كن
يختبر عبده ليتعرف
حاله من الكياسة فيأمره بما يليق بحاله من مصالحه وابراهيم اسم

نفسه أبرا ح ولذا
جعل هو وزوجته سارة
كافلين لأطفال المؤمنين
الذين يموتون صغارا
إلى يوم القيامة على
ما روى البخاري في
حديث الرويان النبي
صلى الله عليه وسلم
رأى في الروضة ابراهيم
عليه السلام وحوله
أولاد الناس وهو مفعول
مقدم لاضافة فاعله
إلى ضميره والتعرض
لعنوان الربوبية
تشریف له عليه السلام
وايدان بأن ذلك الابتلاء
تريته وترشيح لأمري
خطير والمعنى عامله
سبحانه معاملة المختبر
حيث كلفه أوامر
ونواهيه يظهر بحسن
قيامه بحقوقها قدرته
على الخروج عن عهدة
الامامة العظمى وتحمل
اعباء الرسالة وهذه
المعاملة وتذكيرها
للناس لأرشادهم إلى
طريق اتقان الأمور
بنائها على التجربة
والإيدان بأن بعثة النبي
صلى الله عليه وسلم
أيضا مبنية على تلك
القاعدة الرصينة واقعة

غير فصل بحرف من حروف العطف فلم يقل وقال إني جاعلك للناس إماما بل قال إني جاعلك
فذل هذا على أن ذلك الابتلاء ليس بالالتكليف بهذه الأمور المذكورة واعترض القاضي
على هذا القول فقال هذا إنما يجوز لو قال الله تعالى وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات
فاتمها إبراهيم ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك إني جاعلك للناس إماما فاتمها إلا أنه ليس كذلك
بل ذكر قوله إني جاعلك للناس إماما بعد قوله فاتمها وهذا يدل على أنه تعالى امتحنه
بالكلمات واتمها إبراهيم ثم أنه تعالى قال له بعد ذلك إني جاعلك للناس إماما ويمكن أن
يجاب عنه بأنه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة وبناء البيت وتطهيره
والدعاء في بعثة محمد صلى الله عليه وسلم كان الله تعالى ابتلاه بمجموع هذه الأشياء فأخبر
الله تعالى عنه أنه ابتلاه بأمور على الأجل ثم أخبر عنه أنه أتمها ثم عقب ذلك بالشرح
والتفصيل وهذا مما لا بعد فيه (القول الثاني) أن ظاهر الآية دلالة فيه على المراد بهذه
الكلمات وهذا القول يحتمل وجهين (أحدهما) بكلمات كلفه الله بهن وهي أوامره
ونواهيه فكانه تعالى قال وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات مما شاء كلفه بالأمور بها (والوجه
الثاني) بكلمات تكون من إبراهيم يكلم بها قومه أي يبلغهم إياها والقائلون بالوجه
الاول اختلفوا في أن ذلك التكليف بأي شيء كان على أقوال (أحدها) قال ابن عباس
هي عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي ستة في شرعنا خمس في الرأس وخمس في الجسد
أما التي في الرأس فالمضمضة والاستنشاق وفرق الرأس وقص الشارب والسواك وأما
التي في البدن فالتحان وحلق العانة وتنف الابط وتقليم الاظفار والاستنجاء بالماء
(وثانيها) قال بعضهم ابتلاه بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة
التائبون العابدون إلى آخر الآية وعشر منها في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات
إلى آخر الآية وعشر منها في المؤمنون قد افلح المؤمنون إلى قوله أولئك هم الوارثون
وروى عشرين في سائر الآيات والذين هم على صلاتهم يحافظون فجعلها أربعين سهما
عن ابن عباس (وثالثها) أمره بمناسك الحج كالطواف والسعي والرمي والاحرام وهو قول
قنادة وابن عباس (ورابعها) ابتلاه بسبعة أشياء بالشمس والقمر والكواكب والختان
على الكبر والتاروذج الولد والهجرة فوق الكل فلهذا قال الله تعالى وإبراهيم الذي وفى
عن الحسن (وخامسها) ان المراد ما ذكره في قوله ان قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب
العالمين (وسادسها) المناظرات الكثيرة في التوحيد مع أيه وقومه ومع عمرو وذو الصلاة
والزكاة والصوم وقسم الغنائم والضيافة والصبر عليها قال القفال رحمه الله وجلته
القول ان الابتلاء يتناول الزام كل ما في فعله كلفة شديدة ومشقة فاللفظ يتناول مجموع
هذه الأشياء ويتناول كل واحد منها فلو ثبتت الرواية في الكل وجب القول بالكل ولو
ثبتت الرواية في البعض دون البعض فحينئذ يقع التعارض بين هذه الروايات فوجب
التوقف والله أعلم (المسئلة السادسة) قال القاضي هذا الابتلاء إنما كان قبل النبوة

بعد ظهور استحقاقه عليه السلام النبوة ﴿ ٧٠٩ ﴾ العامة كيف لا وهي التي أجيب بها دعوة إبراهيم عليه السلام

كأسيأتى واختلف
في الكلمات فقال مجاهد
هي المذكورة بعدها ورد
بأنه بأباه القاء في فاتهم
ثم الاستئناف وقال
طاوس عن ابن عباس
رضي الله عنهما هي
عشر خصال كانت
فرضا في شرعه وهن
سنة في شرعنا خمس
في الرأس المضمضة
والاستنشاق وفرق
الرأس وقص الشارب
والسواك وخمس في البدن
الختان وحلق العانة
ونتف الإبط وتقليم
الأظفار والانتجاع بالماء
وفي الخبر أن إبراهيم
عليه السلام أول
من قص الشارب وأول
من اختن وأول من قلم
الأظفار وقال عكرمة
عن ابن عباس لم يبتل
أحد بهذا الدين فأقامه
كله إلا إبراهيم ابتلاه
الله تعالى بثلاثين خصلة
من خصال الإسلام
عشر منها في سورة براءة
التائبون الخ وعشر
في الأحزاب إن المسلمين
والمسلمات الخ وعشر

لأن الله تعالى نبه على أن قيامه عليه الصلاة والسلام بمن كالسبب لأن يجعله الله اماما
والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا ابتلاء متقدما في الوجود على صيرورته
اماما وهذا أيضا ملائم لقضايا العقول وذلك لأن الوفاء بشرائط النبوة لا يحصل إلا
بالاعراض عن جميع ملاذ الدنيا وشهواتها وترك المداينة مع الخلق وتضييع ما هم عليه
من الأديان الباطلة والعقائد الفاسدة وتحمل الأذى من جميع أصناف الخلق ولا شك
أن هذا المعنى من أعظم المشاق وأجل المتاعب ولهذا السبب يكون الرسول عليه
الصلاة والسلام أعظم أجرا من أمته وإذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف
الشاقة فلما وقي عليه الصلاة والسلام بها لاجرم أعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال
آخرون أنه بعد النبوة لأنه عليه الصلاة والسلام لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف إلا من
الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك أجاب القاضي عنه بأنه يحتمل أنه
تعالى أوحى إليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله
نبيا مبعوثا إلى الخلق إذا عرفت هذه المسئلة فنقول قال القاضي يجوز أن يكون المراد
بالكلمات ما ذكره الحسن من حديث الكوكب والشمس والقمر فإنه عليه الصلاة
والسلام ابتلاه بذلك قبل النبوة أما ذبح الولد والهجرة والنار فكل ذلك كان بعد النبوة
وكذا الختان فإنه عليه السلام يروى أنه ختن نفسه وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال
فإن قامت الدلالة السعوية القاهرة على أن المراد من الكلمات هذه الأشياء كان المراد
من قوله أتمهن أنه سبحانه علم من حاله أنه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم أعطاه
خلعة الإمامة والنبوة (المسئلة السابعة) الضمير المستكن في فاتهم في إحدى
القرأتين لإبراهيم بمعنى قيام بهن حق القيام وأداهن أحسن الأديّة من غير تفریط
وتوان ونحوه وإبراهيم الذي وفي في الأخرى لله تعالى بمعنى فأعطاه ما طلبه لم ينقض منه
شيئا أما قوله تعالى أني جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به كالآزالم لا يؤتم به أي
يأتمون بك في دينك وفيه مسائل (المسئلة الأولى) قال أهل التحقيق المراد من الامام
ههنا النبي ويدل عليه وجوه (أحدها) أن قوله للناس اماما يدل على أنه تعالى جعله اماما
لكل الناس والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون رسولا من عند الله مستقلا بالشرع
لأنه لو كان تبعاً لرسول آخر لكان مأموماً لذلك الرسول لا اماماً له فحينئذ يبطل العموم
(وثانيها) أن اللفظ يدل على أنه امام في كل شيء والذي يكون كذلك لا بد وأن يكون نبيا
(وثالثها) أن الأنبياء عليه السلام أئمة من حيث يجب على الخلق اتباعهم قال الله تعالى
وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا والخلقاء أيضا أئمة لأنهم رتبوا في المحل الذي يجب على
الناس اتباعهم وقبول قولهم وأحكامهم والقضاة والفقهاء أيضا أئمة لهذا المعنى والذي
يصلى بالناس يسمى أيضا اماما لأن من دخل في صلاته لزمه الائتمام به قال عليه الصلاة
والسلام إنما جعل الامام اماما ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا سجد فاسجدوا ولا تختلفوا

في المؤمنون وسأل سائل الى قوله عز وجل والذين هم ﴿ ٧١٠ ﴾ على صلاتهم يحافظون وقبل ابتلائهم سبحانه

بسبعة أشياء الشمس والقمر والتجويم والاختتان على الكبر والتارودخ الولد والهجرة فوفي بالنكل وقيل هن محتاجة قومه والصلاة والزكاة والصوم والضيافة والنصر عليها وقيل هي مناسك كالطواف والسعي والرمي والاحرام والتعريف وغيرهن وقيل هي قوله عليه السلام الذي خلقني فهو بهدين الآيات ثم قيل انما وقع هذا الابتلاء قبل النبوة وهو الظاهر وقيل بعدها لانه يقتضي سابقة الوحي وأجيب بان مطلق الوحي لا يستلزم النبوة الى الخلق وقرئ برفع ابراهيم ونصب ربه أي دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن أولا (فأتمهن) أي قام بهن حق القيام وأداهن أحسن التادية من غير تفریط وتوان كافي قوله تعالى و ابراهيم الذي وفي وعلى القراءة الاخيرة فأعطاه الله تعالى

على امامكم فثبت بهذا ان اسم الامام لمن استحق الاقتداء به في الدين وقد يسمى بذلك أيضا من يؤتم به في الباطل قال الله تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار الان اسم الامام لا يتناوله على الاطلاق بل لا يستعمل فيه الا مقيدا فانه لما ذكر أئمة الضلال قيده بقوله يدعون الى النار كان اسم الاله لا يتناول الامم المعبود الحق فأما المعبود الباطل فاما يطلق عليه اسم الاله مع القيد قال الله تعالى فأغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء وقال فانظر الى الهك الذي ظلت عليه كافا ثابت ان اسم الامام يتناول ما ذكرناه وثبت ان الانبياء في أعلى مراتب الامامة وجب حل اللفظ ههنا عليه لان الله تعالى ذكر لفظ الامام ههنا في معرض الامتنان فلا بد وأن تكون تلك النعمة من أعظم النعم ليحسن نسبة الامتنان فوجب حل هذه الامامة على النبوة (المسئلة الثانية) ان الله تعالى لما وعده بأن يجعله اماما للناس حقق الله تعالى ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان أهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافسها بعضهم ابراهيم عليه السلام وينشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة الاوثان كانوا معظمين لابراهيم عليه السلام وقال الله تعالى في كتابه ثم اوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه وقال في آخر سورة الحج ملة أيكم ابراهيم هو ما كمال المسلمين من قبل وجميع أمة محمد عليه الصلاة والسلام يقولون في آخر صلاتهم و ارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترجت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم (المسئلة الثالثة) القائلون بأن الامام لا يصير اماما الا بالنص تمسكوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى بين انه انما صار اماما بسبب التنصيب على امامته ونظيره قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة فبين أنه لا يحصل له منصب الخلافة الا بالتنصيب عليه وهذا ضعيف لانا بينا أن المراد بالامامة ههنا النبوة ثم ان سلمنا ان المراد منها مطلق الامامة لكن الآية تدل على ان النص طريق الامامة وذلك لازع فيه انما النزاع في انه هل تثبت الامامة بتغير النص وليس في هذه الآية تعرض لهذه المسئلة لابلتنفي والابالنيات (المسئلة الرابعة) قوله اني جاعل للناس اماما يدل على أنه عليه السلام كان معصوما عن جميع المنزوب لان الامام هو الذي يؤتم به ويقتدى فلو صدرت المعصية منه لوجب علينا الاقتداء به في ذلك فليزمن أن يجب علينا فعل المعصية وذلك محال لان كونه معصية عبارة عن كونه ممنوعا من فعله وكونه واجبا عبارة عن كونه ممنوعا من تركه والجمع بينهما محال أما قوله ومن ذريتي ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الذرية الاولاد وأولاد الاولاد للرجل وهو من ذر الله الخلق وتركوا همزها للتحفة كما تركوا في البرية وفيه وجه آخر وهو أن تكون منسوبة الى الذر (المسئلة الثانية) قوله ومن ذريتي عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا (المسئلة الثالثة) قال بعضهم انه تعالى اعلم ان في ذريته أنبياء فاراد أن يعلم هل يكون ذلك في كلهم أو في بعضهم وهل يصلح جميعهم لهذا

ماسأله من غير نقص وبعضه ماروى ﴿ ٧١١ ﴾ عن مقاتل انه فسر الكلمات بمسأل ابراهيم ربه بقوله

رب اجعل الآيات وقوله
عز وجل (قال) على تقدير
اتصبا اذ بمضمر جملة
مستأنفة وقمت جوابا
عن سؤال نشأ من الكلام
فان الابتلاء تمهيد
لامر معظم وظهور
فضيلة المبلى من دواعي
الاحسان اليه فيبعد
حكايتهما ترقب النفس
الى ما وقع بعدهما كانه
قبل فاذا كان بعد ذلك
فقل قال (اني جاعلك
للناس اماما) او بيان
لقوله تعالى ابلى على رأى
من جعل الكلمات
عبارة عما ذكر اثره
من الامامة وتطهير
البيت ورفع قواعده
وغير ذلك وعلى تقدير
اتصبا اذ يقال فالجملة
معطوفة على ما قبلها
عطف القصة على القصة
والواو في المعنى داخله
على قال أى وقال
اذ ابلى الخ والجعل
بمعنى التصيير احد
مفعوليه الضمير والثاني
اماما واسم الفاعل
بمعنى المضارع وأوكده
منه

الامر فاعلم الله تعالى ان فيهم ظالما لا يصلح لذلك وقال آخرون انه عليه السلام ذكر ذلك
على سبيل الاستعلاء ولما لم يعلم على وجه المسئلة فأجابه الله تعالى صريحا بأن النبوة لا تنال
الظالمين منهم فان قيل هل كان ابراهيم عليه السلام ما ذونا في قوله ومن ذريتى وألم يكن
ما ذونا فيه فان الله تعالى في هذا الدعاء لم يرد دعاه وان لم يأذن له فيه كان ذلك ذنبا قلنا
قوله ومن ذريتى يدل على انه عليه السلام طلب أن يكون بعض ذريته أئمة للناس وقد
حقق الله تعالى اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسماعيل واسحق ويعقوب ويوسف
وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكرياء ويحيى وعيسى وجعل آخرهم
محمد صلى الله عليه وسلم من ذريته الذى هو أفضل الانبياء والأئمة عليهم السلام أما قوله
تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين فقيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حرة وحفص عن عاصم
عهدى باسكان الياء والباقون يفتحها وقرأ بعضهم لا ينال عهدى الظالمون أى من كان
ظالما من ذريتك فانه لا ينال عهدى (المسئلة الثانية) ذكروا في العهد وجوها (أحدها)
ان هذا العهد هو الامامة المذكورة فيما قبل فان كان المراد من تلك الامامة هو النبوة
فكذلك ههنا والافلا (وثانيها) عهدى أى رحمتى عن عطاء (وثالثها) طاعنى عن الضمك
(ورابعها) أمانى عن أبى عبيد والقول الاول أولى لان قوله ومن ذريتى طلب لتلك
الامامة التى وعده بها بقوله انى جاعلك للناس اماما فقله لا ينال عهدى الظالمين لا يكون
جوابا عن ذلك السؤال الا اذا كان المراد بهذا العهد تلك الامامة (المسئلة الثالثة)
الآية دالة على انه تعالى سيعطى بعض ولده ماسأل ولولا ذلك لكان الجواب لأو يقول
لا ينال عهدى ذريتك فان قيل أفكان ابراهيم عليه السلام عالما بأن النبوة لا تليق
بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى أن فيهم من هذا حاله وأن النبوة
انما تحصل لمن ليس بظالم (المسئلة الرابعة) الروافض احتجوا بهذه الآية على القدح
في امامة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما من ثلاثة أوجه (الاول) ان أبابكر وعمر كانا كافرين
فقد كانا حال كفرهما ظالمين فوجب أن يصدق عليهما في تلك الحالة انهما لا ينالان عهد
الامامة البتة واذا صدق عليهما في ذلك الوقت انهما لا ينالان عهد الامامة البتة ولا في شئ
من الاوقات ثبت انهما لا يصلحان للامامة (الثاني) ان من كان مذنباً في الباطن كان من
الظالمين فاذن ما لم يعرف ان أبابكر وعمر ما كانا من الظالمين المذنبين ظاهرا وباطنا وجب
أن لا يحكم بامامتهما وذلك انما ثبت في حق من ثبت عصمته ولما لم يكونا معصومين
بالاتفاق وجب أن لا يتحقق امامتهما البتة (الثالث) قالوا كانا مشركين وكل مشرك ظالم
والظالم لا يناله عهد الامامة فيلزم أن لا ينالهم عهد الامامة أما انهما كانا مشركين
فبالاتفاق وأما ان المشرك ظالم فلقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وأما ان الظالم لا يناله
عهد الامامة فهذه الآية لا يقال انها كانا ظالمين حال كفرهما فيعذر زوال الكفر لا يبق
هذا الاسم لانا نقول الظالم من وجد منه الظلم وقولنا وجد منه الظلم أعم من قولنا وجد

بدلالته على انه جاعل له البتة من غير صارف يلويه ولا عاطف * ٧١٢ * ينبيه للناس متعلق بجاعلك أى لاجل

الناس او بمحذوف وقع
حالاً من اماماً ذلوا تأخر
عنه لكان صفة له
والامام اسم لمن يؤتم به
وكل نبي امام لامته
وامامته عليه السلام
عامه مؤبده اذ لم يعث
بعده نبي الا كالم من ذريته
ماموراً باتباع ملته
(قال) استثناف مبني
على سؤال مقدر كانه
قليل فاذا قال ابراهيم
عليه السلام عنده
فقل قال (ومن ذريتي)
عطف على الكاف
ومن تبعيضية متعلقة
بجاء على أى وجاء على
بعض ذريتي كما تقول
وزيدا لمن يقول
سأكرمك أو بمحذوف أى
واجعل فر يقام ذريتي
اماماً وتخصيص البعض
بذلك لبداهة استحالة
امامة الكل وان كانوا
على الحق وقبل التقدير
وماذا يكون من ذريتي
والذرية نسل الرجل
فصوله من ذروت
أو ذريت والاصل
ذروية وذروية فاجتمع
في الاولى واوان زائدة
وأصلية فقلت

منه الظلم في الماضي أو في الحال بدليل ان هذا المفهوم يمكن تقسيمه الى هذين القسمين
ومورد التقسيم بالتقسيم بالقسمين مشترك بين القسمين وما كان مشتركاً بين القسمين لا يلزم
انتفاؤه لانتفاء أحد القسمين فلا يلزم من نفي كونه ظالماً في الحال نفي كونه ظالماً والذي
يدل عليه نظراً الى الدلائل الشرعية ان الناسم يسمى مؤمناً والايان هو والتصديق
والتصديق غير حاصل حال كونه ناعماً فدل على انه يسمى مؤمناً لان الايمان كان حاصل
قبل واذا ثبت هذا وجب أن يكون ظالماً لظلم وجد من قبل وأيضاً فالكلام عبارة عن
حروف متوالية والمشي عبارة عن حصولات متوالية في أحياز متعاقبة فمجموع تلك
الاشياء البتة لا وجود لها فلو كان حصول المشتق منه شرطاً في كون الاسم المشتق حقيقة
وجب أن لا يكون اسم المتكلم والمشي وأمثالهما حقيقة في شيء أصلاً وانه باطل قطعاً
فدل هذا على أن حصول المشتق منه ليس شرطاً لكون الاسم المشتق حقيقة والجواب
كل ما ذكرتموه معارض بما انه لو حلف لا يسلم على كافر فسلم على انسان مؤمن في الحال الا
أنه كان كافراً قبل بسنتين متطاوله فانه لا يحنث فدل على ما قلناه ولان الثابت عن الكفر
لا يسمى كافراً والثابت عن العصية لا يسمى عاصياً فكذا القول في نظائره ألا ترى الى قوله
ولا تركنوا الى الذين ظلموا فانه نهى عن الركون اليهم حال اقامتهم على الظلم وقوله ما على
المحسنين من سبيل معناه ما أقاموا على الاحسان على أن ايدينا ان المراد من الامامة في هذه
الآية النبوة فمن كفر بالله طرفة عين فانه لا يصلح النبوة (المسئلة الخامسة) قال الجمهور
من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عند الامامة له واختلفوا في أن الفسق
الطارى هل يبطل الامامة أم لا واحتج الجمهور على أن الفاسق لا يصلح أن يعقده الامام
بهذه الآية ووجه الاستدلال بها من وجهين (الاول) ما بينا أن قوله لا ينال عهد
الظالمين جواب لقوله ومن ذريتي وقوله ومن ذريتي طلب للامامة التي ذكرها الله
فوجب أن يكون المراد بهذا العهد هو الامامة ليكون الجواب مطابقاً للسؤال فصرح
الآية كانه تعالى قال لا ينال الامامة الظالمين وكل عاص فانه ظالم لنفسه فكانت الآية
دالة على ما قلنا فان قيل ظاهر الآية يقتضى انتفاء كونهم ظالمين ظاهراً وباطناً ولا اله
ذلك في الأئمة والقضاة قلنا أما الشيعة فيستدلون بهذه الآية على صحة قولهم في امر
العصاة ظاهراً وباطناً وأما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك ألا نأثر كنا اعتباراً
فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة فان قيل أليس أن يونس عليه السلام قال سبحانك انى كنت
من الظالمين وقال آدم ربنا ظلمنا أنفسنا قلنا المذكور في الآية هو الظلم المطلق وهذا غير
موجود في آدم ويونس عليهما السلام (الوجه الثاني) أن العهد قد يستعمل في كتاب الله
بمعنى الامر قال الله تعالى ألم أعهد اليكم يا بنى آدم أن لا تعبدوا الشيطان يعنى ألم أمر
بهذا وقال الله تعالى قالوا ان الله عهد الينا يعنى أمرنا ومنه عهدوا لخلفاء الى أمرهم
وقضائهم اذ ثبت أن عهد الله هو أمره فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدى الظالمين من

الأصلية به فصار كالثانية فاجتمعت واو ٧١٣ ويا وسيفت احداهما بالسكون فقلت الواو به وأدغمت الياء

في الياء فصارت ذرية
أو فعيلة منها والاصل
في الأولى ذرية فقلت
الواو به لماسبق من
اجتماعهما وسبق احدهما
بالسكون فصارت ذرية
كالثانية فأدغمت الياء في
مثالها فصارت ذرية
أو فعيلة من الذر بمعنى
الخلق والاصل ذرية
فخففت الهيرة بإدغام الياء
كهيرة خطيئة ثم أدغمت
الياء الزائدة في المبدلة
أو فعيلة من الذر بمعنى
التفريق والاصل ذرية
قابت الراء الاخيرة
لنوال الامثال كما في تسرى
وتقتضى وتظنى فأدغمت
الياء في الياء كما مر أو فعولة
منه والاصل ذرية
فقلت الراء الاخيرة
ياء فجاء الادغام وقرئ
بكسر المذال وهي لغة
فيها وقرا أبو جعفر
المديني بالفتح وهي
أيضا لغة فيها (قال)
استثناف مبني على
سؤال ينساق اليه
الذهن كما سبق (لاينال
عهدى الظالمين)
ليس هذا رد الدعوت
عليه السلام بل

أن يريد أن الظالمين غيراً مؤمري وأن الظالمين لا يجوز أن يكونوا بمحل من قبل منهم
أو أمر الله تعالى ولم يابطل الوجه الاول لاتفاق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة
للاطالمين كلزومها غيرهم ثبت الوجه الآخر وهم أنهم غير مؤمنين على أوامر الله تعالى
وغير مقتدي بهم فيها فلا يكونون أئمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق
قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل أيضا على أن الفاسق لا يكون حاكما
وان أحكامه لا تنفذ اذ اول الحكم وكذلك لا تقبل شهادته ولا خبره اذا أخبر عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولا فتواه اذا أفتى ولا يقدم للصلاة وان كان هو بحيث لو اقتدى به فانه
لاتفسد صلواته قال أبو بكر الرازي ومن الناس من يظن أن مذهب أبي حنيفة انه يجوز
كون الفاسق اماما وخليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطأ ولم يفرق
أبو حنيفة بين الخليفة والحاكم في أن شرط كل واحد منهما العدالة وكيف يكون خليفة
وروايته غير مقبولة وأحكامه غير نافذة وكيف يجوز أن يدعى ذلك على أبي حنيفة وقد
أكرهه ابن هبيرة في أيام بني أمية على القضاء وضربه فامتنع من ذلك فحبس فلج ابن هبيرة
وجعل يضربه كل يوم أسواط فلما خيف عليه قال له الفقهاء تول له شيئا من عمله أي شيء
كان حتى يزول عنك العنبر فتولى له عدأ حمال اثنين التي تدخل فخلاه ثم دحا المنصور
الى مثل ذلك حتى عدله اثنين الذي كان يضرب لسور مدينة المنصور الى مثل ذلك وقصته
في أمر زيد بن علي مشهورة وفي حمله المال اليه وقتياله الناس سرا في وجوب نصرته
والقتال معه وكذلك أمر مع محمد و ابراهيم ابني عبد الله بن الحسن ثم قال وانما غلط
من غلط في هذه الرواية ان قول أبي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى
القضاء من امام جائر فان أحكامه نافذة والصلاة خلفه جائزة لان القاضي اذا كان عدلا
في نفسه ويمكنه تنفيذ الاحكام كانت أحكامه نافذة فلا اعتبار في ذلك بمن ولاه لان الذي
ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط أعوان القاضي أن يكونوا عدا ولا أن ترى أن أهل ياد
لاسلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا أعوانا له
على من امتنع من قبول أحكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا
سلطان والله أعلم (المسئلة السادسة) الآية تدل على عصمة الانبياء من وجهين (الاول)
انه قد ثبت أن المراد من هذا العهد الامامة ولا شك أن كل نبي امام فان الامام هو الذي
يؤتم به والنبي أولى الناس بذلك واذا دلت الآية على أن الامام لا يكون فاسقا فان تدل
على أن الرسول لا يجوز أن يكون فاسقا فاعلا الذنب والمعصية أولى (الثاني) قال لاينال
عهدى الظالمين فهذا العهد ان كان هو النبوة وجب أن تكون لاينالها أحد من الظالمين
وان كان هو الامامة فكذلك لان كل نبي لابد وأن يكون اماما يؤتم به وكل فاسق
ظالم لنفسه فوجب أن لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين والله أعلم (المسئلة السابعة)
اعلم انه سبحانه بين أن له معك عهدا واولك معه عهدا وبين أنك متى فني بعهدك فانه سبحانه

يحي أيضا بعهد فقل وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ثم في سائر الآيات فانه أفرد عهدك بالذكر وأفرد عهد نفسه أيضا بالذكر أماعهدك فقل فيه والموفون بعهدهم اذا عاهدوا وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال يا ايها الذين آمنوا أوفوا بالعقود وقال لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون وأماعهده سبحانه وتعالى فقل فيه ومن أوفى بعهد من الله ثم بين كيفية عهده الى أينسآدم فقل ولقد عهدنا الى آدم من قبل قسبي ولم نجد له عزما ثم بين كيفية عهده اليها فقال ألم أعهد اليكم يا بني آدم ثم بين كيفية عهده مع بني اسرائيل فقال ان الله عهدنا لينا الأتو من لرسول ثم بين كيفية عهده مع الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقل وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل ثم بين في هذا الآية ان عهد لا يصل الى الضالين فقال لا ينال عهدى الضالين فهذا المبالغة الشديدة في هذه المعاهدة تقضى البحث عن حقيقة هذه المعاهدة فقول العهد المأخوذ عليك ليس الا عهد الخدمة والعبودية والعهد الذى التزمه الله تعالى من جهته ليس الا عهد الرحمة والربوبية ثم ان العاقل اذا تأمل في حال هذه المعاهدة لم يجد من نفسه الانقضاء هذا العهد ومن ربه الا الوفاء بالعهد فلنشرع في معاقده هذا الباب فنقول أول انعائه عليك انعام الخلق والايجاد والاحياء واعطاء العقل والآلة والمقصود من كل ذلك استعانتك بالطاعة والخدمة والعبودية على ما قل وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وتزده نفسك عن أن يكون هذا الخلق والايجاد منه على سبيل العبث فقل وما خلقتنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال أفحسبتم انما خلقتنا كم صبياناً وانكم لنا لاترجعون ثم بين على سبيل التفصيل ما هو الحكمة في الخلق والايجاد فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فهو سبحانه وفي بعهد الربوبية حيث خلقتك وأحياك وأثمم عليك بوجوه انعم وجعلك عاقلاً مميّزاً فذا لم تشغل بخدمته وطاعته وعبوديته فقد نقضت عهد عبوديتك مع أن الله تعالى وفي بعهد الربوبية (وثانيها) ان عهد الربوبية يقتضى اعطاء التوفيق والهداية وعهد العبودية منك يقتضى الجسد والاجتهاد في العمل ثم انه وفي بعهد الربوبية قاله ما ترك ذرة من الذرات الا وجعلها هادية لك الى سبيل الحق وان من شئ الا يسبح بحمده وأنت ما وفيت البتة بعهد الطاعة والعبودية (وثالثها) ان نعمة الله بالايان اعظم النعم والدليل عليها أن هذه النعمة لو فاتتك لكنت أشقى الاشياء أبداً الآباد ودر الساهرين ثم هذه النعمة من الله تعالى لقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم مع أن هذه النعمة منه فانه يشكرك عليها قال فاوئسك كان سعيهم شكوراً فاذا كان الله تعالى يشكرك على هذه النعمة فبأن تشكره على ما أعطى من التوفيق والهداية كان أولى ثم انك ما أتيت الا بالكفران على ما قل قتل الانسان ما كفره فهو تعالى وفي بعهدك وأنت نقضت عهدك (ورابعها) أن تنفق نعمة في سبيل مرضاته نعمة معك أن يعطيك

وقع في استدعائه عليه السلام من غير تعيين لهم بوصف مبر لهم عن جميع من عداهم فان التصيص على حرمان الظالمين منه بعزل من ذلك التبريد اذ ليس معناه انه ينال كل من ليس بضالم منهم ضرورة استحالة ذلك كما أشير اليه وأعل إشارة هذه الطريقة على تعيين الجماعة لمبادئ الامامة من ذريته اجالا أو تفصيلا وارسال السابقين لتسليطهم المقدون بالائمة من الامة في سلك المحرومين وفي تفصيل كل فرقة من الاطناب ما لا يخفى مع ما في هذه الطريقة من تحييت الكفرة الذين كانوا يتنون النبوة وقطع اطعامهم الفسارغة من نيلها وانما أثر النيل على الجعل ايماء الى ان امامة الانبياء عليهم السلام من ذريته عليه السلام كما سئل واحق وبعثوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وأيوب ويونس وزكريا

ويحيى وعيسى وسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم تسليما كثيرا ليست يجعل مستقل بل هي

حاصلة في ضمن امامة
ابراهيم عليه السلام
تنال كلامهم في وقت
قدرة الله عز وجل
وقرى الظالمون على
ان عهدى مفعول قدم
على الفاعل اهتماما
ورعاية لغواصل وفيه
دليل على عصمة الانبياء
عليهم السلام من الكبار
على الاطلاق وعدم
صلاحية الظالم
للامامة وقوله تعالى
(واجعلنا البيت)
أى الكعبة المعظمة
غلب عليها غلبة التمجيد
على الثريا معطوف على
اذاجلى على ان العامل
فيه هو العامل فيه
أو مضمير مستقل
معطوف على المضمير
الاول والجعل اما بمعنى
التصيير فتعوله عز وجل
(مثابة) أى مرجعا
يثرى اليه الزوار بعدما
تفرقوا عند أو أسألهم
أو موضع ثواب يثابون
بمجد واعتماره مفعوله
الثاني واما بمعنى الابداع
فهو حال من مفعوله
واللام في قوله تعالى
(الناس) متعلقة

أصناف النعم وقد فعل وعهدك معه أن تصرف نعمه في سبيل مرضاته وأنت ما فعلت ذلك
كلان الانسان ليطغى أن رآه استغنى (وخامسها) أنعم عليك بأنواع النعم لتكون محسنا
الى الفقراء واحسنوا ان الله يحب المحسنين ثم انك توصلت به الى ابداء الناس وإحاشاهم
الذين يخفون وبأمر من الناس بالخل (وسادسها) أعطاك النعم العظيمة لتكون مقبلا
على حده وأنت محمد غيره فانظر ان السلطان العظيم لو أنعم عليك بخدمة نفيسة ثم انك
في حضرته تعرض عنه وتبقى مشغولا بخدمة بعض الاسقاط كيف تستوجب الادب
والمقت فكذا ههنا واعلم اننا لو اشتغلنا بشرح كيفية وفائه سبحانه بعهد الاحسان
والربوبية وكيفية نقضنا لعهد الاخلاص والعبودية لما قدرنا على ذلك فانا من أول
الحياة الى آخرها ماصرنا منفكين لحظة واحدة من أنواع نعمه على ظاهرها وباطنها وكل
واحدة من تلك النعم تستدعى شكر اعلى حدة وخدمة على حدة ثم انما أتينا بها بل ما نبهنا
لها وما عرفنا كيفيةها وكيفية شكرها سبحانه على تزايد غفلتنا وتصيرنا في أنواع النعم
والرحمة والكرم فكنا من أول عمرنا الى آخره لانزال نزايد في درجات التقصير والتقصير
واستحقاق الذم وهو سبحانه لا يزال يزيد في الاحسان والالطف والكرم واستحقاق الحمد
والتناء فان كل ما كان تقصيرنا أشد كان انعامه علينا بعد ذلك أعظم وقعا وكل
ما كان انعامه علينا أكثر وقعا كان تقصيرنا في شكره أفصح وأسوأ فلا تزال أفعالنا تزداد
قبائح ومحاسن أفعاله على سبيل الدوام بحيث لا تنفضى الى الانقطاع ثم انه قال في هذه
الآية لانزال عهدى الظالمين وهذا تخويف شديد لكان نقول الهنا صدر منك ما يليق بك
من الكرم والعفو والرحمة والاحسان وصدر منا ما يليق بنا من الجهل والغدر والتقصير
والكسل فنسألك بك وبفضلك العظيم أن تتجاوز عنا يا راحم الراحمين * قوله تعالى
(واجعلنا البيت مثابة للناس وأمانا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى ونهضنا الى ابراهيم
واسمعيل أن طهرا يدعى للطائفتين والعاكفتين والركع والسجود) اعلم انه تعالى بين كيفية
حال ابراهيم عليه السلام حين كلفه بالامامة وهذا شرح التكليف الثانى وهو التكليف
بتطهير البيت ثم نقول أما البيت فانه يريد البيت الحرام واكتفى بذلك البيت مطلقا
لدخول الالف واللام عليه اذ كانتا تدخلان لتعريف المعبود أو الجنس وقد علم
المخاطبون أنه لم يرد به الجنس فانصرف الى المعبود عندهم وهو الكعبة ثم نقول ليس
المراد نفس الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه أمانا وهذا صفة جمع الحرم لصفة الكعبة
قط والدليل على انه يجوز اطلاق البيت والمراد منه كل الحرم قوله تعالى هديا بالغ
الكعبة والمراد الحرم كله لالكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام
وكذلك قوله فلا يقر بوا المسجد الحرام بعد عاءهم هذا والمراد والله أعلم منهم من الحج
وحضور مواضع التسك وقال في آية أخرى أولم يروا أناجعلنا حرما آمنا وقال الله تعالى
في آية أخرى مخبرا عن ابراهيم ربا جعل هذا البلد آمنا فدل هذا على أنه وصف البيت

بمخدوف وقع صفة لمثابة أى مثابة كآنية الناس أو جعلنا أى جعلناه

بالامن فاقضى جميع الحرم والسبب في أنه تعالى أطلق لفظ البيت وعنى به الحرم كله ان حرمة الحرم لما كانت سائلة بالبيت جاز أن يعبر عنه باسم البيت أما قوله مثابة للبس ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة أصله من ثاب يشوب مثابة وثوب بالذارجع يقال ثاب الماء اذا رجع الى النهر بعد انقطاعه وثاب الى فلان عقله أى رجع وتفرق عنه الناس ثم أبوا أى عادوا مجتمعين والثواب من هذا أخذ كأن ما أخرجه من مال أو غيره فقد رجع اليه والمثاب من البر مجتمع الماء في أسفلها قال الفضال قيل ان مثابا ومثابة لغتان مثل مقام ومقامة وهو قول الفراء والزجاج وقيل الهاء انما دخلت في مثابة مبالغة كافي قولهم نسابة وعلامة وأصل مثابة مثوبة مفعلة (المسئلة الثانية) قال الحسن مضاه أنهم يشوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف عنه أحد الا وهو يتننى العود اليه قال الله تعالى فاجعل أفئدة من الناس تهوى اليهم وقيل مثابة أى يحجون اليه فيشربون عليه فان قيل كون البيت مثابة يحصل بمجرد عودهم اليه وذلك يحصل بفعلهم لا بفعل الله تعالى فامعنى قوله واذهبنا البيت مثابة للناس قلنا اما على قولنا ففعل العبد بخلق الله تعالى فهذه الآية حجة على قولنا في هذه المسئلة واما على قول المعتزلة فمعناه أنه تعالى التى تعظيمه في القلوب ليصير ذلك داعيا لهم الى العود اليه مرة بعد أخرى واما فعل الله تعالى ذلك لما فيه من منافع الدنيا والآخرة أما منافع الدنيا فلان أهل الشرق والغرب يجتمعون هناك فيحصل هناك من التجارات وضروب المكاسب ما يعظم به النفع وأيضا فيحصل بسبب السفر الى الحج عمارة الطرق والبلاد ومشاهدة الاحوال المختلفة في الدنيا وأما منافع الدين فلان من قصد البيت رغبة منه في النسك والتقرب الى الله تعالى واطهار العبودية له والمواظبة على العمرة والطواف واقامة الصلاة في ذلك المسجد المكرم والاعتكاف فيه يستوجب بذلك ثوابا عظيما عند الله تعالى (المسئلة الثالثة) تسلك بعض أصحابنا في وجوب العمرة بقوله تعالى واذهبنا البيت مثابة للناس ووجه الاستدلال به ان قوله واذهبنا البيت مثابة للناس اخبار عن أنه تعالى جعله موصوفا بصفة كونه مثابة للناس لكن لا يمكن اجراء الآية على هذا المعنى لان كونه مثابة للناس صفة تتعلق باختيار الناس وما يتعلق باختيار الناس لا يمكن تحصيله بالجبر والالقاء واذا ثبت تعذر اجراء الآية على ظاهرها وجب حمل الآية على الوجوب لانامى حملناه على الوجوب كان ذلك أفضى الى صيرورته كذلك مما اذا حملناه على الندب فثبت أن الله تعالى أوجب علينا العود اليه مرة بعد أخرى وقد توافقنا على ان هذا الوجوب لا يتحقق فيما سوى الطواف فوجب تحققه في الطواف هذا وجه الاستدلال بهذه الآية وأكثر من تكلم في أحكام القرآن طعن في دلالة هذه الآية على هذا المطلوب ونحن قد بينا دلائلها عليه من هذا الوجه الذى بيناه أما قوله تعالى وأما أى موضع امن ثم لاشك ان قوله جعلنا البيت مثابة للناس وأما خبر فارة نتركه على ظاهره ونقول انه خبر وتارة نصرفه

على ايقاع المصدر موقع اسم الفاعل للبالغة أو على تقدير المضاف أى اذا امن أو على الاسناد المجازى أى آما من حجة من عذاب الآخرة من حيث ان الحج يجب ما قبله أو من دخله من التعرض له بالعقوبة وان كان جانبيا حتى يخرج على ما هو رأى أبى حنيفة ويجوز أن يعتبر الأمن بالنسك الى كل شىء كأنما كان ويدخل فيه أمن الناس دخولا أوليا وقد اعتيد فيه امن الصيد حتى ان الكلب كان يهم بالصيد خارج الحرم فيفر منه وهو يتبعه فاذا دخل الصيد الحرم لم يتبعه الكلب (واخذوا من مقام ابراهيم مصلى) على ارادة قول هو عطف على جعلنا أحوال من فاعله أى وقتنا أو قائلين لهم اتخذوا الخ وقيل هو بنفسه معطوف على الامر الذى يتضمنه قوله

عن ظاهره ونقول انه أمر (أما القول الاول) فهو أن يكون المراد أنه تعالى جعل أهل
 الحرم آمين من القحط والجذب على ما قال أولم يروا أن جعلنا حرمنا آمنا وقوله أولم تكن
 لهم حرما آمنا يجيئ البسه ثمرات كل شيء ولا يمكن أن يكون المراد منه الاخبار عن عدم
 وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد أن القتل الحرام قد يقع فيه وأيضا فاقول المباح قد
 يوجد فيه قال الله تعالى ولا تقتلواهم عند المسجد الحرام حتى يقتلواكم فيه فان قاتلواكم
 فاقتلوهم فان خبر عن وقوع القتل فيه (القول الثاني) ان نحمله على الامر على سبيل
 التأويل والمعنى أنا الله تعالى أمر الناس بأن يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل
 فكان البيت محترما بحكم الله تعالى وكانت الجاهلية متمسكين بتحريمه لا يجهلون على
 أحد النجاء اليه وكانوا يسمعون قرىشا أهل الله تعظيما له ثم اعتبر فيه أمر الصيد حتى ان
 الكلب ايهم بالظبي خارج الحرم فيغير الظبي منه فتيهه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم
 لم يتيهه الكلب ورويت الاخبار في تحريم مكة قال عليه الصلاة والسلام ان الله حرم
 مكة وانها لم تحل لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احدثت ساعة من نهار وقد عادت
 حرمتها كما كانت فذهب الشافعي رضي الله عنه الى أن المعنى انها لم تحل لاحديان ينصب
 الحرب عليها وان ذلك أحل لرسول الله صلى الله عليه وسلم فاما من دخل البيت من الذين
 تجب عليهم الحدود فقال الشافعي رضي الله عنه ان الامام يأمر بالتضييق عليه بما يؤدى
 الى خروجه من الحرم فاذا خرج أقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم
 جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فهد وقال أبو حنيفة رحمه الله لا يجوز واحتج
 الشافعي رحمه الله بأنه عليه الصلاة والسلام أمر عند ما قتل عاصم بن ثابت بن الأفلح
 وخبيب يقتل أبي سفيان في داره بمكة غيلة ان قدر عليه قال الشافعي رحمه الله وهذا
 في الوقت الذي كانت مكة فيه محرمة فدل أنها لا تمنع أحدا من شيء وجب عليه وأنها
 لا تمنع من أن ينصب الحرب عليها كما ينصب على غيرها واحتج أبو حنيفة رحمه الله بهذه
 الآية والجواب عنه أن قوله وامننا ليس فيه بيان انه جعله آمنا فيما اذا فيمكن أن يكون
 آمنا من القحط وان يكون آمنا من نصب الحروب وأن يكون آمنا من اقامة الحدود وليس
 الملفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل بل حمله على الامن من القحط والافات أولى
 لانا على هذا التفسير لا يحتاج الى حل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه يحتاج
 الى ذلك فكل قول الشافعي رحمه الله أولى أما قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرآن كثير وأبو عمرو وحزرة وعاصم والسكسائي واتخذوا
 بكسر الخاء على صيغة الامر وقرأ نافع وابن عامر بفتح الخاء على صيغة الخبر (أما القراءة
 الاولى) فتوابعه واتخذوا عطف على ما ذاب فيه أقوال (الاول) انه عطف على قوله اذكروا
 نعمتي التي أنعمت عليكم وأني فضلتكم على العالمين واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
 (الثاني) انه عطف على قوله اني جاءك الناس امنا والمعنى انه لما لبلاه بكلمات وأتمهم

مستأنفة والخطاب على
 الوجه الاخير له عليه
 السلام ولا منه والاول
 هو الايق بجزالة النظم
 الكريم والامر صريحا
 كان أو مفهوما من الحكاية
 للاستحباب ومن تبعضية
 والمقام اسم مكان وهو
 الحجر الذي عليه أثر قدمه
 عليه السلام والموضع
 الذي كان عليه حين قام
 ودعا الناس الى الحج أو حين
 رفع قواعد البيت وهو
 موضعه اليوم والمراد
 بالمصلى اما موضع
 الصلاة أو موضع
 الدعاء روى انه صلى الله
 عليه وسلم أخذ بيد عمر
 رضي الله عنه فقال هذا
 مقام ابراهيم فقال عمر
 رضي الله عنه أفلا نتخذ
 مصلى فقال لم أؤمر
 بذلك فلم تغب الشمس حتى
 نزلت وقبل المراد به الامر
 بركعتي الطواف لما روى
 جابر رضي الله عنه انه
 عليه السلام لما فرغ من
 طوافه عد الى مقام ابراهيم
 فصلى خلفه ركعتين
 وقرأ واتخذوا من مقام
 ابراهيم مصلى وللشافعي
 في وجوبهما قولان وقيل
 مقام ابراهيم الحرم كله
 وقيل موافق

الحج عرفة والمزدلفة
والجاءوا اتخذاهم صلى
ان بدعى فيها ويتقرب
الى الله عز وجل وقرئ
واتخذوا على صيغة الماضي
عطف على جعلنا أى
واتخذ الناس من مكان
ابراهيم الذى وسم به
لاهتمام به واسكان
ذريته عنده قبله يطلون
اليها (وعهدنا الى
ابراهيم واسماعيل) أى
أمرناهما أمراموكدا
(أن ظهرا بيتي) بان طهرا
على أن مصدر به
حذف عنها الجار حذف
مطر الجواز كون صلتها
أمرانها بكافى قوله عز
وجل وان أقم وجهك
لدين حنيفا لان مدار
جواز كونها فعلا تامها
دلالة على المصدر وهى
متحققة فيها ووجوب
كونها خبرية فى صلة
الموصول الاسمى انما هو
للتوصل الى وصف المعارف
بالجمل وهى لا يوصف بها
الا اذا كانت خبرية واما
الموصول الحرفى فليس
كذلك ولما كان الخبر
والانشاء فى الدلالة على
المصدر سواء ساغ وقوع
الأمر والنهى صلة حسب وقوع الفعل فيتجرد

قال له جزاء لما فعله من ذلك انى جاعلك للناس اماما وقال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى
ويجوز أن يكون أمر بهذا ولده الا انه تعالى أضمر قوله وقال ونظيره قوله تعالى وظنوا أنه
واقع بهم خذوا ما آتيناكم بقوة (اثالث) ان هذا أمر من الله تعالى لامة محمد صلى الله
عليه وسلم أن يتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وهو كلام اعترض فى خلال ذكر قصة ابراهيم
عليه السلام وكان وجهه واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا أنتم من مقام
ابراهيم مصلى والتقدير انا لما شرفناه ووصفناه بكونه مثابة للناس وأمنا فاتخذوه أنتم قبله
لانفسكم والواو والفاء قديذ كر كل واحد منهما فى هذا الموضع وان كانت الفاء أوضح
أما من قرأ واتخذوا بانفتح فهو اخبار عن ولدا ابراهيم انهم اتخذوا من مقامه مصلى فيكون
هذا عطفا على جعلنا البيت واتخذوه مصلى ويجوز أن يكون عطفا على واذ جعلنا البيت
واذ اتخذوه مصلى (المسئلة الثانية) ذكروا أقوالا فى أن مقام ابراهيم عليه السلام أى شئ
هو (القول الاول) انه موضع الحجر الذى قام عليه ابراهيم عليه السلام ثم هؤلاء ذكروا
وجهين (أحدهما) انه هو الحجر الذى كانت زوجة اسمعيل وضعت تحت قدم ابراهيم عليه
السلام حين غسلت رأسه فوضع ابراهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فقامت
أحدهما رأسه ثم رفعت من تحته وقد غاصت رجله فى الحجر فوضعت تحت الرجل الأخرى
فغاصت رجله أيضا فيه فجعله الله تعالى من معجزاته وهذا قول الحسن وقادة والرابع بن
أنس (وثانيها) ماروى عن سعيد بن جبيرة عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام كان يبنى
البيت واسماعيل يناوله الحجارة ويقولان ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم فلما ارتفع
البنين وضعف ابراهيم عليه الصلاة والسلام عن وضع الحجارة قام على حجر وهو مقام
ابراهيم عليه السلام (القول الثانى) ان مقام ابراهيم الحرم كله وهو قول مجاهد
(الثالث) انه عرفة والمزدلفة والجاء وهو قول عطاء (الرابع) الحج كله مقام ابراهيم وهو
قول ابن عباس واتفق المحققون على ان القول الاول أولى ويدل عليه وجوه (الاول)
ماروى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف أتى المقام وتلا قوله تعالى واتخذوا من
مقام ابراهيم مصلى فقراءة هذه اللفظة عند ذلك الموضع تدل على ان المراد من هذه اللفظة
هو ذلك الموضع ظاهرا (وثانيها) ان هذا الاسم فى العرف مختص بذلك الموضع والدليل
عليه أن سائلا لو سأل المكي بمكة عن مقام ابراهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع
(وثالثها) ماروى أنه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله أليس هذا مقام
أبينا ابراهيم قال بلى قال أفلا تتخذ مصلى قال لم أومر بذلك فلم تعب الشمس من يومهم
حتى زالت الآية (ورابعها) أن الحجر صار تحت قدميه فى رطوبة الطين حتى غاصت فيه
رجلا ابراهيم عليه السلام وذلك من أظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزاته ابراهيم
عليه السلام فكان اختصاصه بابراهيم أولى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا
الاسم عليه أولى (وخامسها) أنه تعالى قال واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وليس للصلاة

تعلق بالحرم ولا يسأر الموضع إلا بهذا الموضع فوجب أن يكون مقام إبراهيم هو هذا
الموضع (وسادسها) أن مقام إبراهيم هو موضع قيامه وثبت بالأخبار أنه قام على هذا
الحجر عند الغسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ أعنى مقام إبراهيم عليه
السلام على الحجر يكون أولى قال القفال ومن فسر مقام إبراهيم بالحجر خرج قوله
واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى على مجاز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد
اعطاني الله من فلان أخا صالحا ووهب الله لي منك وليا شفقا وأما تدخل من لبيان
التخذ الموصوف وتميزه في ذلك المعنى من غيره والله اعلم (المسئلة الثالثة) ذكر وافي المراد
بقوله مصلى وجوها (أحدها) المصلى المدعى فجعله من الصلاة التي هي الدعاء قال الله
تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وهو قول مجاهد وإنما ذهب إلى هذا التأويل ليم له
قوله أن كل الحرم مقام إبراهيم (وثانيها) قال الحسن أراد به قبلته (وثالثها) قال قتادة
والسدي أمروا أن يصلوا عنده قال أهل التحقيق وهذا القول أولى لأن لفظ الصلاة
إذا أطلق يعقل منه الصلاة المفعولة بركوع وسجود ألا ترى أن مصلى المصر هو الموضع
الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال عليه السلام لاسامة بن زيد المصلى أمامك يعني به موضع
الصلاة المفعولة وقد دل عليه أيضا فعل النبي صلى الله عليه وسلم للصلاة عنده بعد تلاوة
الآية ولأن حملها على الصلاة المعهودة أولى لأنها جامعة لسائر المعاني التي فسرنا الآية
بها وههنا بحث فقهي وهو أن ركعتي الطواف فرض أم سنة ينظر أن كان الطواف فرضا
فلا شافعي رضي الله عنه فيه قولان (أحدهما) فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام
إبراهيم مصلى والأمر للوجوب (والثاني) سنة لقوله عليه السلام لا أعرابي حين قال هل
على غيرها قال لا الآن تطوع وإن كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعته سنة
والرابعة عن أبي حنيفة مختلفة أيضا في هذه المسئلة والله اعلم (المسئلة الرابعة) في فضائل
البيت روى الشيخ أحمد البهقي في كتاب شعب الإيمان عن أبي ذر قال قلت يا رسول الله
أي مسجد وضع على الأرض أولا قال المسجد الحرام قال قلت ثم أي قال ثم المسجد
الأقصى قلت كم بينهما قال أربعون سنة فإتينا أدركت الصلاة فصل فهو مسجد
أخرجاه في الصحيحين وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال خلق البيت قبل الأرض
بألفي عام ثم دحيت الأرض منه وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام أول
بقعة وضعت في الأرض موضع البيت ثم مدت منها الأرض وإن أول جبل وضعه الله
تعالى على وجه الأرض أبو قبيس ثم مدت منه الجبال وعن وهب بن منبه قال إن آدم
عليه السلام لما هبط إلى الأرض استوحش منها لما رأى من سعتها ولأنه لم يرفيها أحدا
غيره فقال يارب أما لأرضك هذه عامر يسبحك فيها ويقدسك فيها فبقاها الله تعالى أي
سأجعل فيها من ذريتك من يسبح بحمدي ويقدسني وسأجعل فيها بيتا ترفع لذكري
فيسبحني فيها فخلق وسأبوك منها بيتا اختاره لنفسه وأخصه بكرامتي وأوتره على بيوت

في قوله عز وجل لا طائفين والقائمين (والركع السجود) جمع راكع وساجد أي

عند ذلك عن معنى الأمر
والتهى نحو تجرد الصلاة
الفعلية عن معنى المضى
والاستقبال أو أي طهره
على أن أن مفسرة لتضمن
العهد معنى القول
وأضافة البيت إلى ضمير
الجلالة للتشريف
وتوجيه الأمر بالتطهير
ههنا اليها عليها
السلام لا ينافي ما في سورة
الحج من تخصيصه
بإبراهيم عليه السلام
فإن ذلك واقع قبل بناء
البيت كما يفسر عنه قوله
تعالى واذنونا لإبراهيم
مكان البيت وكان اسمعيل
عليه السلام حينئذ
بمعزل من مثابة الخطاب
وظاهر أن هذا بعد
بلوغه مبلغ الأمر والتهى
وتمام البناء بمباشرة
كما ينبي عنه إيراد أثر
حكاية جعله مثابة للناس
الح والمراد تطهيره من
الأوثان والأنجاس
وطواف الجنب والخائض
وغير ذلك مما لا يليق به
(للطائفين) حوله
(والعائفين) المجاورين
المقيمين عنده والمعكفين
أو القائمين في الصلاة كما

للطائفين والمصلين
لان القيام والر كوع
والسجود من هيئات
المصلي والتقارب
الاخيرين ذاتا وزمانا
ترك العاطف بين
موصوفيهما واخلاصه
لهؤلاء ثلاثا غشاء غيرهم
وفيه ايمان الى ان ملائكة
غيرهم به وان كانت مع
مقارنة امر مباح من
قبيل تلويشه وتدنيسه
(واذا قال ابراهيم)
عطف على ما قبله من
قوله واذهبعلنا الخ اما
بأنذات او بعامله المضمر
كامر (رب اجعل هذا
بلدا آمنا) ذا أمن
كعبشة راضية او آمنا
أهله كليله نائم اى اجعل
هذا الوادى من البلاد
الآمنة وكان ذلك اول
ما قدم عليه السلام
مكة كما روى سعيد بن
جبير عن ابن عباس
رضي الله عنهم انه عليه
الصلاة والسلام لما
أسكن اسمعيل وهاجر
هناك وعاد متوجها
الى الشام تبعه هاجر
فجعلت

الارض كلها باسمي واسميه بيتي أعظمه بعظمتي وأحوطه بحرمتي وأجعله أحق البيوت
كلها وأولاهها بذكري وأضعه في البقعة التي اخترت لنفسى فاني اخترت مكانه يوم خلقت
السموات والارض أجعل ذلك البيت لك وإن بعدك حرما آمنا أحرم بحرمة ما فوقه وما
تحتنه وما حوله فمن حرمه بحرمتي فقدّم عظم حرمتي ومن أحله فقد أباح حرمتي ومن آمن
أهله استوحب بذلك أمانى ومن أخافهم فقد أخافنى ومن عظم شأنه فقد عظم فى عيني ومن
تهاون به فقد صغر فى عيني سكانها جيرانى وعمارها وفدى وزوارها اضيأ فى أجعله أول
بيت وضع للناس وأمره بأهل السماء والارض بأنونه أفواجاً شتى غبرا وأذن فى الناس
بالحج يأتيوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق يعجبون بالكبير عجالي ويحبون
بالتلبية تجافن اعتره لا يريد غيرى فقد زارنى وضافنى ونزل بى ووعد على حق لى أن اتحفه
بكرامتى وحق على الكريم أن يكرم وفده وضيافته وزواره وإن يسعف كل واحد منهم
بما جتد تعمه يا آدم ما كنت حيا ثم بعمره من بعدك الامم والقرون والانبياء من ولدك
أمة بعد أمة وقرن بعد قرن ونبي بعد نبي حتى ينتهى بذلك الى نبي من ولدك يقال له محمد
عليه السلام وهو خاتم النبيين فأجعله من سكانه وعماره وحجته وولايته فيكون أئمة على
مادام حيا فاذا انقلب الى وجدنى قد اخترت له من أجره ما يمكن به من القرية الى
والوسيلة عندي وأجعل اسم ذلك البيت وذكره وشرفه ومجده وسناده وتكرمه لى من
ولدك يكون قبل هذا النبي وهو أبوه يقال له ابراهيم أرفع له قواعده وأقضى على يديه
عمارته وأعلمه مشاعره ومناسكه وأجعله أمة واحدة قائما بأمرى داعيا الى سبيلى
أجنتيه وأهديه الى صراط مستقيم أبتليهم فيصبر وأعافيه فيشكر وأمره فيفعل
وينذر لى ويذعن لى فاستجب دعوتى فى واده وذريته من بعده وأشفعه فيهم
وأجعلهم أهل ذلك البيت وولايته وحجته وسقائه وخدمه وخزانه وحجابه حتى يبدلوا
أو يغيروا وأجعل ابراهيم امام ذلك البيت وأهل تلك الشريعة يأتم به من حضر
تلك المواطن من جميع الجن والانس وعن عطاء قال اهبط آدم بالهند فقال يا رب مالى
لا أسمع صوت الملائكة كما كنت أسمعها فى الجنة قال بخطيتك يا آدم فانطلق الى مكة
فابن بها بيتا تطوف به كما رأيتهم يطوفون فانطلق الى مكة فبنى البيت فكان
موضع قديم آدم قرى وأنها راو عماره وما بين خطاه مفاوز فخرج آدم البيت من الهند
اربعة سنين وسأل عمر كعبا فقال اخبرنى عن هذا البيت فقال ان هذا البيت
أنزله الله تعالى من السماء باقوتة مجوفة مع آدم عليه السلام فقال يا آدم ان هذا
بيتى فطف حوله وصل حوله كما رأيت ملائكتى تطوف حول عرشى وتصلى ونزلت معه
الملائكة فرفعوا قواعده من حجارة فوضع البيت على القواعد فلما أغرق الله قوم نوح
رفع الله وبقيت قواعده وعن على رضي الله عنه قال البيت المعبور بيت فى السماء
يقال له الضراح ويحال الكعبة من فوقها حرمة فى السماء كحرمة البيت فى الارض

تقول الى من تكلنا في هذا البقع وهو لا يرد عليها جوابا * ٧٢١ * حتى قالت الله أمرك بهذا قتال نعم قالت اذا

لا يضيعنا فرضيت
ومضى حتى اذا استوى
على ثنية كداء أقبل على
الوادي فقال ربنا اني
اسكنت الاية وتعرف
البلد مع جعله صفة
لهذا في سورة ابراهيم
ان جعل على تعدد السؤال
لما نه عليه السلام سأل
أولا كلالا من البلدية
والا من فاسحجب له
في أحدهما وتأخر الآخر
الى وقته المقدر له لما
تقتضيه الحكمة الباهرة
ثم كرر السؤال حسبا
هو المعتاد في الدماء
والإتهال أو كان المسؤل
أولا البلدية وبمجرد
الامن المصحح للسكنى كما
في سائر البلاد وقد أجيب
الى ذلك وثانيا الامن
المعهودا وكان هو
المسؤل أولا أيضا وقد
أجيب اليه لكن السؤال
الثاني لاستدامت
والاقتصار على سؤاله
مع جعل البلد صفة
لهذا لانه المقصد
الاصلي أولان المعتاد
في البلدية الاستمرار
بعد التحقق بخلاف
الامن وان جعل على وحدة
السؤال وتكرر الحكاية
كما هو المشاهد فالتأخر
أن المسؤل كلالا من

يصلى فيه كل يوم سبعون ألفا من الملائكة لا يعودون فيه أبدا وذكر على رضى الله عنه انه
مر عليه الدهر بعد بناء ابراهيم فانهم فبنته العمالة ومر عليه الدهر فانهم فبنته جرحهم
ومر عليه الدهر فانهم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما
أرادوا أن يرفعوا الحجر الأسود اختصموا فيه فقالوا يحكم بيننا أول رجل يخرج من هذه
السكة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من خرج عليهم فقتل بينهم ان يجعلوا الحجر
في مرط ثم ترفع جميع القبائل فرفعوه كلهم فأخذ رسول الله فوضعه وعن الزهري قال
بلغني أنهم وجدوا في مقام ابراهيم عليه السلام ثلاث صفوف في كل صف منها كتاب في
الصفح الاول أنا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحققها بسبعة أملاك
حفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثاني أنا الله ذو بكة خلقت الرحم وشقت
لها اسماعن اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالث أنا الله ذو بكة خلقت
الخبر والشرف طوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه (المسئلة
الخامسة) في فضائل الحجر والمقام عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال عليه
السلام الركن والمقام يا قوتان من بواقيت الجنة طمس الله نورهما وأول ذلك لاضنا آ
ما بين المشرق والمغرب وما مسهما ذو طاعة ولا سقيم الا شقى وفي حديث ابن عباس رضى
الله عنهما قال عليه السلام انه كان أشد بياضا من الثلج فسودته خطايا أهل الشرك وعن
ابن عباس قال عليه السلام ليأتين هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان
ينطق به يشهد على من استلمه بحق وروى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه انتهى الى
الحجر الأسود فقال انى لاقبك وانى لا علم لك حجرا لا تضرو ولا تنفع وان الله ربي ولولا انى
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك أخرجه في الصحيح أما قوله تعالى
وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل فاذا لى أن يراد به الزمانها ذاك وأمرناهما أمرًا وثيقا
عليهما فيه وقد تقدم من قبل معنى العهد والميثاق أما قوله ان طهرا بيتي فيجب أن يراد به
التطهير من كل أمر لا يليق بالبيت فاذا كان موضع البيت وحواليه مصلى وجب تطهيره
من الأنجاس والافذار واذا كان موضع العبادة والاخلاص لله تعالى وجب تطهيره
من الشرك وعبادة غيره الله وكل ذلك داخل تحت الكلام ثم ان المفسرين ذكروا وجوها
(أحدها) أن معنى طهرا بيتي ابنىاه وطهراه من الشرك واسماه على التقوى كقوله
تعالى أفن اسس بنيانه على تقوى من الله (وثانيها) عرف الناس أن بيتي طهرا لهم متى حجوه
وزاروه واقاموا به وبجازه ابعلاء طاهر اعندهم كما يقال الشافعى رضى الله عنه يطهر هذا
وأبو حنيفة ينجسه (وثالثها) ابنىاه ولا تدع أحدا من أهل الرب والشرك يراحم
الطافين فيه بل اقراه على طهارته من أهل الكفر والرب كما يقال طهر الله الارض
من فلان وهذه التأويلات مبنية على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره من الاوثان
والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة فعلموا انهم لم يطهروا من نجس بل خاتن

وقد حكى ذاك ههنا واقتصر هناك على حكاية سؤال الامن اكتفاء عن حكاية

سؤال البلدية بحكاية سؤال جعل أفئدة الناس تهوى ﴿ ٧٢٢ ﴾ اليه كما سيأتي تفصيله هناك باذن الله عز وجل

(وارزق أهله من الثمرات) من أنواعها بأن تجعل بقرب منه قرى يحصل فيها ذلك أو يجي إليها من الاقطار الشاسعة وقد حصل كلاهما حتى انه يجتمع فيهما ألفوا كه الربيعة والصفية والخريفية في يوم واحد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الطائف كانت من أرض فلسطين فلما دعا ابراهيم عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة رفعها الله تعالى فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وعن الزهري انه تعالى نقل قرية من قرى الشام فوضعها بالطائف لدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام (من آمن منهم بالله واليوم الآخر) بدل من أهله بدل البعض خصهم بالدعاء اظهرا شرف الايمان وابانه خطره واهتماما بشأن أهله ومراعاة لحسن الادب وفيه ترغيب لقومه في الايمان وزجر عن الكفر كان في حكايته ترغيبا وترهيبا شريفا ونبيهم من أهل الكتاب (قال) استأنف مني

ماهرات وكذا البيت المأمور بتطهيره خلق طاهر او الله أعلم (ورابعها) معناه نطفائيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقندي الناس بكما في ذلك (وخامسها) قال بعضهم ان موضع البيت قبل البناء كان يلقي فيه الجيف والاقذار فأمر الله تعالى ابراهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البناء ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصه لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن أن يجاب عنه بأنه سماء الله تعالى بنا لانه علم أن ما له الى أن يصير بيتا ولكنه مجاز أما قوله للطائفين والعاكفين والركع السجود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العكف مصدر عكف يعكف بضم الكاف وكسر هاء عكفا اذا لم الشئ واقام عليه فهو عاكف وقيل عكف اذا قبل عليه لا يصرف عنه وجهه (المسئلة الثانية) في هذه الاوصاف الثلاثة قولان (الاول) وهو الاقرب أن يحمل ذلك على فرق ثلاثة لان من حق المعطوف أن يكون غير المعطوف عليه فيجب ان يكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود لتصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجا أو معتمرا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك ويجاور والمراد بالركع السجود من يصلي هناك (والثقل الثاني) وهو قول علماء انه اذا كان طائفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود (المسئلة الثالثة) هذه الآية تدل على أمور (أحدها) اننا اذا فسرنا الطائفين بالنسبة اليه فحينئذ تدل الآية على ان الطواف الغريب افضل من الصلاة لانه تعالى كما خصهم بالطواف دل على انهم به يزيد اختصاص وروى عن ابن عباس ومجاهد وعطاء أن الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل (وثانيها) تدل الآية على جواز الاعتكاف في البيت (وثالثها) تدل على جواز الصلاة في البيت فرضا كانت أو نفلا اذ لم تفرق الآية بين شئين منها وهو خلاف قول مالك في امتناعه من جواز فعل الصلاة المفروضة في البيت فان قيل لانسم دلالة الآية على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكذا لتدل الآية على جواز فعل الطواف في جوف البيت وانما دلت على فعله خارج البيت كذلك دلالة مقصورة على جواز فعل الصلاة الى البيت متوجهها اليه قلنا ظاهر الآية يتناول الركوع والسجود الى البيت سواء كان ذلك في البيت أو خارجا عنه وانما أوجبت وقوع الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو أن يطوف بالبيت ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما أمر بالطواف به لا بالطواف فيه لقوله تعالى وايضوفوا بالبيت العتيق وأيضا المراد لو كان التوجه اليه للصلاة لما كان الامر بتطهير البيت للركع السجود وجه اذ كان حاضر والبيت وانما يؤمن عنه سواء في الامر بالتوجه اليه أو حتى مالك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان داخل المسجد الحرام لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه والجلوات ان المتوجه يستحيل أن يكون متوجها الى كل المسجد بل لا بد

على السؤال كما مر مرارا وقوله تعالى (ومن كفر) عطف على مفعول فعل محذوف تقديره ارزق من آمن ومن كفر ﴿ وان ﴾

وقوله تعالى (فامتعه) معطوف على ذلك * ٧٢٣ * الفعل أوفى محل رفع بالابتداء وقوله تعالى فامتعه خبره أى فانا

أمتعه وانما دخلته الفاء تشبيها له بالشروط والكفر وان لم يكن سببا للتمتع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليله وكونه موصولا بعذاب النار وقيل هو عطف على من آمن عطف تامين كأنه قيل قل وارزق من كفر فانه أيضا محاب كأنه عليه السلام قاس الرزق على الامامة ففيه تعالى على انه رحمة دنيوية شاملة للبر والفاجر بخلاف الامامة الخاصة بالخاص وقرئ فامتعه من امتع وقرئ فمتعه (قليلًا) بمعنى قليلًا أو زمانًا قليلًا (ثم اضطره الى عذاب النار) أى أنه المذنب المضطر لكفره وتضييع فامتعه به من التمتع وقرئ ثم اضطره على وفق قراءة فتمتع وقرئ فامتعه قليلًا ثم اضطره لفظ الامر ففهما على انهما من دعاء ابراهيم عليه السلام وفي قال ضميره وانما فصله عما قبله لكونه دعاء على الكثرة وتغيير سببه لا ليدان بأن الكفر سبب لاضطرارهم الى عذاب النار وأما رزق من آمن فاما هو على

وأن يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن كان داخل البيت فهو كذلك فوجب أن يكون داخل تحت الآية (ورابعها) أن قوله لا طائفين يتناول مطلق الطواف سواء كان منصوصا عليه في كتاب الله تعالى كقوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق او ثبت حكمه بالسنة أو كان من المندوبات * قوله تعالى (واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فامتعه قليلا ثم اضطره الى عذاب النار وبئس المصير) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي حكاه الله تعالى ههنا قال القاضى في هذه الآيات تقديم وتأخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البلد في الوجود والذي ذكره من بعد وهو قوله واذا رفع ابراهيم القواعد من البيت وان كان متأخرا في التسلاوة فهو مقدم في المعنى وههنا مسائل (المسئلة الاولى) المراد من الآية دعاء ابراهيم للمؤمنين من سكان مكة بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكة لانها بلد لازرع ولا غرس فيه فلو لا الامن لم يجلب اليها من النواحي وتعدرا لعيش فيها ثم ان الله تعالى أجاب دعاءه وجعله آمنا من الآفات فلم يصل اليه جبار الا قصده الله كما فعل باصحاب القيل وههنا سؤالان (السؤال الاول) أليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرب الكعبة وقصد أهلها بكل سوء وتمه ذلك (الجواب) لم يكن مقصوده تخريب الكعبة لذاتها بل كان مقصوده شيئا آخر (السؤال الثاني) المطلوب من الله تعالى هو أن يجعل البلد آمنا كثيرا خصب وهذا ما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها (والجواب) عنده من وجوه (أحدها) أن الدنيا اذا طلبت ليعتوى بها على الدين كان ذلك من أعظم أركان الدين فاذا كان البلد آمنا وحصل فيه الخصب تفرغ أهله اطاعة الله تعالى واذا كان البلد على ضد ذلك كانوا على ضد ذلك (وثانيها) انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق آمنة والأقوات هناك رخيصة (وثالثها) لا يبعد أن يكون الامن والخصب مما يدعوا الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر المعظمة والموافق المكرمة فيكون الامن والخصب سبب اتصاله في تلك الطاعة (المسئلة الثانية) يلد آمنا محتمل وجهين (أحدهما) مأمون فيه كقوله تعالى في عبشة راضية أى مرضية (والثاني) أن يكون المراد أهل البلد أقوله واسأل القرية أى أهلها وهو مجاز لان الامن والخوف لا يلحقان البلد (المسئلة الثالثة) اختلفوا في الامن المسؤل في هذه الآية على وجوه (أحدها) سأله الامن من القحط لانه سكن أهله بواد غير ذي زرع ولا ضرع (وثانيها) سأله الامن من الخسف والسخ (وثالثها) سأله الامن من القتل وهو قول أبى بكر الرازى واحتج عليه بانه عليه السلام سأله الامن أولا ثم سأله الرزق ثانيا ولو كان الامن المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا فقال في هذه الآية رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات وقال في آية أخرى

طريقة التفضل والاحسان وقرئ بكسر الهمزة على لغة من يكسر حرف المضارعة وأطره بادغام الضاد في الطاء وهي لغة

مر ذولة فان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها بلا عكس ﴿ ٧٢٤ ﴾ (وبئس المصير) المخصوص بالذم محذوف

رب اجعل هذا البلد آمناً قال في آخر القصة ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي
زرع الى قوله وارزقهم من الثمرات واعلم أن هذه الحجة ضعيفة فان لقائل أن يقول لعل
الامن المسؤول هو الامن من الحسف والمسح أو ابعده الامن من القحط ثم الامن من
القحط قد يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذية وقد يكون بالتوسعة فيها فهو
بالسؤال الاول طلب ازالة القحط وبالسؤال الثاني طلب التوسعة العظيمة (المسئلة
الرابعة) اختيفوا ان مكة هل كانت آمنة محرمة قبل دعوة ابراهيم عليه السلام أو انما
صارت كذلك بدعوته فقال قائلون انها كانت كذلك أبقوله عليه أسلام ان الله حرم
مكة يوم خلق السموات والارض وأضاف قال ابراهيم ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير
ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقضى انها كانت محرمة قبل ذلك ثم ان ابراهيم عليه
السلام أكد به هذا الدعاء وقال آخرون انها انما صارت حرماً ما بعد ابراهيم عليه
السلام وقبله كانت كسائر البلاد والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينة
كأحرم ابراهيم مكة (والقول الثالث) انها كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه
الذي صارت به حراما بعد الدعوة (قالوا) يمنع الله تعالى من الاصطلام وبما جعل
في النفوس من العظيم (والثاني) بالأمر على السنة الرسل (المسئلة الخامسة) انما
قال في هذه السورة بلداً آمناً على التكبر وقال في سورة ابراهيم هذا البلد آمناً على
التعريف لوجهين (الاول) أن الدعوة الاولى وقعت ولم يكن المكان قد جعل بلداً كانه
قال اجعل هذا الوادي بلداً آمناً لا تعالى حكى عنه أنه قال ربنا اني اسكنت من ذريتي
بواد غير ذي زرع فقال ههنا اجعل هذا الوادي بلداً آمناً والدعوة الثانية وقعت وقد
جعل بلداً فكانه قال اجعل هذا المكان الذي صيرته بلداً آمناً وسلامه كقولك جعلت
هذا الرجل آمناً (الثاني) أن تكون الدعوات وقتاً بعد ما صار المكان بلداً بقوله اجعل
هذا بلداً آمناً تقديره اجعل هذا البلد بلداً آمناً كقولك كان اليوم يوماً طاراً وهذا انما
تذكره للمبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغة فقوله رب اجعل هذا
البلد بلداً آمناً معناه اجعله من البلد ان السكامة في الامن وأما قوله رب اجعل هذا
البلد آمناً فليس فيه الا طلب الامن لا طلب المبالغة وأما قوله وارزق أهله من الثمرات
فالمعنى أنه عليه السلام سأل أن يدر على ساكني مكة اقواتهم فاستجاب الله تعالى له
فصارت مكة تجبي اليها شرات كل شيء أما قوله من آمن منهم فهو بدن من قوله أهله يعني
وارزق المؤمنين من أهله خاصة وهو قوله ولله على الناس حرج البيت من استطاع اليه
سبيلاً واعلم انه تعالى لما أعلمه أن منهم قوماً كفاراً بقوله لا ينال عهدي الظالمين لاجرم
خصص دعاء المؤمنين دون الكافرين وسبب هذا التخصيص النص والقياس أما
النص فقوله تعالى فلا تأس على القوم الكافرين وأما القياس فن وجهين (الاول)
أنه لما سأل الله تعالى أن يجعل الامامة في ذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين

أى بنس المصير النار
أو عذابها (واذيرفع
ابراهيم القواعد من
البيت) عطف علما
قبله من قوله عز وجل
واذ قال ابراهيم على أحد
الطريقين المذكورين
في واد جعلنا وصيفة
الاستقبال لحكاية الحال
الماضية لاستحضار
صورتها العجيبة
المنبئة عن الهجرة
النباهرة والقواعد جمع
قاعدة وهي الأساس
صفة غالبية من القواعد
بمعنى الثبات وعله مجاز
من مقابل القيام ومنه
قوله الله ورفعهما البناء
عليها لانه ينقلها من
هيئة الانخفاض الى
هيئة الارتفاع والمرتفع
حقيقة وان كان هو الذي
بنى عليها كتبها لما التأمنا
صارا شيئاً واحداً فكان
تمت وارتفعت وقيل
المراد بها ساقات البناء
فان كل ساق قاعدة لما
يبنى عليها ويرفعها بناء
بعضها على بعض وقيل
المراد برفعها رفع مكانة
البيت واظهار شرفه
ودعاء الناس الى عبده
وفيها مها أولائم
تدبيرها من تفخيم شأنها

ما لا يخفى وقيل المعنى واذيرفع ابراهيم ما قدم من البيت واستوطأ يعني يجعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية ﴿ فصار ﴾

بالبناء روى ان الله عز وجل أنزل البيت ﴿ ٧٢٥ ﴾ ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد شرق وغرب

وقال لا دم أهبطت لك
ما يطاق به كما يطاق
حول عرشي فتوجه
آدم من أرض الهند
اليه ماشيا وتلقته الملائكة
فقالوا برحمتك يا آدم لقد
حججنا هذا البيت قبلك
بأنى عام وحج آدم عليه
السلام أربعين حجة من
أرض الهند الى مكة
على رجله فكان على
ذلك الى ان رفعه الله
أيام الطوفان الى السماء
الرابعة فهو البيت
المعمور وكان موضعه
خاليا الى زمن ابراهيم
عليه السلام فأمره
سبحانه ببنائه وعرفه
جبريل عليه السلام
بمكانه وقيل بعث الله
السكينة لتدله عليه
السلام ففتحها ابراهيم
عليه السلام حتى اتيا
مكة المعظمة وقيل بعث
الله تعالى سبحانه على
قدر البيت وسار ابراهيم
في ظلها الى ان وافت
مكة المعظمة فوقفت
على موضع البيت فتودى
أن ابن على ظلها ولا ترد
ولا تنقص وقيل بناه
من خسة أجبل طور
سيناء وطور زيتا ولبنان و
الجودي وأسسه من حراء
وجاء جبريل عليه السلام
بالحجر الاسود من السماء

فصار ذلك تأديبا له في المسئلة فلما ميز الله تعالى المؤمنين عن الكافرين في باب الامامة
لاجرم خصص المؤمنين بهذا الدعاء دون الكافرين ثم ان الله تعالى علمه بقوله فأتمعه
قليل الفرق بين النبوة ورزق الدنيا لان منصب النبوة والامامة لا يليق بالفاسقين
لانه لا بد في الامامة والنبوة من قوة العزم والصبر على ضرر المحنة حتى يؤدي عن الله
أمره ونهيه ولا تأخذ في الدين لومة لائم وسطوة جبار أما الرزق فلا يقبح ايصاله الى
المطيع والكافر والصادق والمنافق فمن آمن فالجنة مسكنه ومثواه ومن كفر فالنار
مستقره ومأواه (الوجه الثاني) يحتمل ان ابراهيم عليه السلام قوى في ظنه انه ان دعا
للكل كثر في البلد الكفار فيكون في غلبتهم وكثرتهم مفسدة ومضرة من ذهاب الناس
الى الحرج فنحس المؤمنين بالدعاء لهذا السبب أما قوله تعالى ومن كفر فأتمعه قليلا فيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر فأتمعه بسكون الميم خفيفة من أمتعت
والباقون بفتح الميم مشددة من متعت والتشديد يدل على التكثير بخلاف التخفيف
(المسئلة الثانية) أتمعه قيل بالرزق وقيل بالبقاء في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد صلى
الله عليه وسلم فيقتله أو يخرججه من هذه الديار ان أقام على الكفر والمعنى ان الله تعالى
كانه قال انك وان كنت خصصت بدعائك المؤمنين فاني أمتع الكافر منهم بعاجل الدنيا
ولا أتمعه من ذلك ما تفضل به على المؤمنين الى أن يتم عمره فأفضيه ثم أضطره في الآخرة
الى عذاب النار فجعل ما رزق الكافر في دار الدنيا قليلا اذ كان واقعا في مدة عمره وهى
مدة واقعة فيما بين الازل والابد وهو بالنسبة اليه حافل جدا واخلاص ان الله تعالى بين
ان نعمة المؤمن في الدنيا موصولة بالنعمة في الآخرة بخلاف الكافر فان نعمته في الدنيا
تقطع عند الموت وتخلص منه الى الآخرة أما قوله ثم اضطره الى عذاب النار فاعلم ان
في الاضطرار قولين (أحدهما) أن يفعل به ما يتعذر عليه الخلاص منه وههنا كذلك
كما قال الله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا و يوم يسحبون في النار على وجوههم يقال
اضطررته الى الامر أى ألبأته اليه وحلته عليه من حيث كان كارهاله وقالوا ان أصله من
الضرر وهو ادنا الشئ من الشئ ومنه ضرة المرأة لدنوها وقر بها (والثاني) ان الاضطرار
هو أن يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى أن يفعل ذلك الفعل اختيارا أقوله تعالى
فن اضطر غير باغ ولا عاد فوصفه بأنه مضطر الى تناول الميتة وان كان ذلك الاكل فعله
فيكون المعنى ان الله تعالى يلجئه الى أن يختار النار والاستقرار فيها بان أعلمه بأنه اورام
التخلص لمنع منه لان من هذا حاله يجعل ملجأ الى الوقوع في النار ثم بين تعالى ان ذلك
بنس المصير لان نعم المصير ما ينال في النعيم والسرور ونس المصير ضده * قوله تعالى
واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم
ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت
التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة

وقيل تخفى أبو قيس فأنشق عنه وقد خفي فيه في أيام الطوفان وكان ياقوتة يضاء من يواقيت الجنة فلما استه الحيف في

الجاهلية أسود وقال الفاسي في مثير الغرام في تاريخ البلد ❦ ٧٢٦ ❦ الحرام والذي يتحصل من جملة ما قيل في عددتنا

الكعبة أنها بنيت عشر
مئات منها بناء الملائكة
عليهم السلام ذكره
التسوي في تهذيب
الاسماء والمغات والا
زرق في تاريخه وذكر انه
كان قبل خلق آدم عليه
السلام ومنها بناء آدم
عليه السلام ذكره
البيهقي في دلائل النبوة
وروى فيه عن عبدالله
بن عمرو بن العاص ان
رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال بعث الله
عز وجل جبريل الى آدم
عليهما السلام فقال له
ولحواء ابنيك بيتا فخط
جبريل وجعل آدم يحفر
وحواء تنقل التراب حتى
اذا أصاب الماء نودي
من تحته حسبك آدم فلما
بناها أوحى اليه أن يطوف
به فقبل له أنت أول
الناس وهذا أول بيت
وهكذا ذكر الازرق
في تاريخه وعبد الرزاق
في مصنفه ومنها بناء
بني آدم عند ما رفعت
الحيمة التي عزي الله
تعالى بها آدم عليه
السلام وكانت ضريت
في موضع البيت فبنى بنوه
مكناها بيتنا من الطين

ويزكهم انك أنت العزيز الحكيم) اعلم ان هذا هو النوع الرابع من الامور التي حكاها
الله تعالى عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو انهما عند بناء البيت ذكرا ثلاثة من
الدعاء ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله واذ يرفع حكاية حال ماضية والقواعد جمع
قاعدة وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفة غالبية ومعناها الثابتة ومنه أفعدك الله
أي أسأل الله أن يفعلك أي يثبتك ورفع الاساس البناء عليها لانها اذا بنى عليها نقلت
عن هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتطاوات بعد التقاصر ويجوز أن يكون المراد
بها ساقات البناء لان كل ساق قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه ومعنى رفع القواعد
رفعها بالبناء لانه اذا وضع ساقا فوق ساق فقد رفع الساقات والله أعلم (المسئلة الثانية)
الاكثر من أهل الاخبار على ان هذا البيت كان موجودا قبل ابراهيم عليه السلام
على ما روينا من الاحاديث فيه واحتجوا بقوله واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت
فان هذا صريح في ان تلك القواعد كانت موجودة منهدمة الآن ابراهيم عليه السلام
رفعها وعمرها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في أنه هل كان اسمعيل عليه السلام شريكا
لابراهيم عليه السلام في رفع قواعد البيت وبناءه قال الاكثر ان كان شريكا في
ذلك والتقدير واذا يرفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت والدليل عليه انه تعالى عطف
اسماعيل على ابراهيم فلا بد وأن يكون ذلك العطف في فعل من الافعال التي سلف ذكرها
ولم يتقدم الا ذكر رفع قواعد البيت فوجب أن يكون اسمعيل معطوفا على ابراهيم في ذلك
ثم ان اشتراكهما في ذلك يحتمل وجهين (أحدهما) أن يشتركا في البناء ورفع الجدران
(والثاني) أن يكون أحدهما بانيا للبيت والآخر يرفع اليه الحجر والطين ويهيئه له
الآلات والادوات وعلى الوجهين تصح اضافة الرفع اليهما وان كان الوجه الاول أدخل
في الحقيقة ومن الناس من قال ان اسمعيل في ذلك الوقت كان طفلا صغيرا وروى معناه
عن علي رضي الله عنه وانه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من نكلنا
فقال ابراهيم الى الله فعطش اسمعيل فلم ير شيئا من الماء فتاداهما جبريل عليه السلام
وفحص الارض باصبعه فنبعث زمزم وهؤلاء جعلوا الوقف على قوله من البيت ثم
ابتدأوا واسماعيل ربتا تقبل منا طاعتنا ببناء هذا البيت فعلى هذا التقدير يكون اسمعيل
شريكا في الدعاء لافي البناء وهذا التأويل ضعيف لان قوله تقبل منا ليس فيه ما يدل على
انه تعالى ماذا يقبل فوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع البيت فاذا لم يكن ذلك
من فعله كيف يدعو الله بان يقبله منه فاذن هذا القول على خلاف ظاهر القرآن فوجب
رده والله أعلم (المسئلة الرابعة) انما قال واذا يرفع ابراهيم القواعد من البيت ولم يقل
يرفع قواعد البيت لان في ايهام القواعد وتبيينها بعد الايهام من تخفيف الشأن ما ليس في
العبارة الاخرى واعلم ان الله تعالى حكى عنهما بعد ذلك ثلاثة أنواع من الدعاء (النوع
الاول) في قوله تقبل منا انك أنت السميع العليم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا

والحجارة فلم يزل معمورا يعمرونه هم ومن بعدهم الى أن مسه الغرق في عهد نوح عليه السلام ذكره الازرق بسنده الى (في)

وهب بن منبه ومنها بناء الخليل عليه * ٧٢٧ * السلام وهو منصوص عليه في القرآن مشهور في ما بين قاص

ودان ومنها بناء العماقة
ومنها بناء جرهم ذكرهما
الازرق بسنده الى علي
بن أبي طالب رضي الله عنه
ومنها بناء قصي بن كلاب
ذكره الزبير بن بكار في
كتاب النسب ومنها بناء
قريش وهو مشهور
ومنها بناء عبد الله
بن الزبير رضي الله عنهما
ومنها بناء الحجاج
بن يوسف وما كان ذاك
بناء لكلها بل جدار
من جدرانها وقال الحافظ
السهيلى ان بناء هالم يكن
في الدهر الا خمس مرات
الاولى - بن بناها شيث
عليه السلام انتهى
والله سبحانه أعلم
(واسمعيل) عطف
على ابراهيم ولعل تأخيره
عن المفعول الا يذنان
بان الاصل في الرفع
هو ابراهيم واسمعيل
تبع له قيل انه كان بناوله
الحجارة وهو يبنيتها وقيل
كانا يبنيان من طرفين
(ر بنا تقبل منا) على ارادة
القول أي يقولان وقد
قرئ به على انه حال
منهما عليهما السلام وقيل
على انه هو العامل في اذ
والجملة عطوفة على ما قبلها
والقدير يقولان بنا

في تفسير قوله تقبل منا فقال المتكلمون كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه
ويرضاه منه والذي لا يشيد عليه ولا يرضاه منه فهو المرود ففهمنا عبر عن أحد المتلازمين
باسم الآخر فذكر لفظ القبول وأراد به الثواب والرضا لان القبول هو أن يقبل الرجل
ما يهدى اليه فثبته الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالقبول توسعا وقال
العارفون فرق بين القبول والقبول فان القبول عبارة عن أن يتكلف الانسان في قبوله
وذلك انما يكون حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل فهذا اعتراف منهما
بالنقص في العمل واعتراف بالعجز والانكسار وأيضا فلم يكن المقصود اعطاء الثواب عليه
لان كون الفعل واقعا موقع القبول من الخدوم الذعند الخادم العاقل من اعطاء الثواب
عليه وتام تحقيقه سيأتي في تفسير المحبة في قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله والله
أعلم (المسئلة الثانية) انهم بعد أن أتوا تلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في
قبولها وطلبوا الثواب عليها على ما قاله المتكلمون ولو كان ترتيب الثواب على الفعل
المقرون بالاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فائدة فانه يجري
مجري ان الانسان يتضرع الى الله فيقول يا الهى اجعل النار حارة والجدار باردا بل ذلك
الدعاء أحسن لانه لا استبعاد عند المتكلم في صيرورة النار حارة والجمد بارد بل ذلك
الاشراق والاشغال باردة والجمد حال بقائه على صورته في الانحما واليباض حارا
ويستحيل عند المعتزلة أن لا يترتب الثواب على مثل هذا الفعل فوجب أن يكون الدعاء
ههنا أقبح فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا يجب للعبد على الله شيء أصلا والله أعلم (المسئلة
الثالثة) انما عقب هذا الدعاء بقوله انك أنت السميع العليم كأنه يقول سمع دعاءنا
وتضرعنا وتعلم ما في قلوبنا من الاخلاص وترك الالتفات الى أحد سواك فان قيل قوله
انك أنت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سمعا فقلنا انه
سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كأنه هو المختص بهادون غيره (النوع الثاني) من الدعاء
قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا في مسئلة خلق
الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما أن يكون المراد منه الدين
والاعتقاد أو الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا في أن يجعلهما بهذه الصفة
وجعلهما بهذه الصفة لا معنى له الا خلق ذلك فيهما فان الجملة عبارة عن الخلق قال الله
تعالى وجعل الظلمات والنور فدل هذا على ان الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل
هذه الآية متروكة الظاهر لانها تقضى انهما وقت السؤال غير مسلمين اذا و كانا مسلمين
لكان طلب أن يجعلهما مسلمين طلبا للحصول الحاصل وانه باطل لكن المسلمين أجعوا على
انهما كانا في ذلك الوقت مسلمين ولا يصدر هذا الدعاء منهما لا يصلح الابدان كانا
مسلمين واذا ثبت ان الآية متروكة الظاهر لم يجز التمسك بها سلنا انهما ليست متروكة
الظاهر لكن لاننا في الجملة عبارة عن الخلق والاشهاد بل له معان أخر سوى الخلق

تقبل منا اذ يرعان أي وقت رفعهما وقيل واسمعيل مبتدأ خبره قول محذوف وهو العامل

في ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم هو الرافع واسماعيل * ٧٢٨ * هو الداعي والجملة في محل النصب على الحالية

(أحدها) جعل بمعنى صير قال الله تعالى هو الذي جعل لكم الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا (وثانيها) جعل بمعنى وهب تقول جعلت لك هذه الضيعة وهذا العبد وهذا الفرس (وثالثها) جعل بمعنى الوصف للشيء والحكم به كقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركاء الجن (ورابعها) جعله كذا بمعنى الامر كقوله تعالى وجعلناهم أئمة بمعنى أمرناهم بالاعتقاد بهم وقال اني جاعلك للناس اماما فهو بالامر (خامسها) أن يجعله بمعنى التعليم كقوله جعلته كاتباً وشاعراً اذا علمته ذلك (سادسها) البيان والدلالة تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا أوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك اذا ثبت ذلك فقول لم لا يجوز أن يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما يقال جعلني فلان لصا وجعلني فاضلا أديبا اذا وصفه بذلك سلبا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز أن يكون المراد منه خلق الاطراف الداعية لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فنوقفه الله لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسالمه ومثاله من يؤدب ابنه حتى يصيرا ديبا فيجوز أن يقال صيرت أديبا وجعلت أديبا وفي خلاف ذلك يقال جعل ابنه لصا محتا لاسلما ان ظاهر الآية يقتضي كونه تعالى خالق الاسلام لكنه على خلاف الدلائل العقلية فوجب ترك القول به وانما قلنا انه على خلاف الدلائل العقلية لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب أن يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لالعبد والجواب قوله الآية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه (الاول) ان الاسلام عرض قائم بالقلب وانه لا يبقى زمانين فقوله واجعلنا مسلمين لك أي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دائما وطلب تحصيله في الزمان المستقبل لاينا في حصوله في الحال (الثاني) أن يكون المراد منه الزيادة في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهدوا زادهم هدى وقال ابراهيم ولكن ليطمئن قلبي فكانهما دعوا بزيادة اليقين والتصديق وطلب الزيادة لاينا في حصول الاصل في الحال (الثالث) ان الاسلام اذا أطلق يفيد الايمان والاعتقاد فاما اذا أضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام له والانقياد والرضا بكل ما قدر وترك المنازعة في أحكام الله تعالى وأفضيته فلقد كانا عارفين مسلمين لكن لعله بقي في قلوبهما نوع من المنازعة الحاصلة بسبب البشرية فارادا أن يزيل الله ذلك عنهما بالكلية ليحصل لهما مقام الرضا بالقضاء على سبيل الكمال فثبت بهذه الوجوه ان الآية ليست متروكة الظاهر قوله يجعل الجملة على الحكم بذلك قلنا هذا مدفوع من وجوده (أحدها) ان الموصوف اذا حصلت الصفة له فلا فائدة في الصفة واذا لم يكن المطلوب بالدعاء هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الصفة ولا يقال وصفه تعالى بذلك لانه ومدح وهو مرغوب فيه فثناهم لكن الرغبة في تحصيل نفس الشيء أكثر من الرغبة في تحصيل الوصف به والحكم به فكان حمله على الاول أولى (وثانيها) انه متى

أي واذا يرفع ابراهيم القواعد والحال ان اسمعيل يقول ربنا تقبل منا والتعرض لوصف الربوبية المذبذبة عن افاضة ما فيه صلاح الربوب مع الاضافة الى ضميرهما عليهما السلام لتحريك سلسلة الاجابة وترك مفعول تقبل مع ذكره في قوله تعالى ربنا وتقبل دعاء ليعم الدعاء وغيره من القرب والطاعات التي من جعلتها ما هما بصدد من البناء كما يعرب عنه جعل الجملة الداعية حالة (انك أنت السميع) لجميع السموعات التي من جعلتها دعاونا (العليم) بكل المعلومات التي من زمرتها نباتنا في جميع أعمالنا والجملة تعليل لاستدعاء التقبل لانه حيث ان كونه تعالى سميعا لدعائهما عليهما نباتهما مصحح للتقبل في الجملة بل من حيث ان عمله بصفة نباتهما واخلاصهما في أعمالهما مستدع له بموجب الوعد تفضلا وتأكيد الجملة لغرض كمال يقينهما بمضمونها وقصر نعتي السمع والعلم عليه تعالى لانهما اختصاص دعائهما به تعالى وانقطاع رجائهما عما سواه بالكلية واعلم ان الظاهر

أن أول ما جرى من الأمور المحكية هو الابتلاء ﴿ ٧٢٩ ﴾ وما يتبعه ثم دعا البلدية والامن وما يتعلق به ثم رفع قواعد

حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسمية بذلك والله تعالى لا يجوز عليه الكذب فكان ذلك الوصف حاصلا وأي فائدة في طلبه بالدعاء (وثالثها) انه لو كان المراد به التسمية لوجب ان كل من سمى ابراهيم مسلما جاز أن يقال جعله مسلما ما قوله يحمل ذلك على فعل اللطاف قلنا هذا أيضا مدفوع من وجوه (أحدها) ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه عنه الى غيره ترك للظاهر (وثانيها) ان تلك اللطاف قد فعلها الله تعالى وأوجدتها وأخرجها الى الوجود على مذهب المعتزلة فطلبها يكون طلبا لتحصيل الحاصل وانه غير جائز (وثالثها) ان تلك اللطاف اما أن يكون لها أثر في ترجيح جانب الفعل على الترك أو لا يكون فان لم يكن لها أثر في هذا الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها أثر في الترجيح فنقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب وذلك لان مع حصول ذلك القدر من الترجيح اما أن يجب الفعل أو يمتنع أو لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لمرجح وان لم يجب ولا يمتنع فحيث يمكن وقوع الفعل معه تارة ولا وقوعه أخرى فاختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما أن يكون لانضمام أمر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع أو ليس كذلك فان كان الأول كان المرجح مجموع اللطف مع هذه الضميمة الزائدة فلم يكن لهذا اللطف أثر في الترجيح أصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان أحد طرفي الممكن المساوي على الآخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا اللطف غير معقول قوله الدلائل العقلية دلت على امتناع وقوع فعل العبد بخلق الله تعالى وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسؤال العلم وسؤال الداعي على ما تقدم تقريره مرارا وأطوارا والله أعلم واعلم ان السؤال المشهور في هذه الآية من انها لما كانا مسلمين فكيف طلبا الاسلام قد أدرجناه في هذه المسئلة وذكرنا عنه أجوبة شافية كافية والمجمل على ذلك ثم ان الذي يدل من جهة العقل على ان صبر و رتبا مسلمين له سبحانه لا يكون الامنة سبحانه وتعالى ما ذكرنا ان القدرة الصالحة للاسلام هل هي صالحة لترك أم لا فان لم تكن صالحة لتركه فلكل القدرة موجبة فخلق تلك القدرة الموجبة فيهما جعلهما مسلمين وان كانت صالحة لتركه فهو باطل ومع تسليم امكانه فالتمسود حاصل اما بطلانه فلان الترك عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الاصل والعدم نفي محض فيستحيل أن يكون للقدرة فيه أثر ولانه عدم باق والباقي لا يكون متعلق القدرة فثبت بهذا انه لا قدرة على ذلك العدم المستمر فاذا لا قدرة الاعلى الوجود فالقدرة غير صالحة الوجود واما أن بتقدير تسليم كون القدرة صالحة للوجود والعدم فالتمسود حاصل فلان تلك القدرة الصالحة لا تختص بطرف الوجود الا لمرجح ويجب انتهاء المرجحات الى فعل الله تعالى قطعاً للتسلسل وعند حصول المرجح من الله تعالى يجب وقوع الفعل فثبت ان قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك هو الذي يصح على قوانين الدلائل العقلية (المسئلة الثانية) قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك يفيد الحصر أي نكون مسلمين لك لا نغيرك وهذا يدل على ان

البيت وما تلاوه ثم جعله مثابة للناس والأمر بتطهيره وأعمل تغيير الترتيب الوقوعي في الحكاية لنظم الشؤون الصادرة عن جنابه تعالى في سلك مستقل ونظم الأمور الواقعة من جهة ابراهيم واسماعيل عليهما السلام من الأفعال والأقوال في سلك آخر وأما قوله تعالى ومن كفر اخرجنا من ارضنا وقع في تضاغيف الاحوال المتعلقة بابراهيم لاقضاء المقام واستيجاب ما سبق من الكلام ذلك بحيث لم يكن بد منه أصلا كان وقوع قوله عليه السلام ومن ذريتي في خلال كلامه سبحانه لذلك (ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك أو مسلمين من أسلم اذا أسلم وانقادوا بما كان فالطلب ان زيادة والثبات على ما كان عليه من الاخلاص والاذعان وقرى مسلمين على صبغة الجمع بادخالها جرمها في الدعاء أو لان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا أمة مسلمة لك) أي واجعل بعض ذريتنا ائمة خاصهم

بالدعاء لانهم أحق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح الاتباع وانما

خصابه بعضهم لا علم أن منهم طائفة وأن الحكمة الالهية ﴿ ٧٣٠ ﴾ لا تقتضي اتفاق الكل على الاخلاص والاقبال

الكل على الله عز وجل
فان ذلك مما يخل بأمر
العاش والذات قبل لولا
الحق لخربت الدنيا
وقبل أراد بالامة المسلمة
أمة محمد صلى الله عليه
وسلم وقد جوز أن يكون
من مينة قدمت على
المبين وفصل بهابن
المصطفى والمعطوف
كافي قوله تعالى ومن
الارض مثلهن والاصل
وأمة مسلمة لك من ذريتنا
(وأرنا) من الرؤية
بمعنى الابصار أو بمعنى
التعريف أى بصرنا
أو عرفنا (مناسكتنا)
أى متعبدتنا فى الحج
أو مذاجننا والتسك
فى الاصل غاية العبادة
وشاع فى الحج لما فيه
من الكلفة والبعد عن
العادة وقرى أرنا قياسا
على فتحذ في فتحذ وفيه
احجاف لان الكسرة
منسولة من الهمزة
الساقطة دليل عليها
وقرى بالاختلاس
(وتب علينا) استجابة
لذريتنا وحكايتها عنهما
لترغيب الكفرة فى التوبة
والايمان أو توبة لهما
عما فرط منهما سهوا

كأن سعادة العبد فى أن يكون مسلما لاحكام الله تعالى وقضائه وقدره وأن لا يكون
ملفتا لخطا الى شئ سواه وهذا هو المراد من قول ابراهيم عليه السلام فى موضع آخر
فانهم عدوى الارب العالمين ثم ههنا قولان (أحدهما) ربتا واجعلنا مسلمين لك أى
موحدين مؤلصين لا نعبد الا ايلك (والثانى) قائمين بجميع شرائع الاسلام وهو الوجه
لعمومه (المسئلة الثالثة) أما ان العبد لا يخاطب الله تعالى وقت الدعاء الا بقوله ربتا
فسأنى بيانه ان شاء الله تعالى فى تفسير قوله وقال ربكم ادعونى أستجب لكم فى شرائط
الدعاء أما قوله تعالى ومن ذريتنا أمة مسلمة لك فاعلمنى واجعل من أولادنا ومن للتبعض
وخص بعضهم لانه تعالى أعلمهم ان فى ذريتهم الظالم بقوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين
ومن الناس من قال أراد به العرب لانهم من ذريته وأمة قيل هم أمة محمد صلى الله عليه
وسلم بدليل قوله وابعث فيهم رسولا منهم وههنا سوا الآيات (السؤال الاول) قد بينا ان قوله
لا ينال عهدى الظالمين كيدل على ان فى ذريته من يكون ظلما فكذلك يوجد فيه من
لا يكون ظلما فاذا كونه بعض ذريته أمة مسلمة صار معلوما بتلك الآية فانقاذة فى طلبه
بالدعاء مرة أخرى الجواب تلك الدلالة ما كانت قاطعة والشق بسوء الظن مولع
(السؤال الثانى) لم خصاذر يتهم بالدعاء أليس ان هذا جرى مجرى الخذل فى الدعاء
والجواب الذرية احق بالشفقة والمصلحة قال الله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا ولا
أولاد الانبياء اذا صلحو اصلم بهم غيرهم وتابعهم على الخيرات ألا ترى ان المتقدمين من
العلماء والكبراء اذا كانوا على السداد كيف ينسبون الى سداد من وراءهم (السؤال
الثالث) الضاهر ان الله تعالى لو ردها الدعاء لصرح بذلك الردف لئلا يصرح بالرد علمنا
انه أجابه اليه وحيد يتوجه الاشكال فان فى زمان أجداد محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن
أحدهم من العرب مسلما ولم يكن أحد سوى العرب من ذرية ابراهيم واسماعيل عليهما السلام
والجواب قال الفقهاء انه لم يزل فى ذريتهما من بعد الله وحده ولا يشرك به شئ ولم يزل
الرسول من ذرية ابراهيم وقد كان فى الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة ويقال
عبد المطلب بن هاشم جدر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر بن الخطاب كانوا على دين
الاسلام يقررون بالابناء والاعادة والشواب والعقاب ويوحدون الله تعالى ولا يأكلون
الميتة ولا يعبدون الا اوتان أما قوله تعالى وأرنا مناسكتنا ففقه مسائل (المسئلة الاولى) فى
أرنا قولان (الاول) معناه علمنا شرائع حجنا اذ أمرتنا ببناء البيت لنحج ونسجد ونسكن
الى حجة فعلمنا شرائعها وما ينبغى لنا أن نأيد فيه من عمل وقول مجاز هذا من رؤية العلم قال
الله تعالى ألم ترالى ربك كيف مدانظر ألم تركب فعل ربك بأصحاب الفيل (الثانى)
أظهره لا عيننا حتى نراها قال الحسن ان جبريل عليه السلام أرى ابراهيم المناسك
كلها حتى بلغ عرفات فقال يا ابراهيم أعرفت ما ريتك من المناسك قال نعم فسميت عرفات
فلما كان يوم النحر أراد أن يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامر جبريل

ولعلمها قالاه ههنا لانفسهما وارشاد الذريتهما (أنك أنت التواب الرحيم) وهو تليق للدعاء ومن يد استدعاء ﴿ عليه ﴾

الاجابة قبل اذا اراد العبد ان يستجابه * ٧٣١ * فليدع الله عز وجل بما يشابه من اسمائه وصفاته (ربنا

وابعث فيهم) أى
في الامة المسلمة (رسولا
منهم) أى من أنفسهم
فان البعث فيهم لا يستلزم
البعث منهم ولم يبعث
من ذريتهما غير النبي
صلى الله عليه وسلم
فهو الذي أوجب به
دعوتهما عليهم السلام
روى انه قيل له قد
استجيب لك وهو في آخر
الزمان قال عليه السلام
انادعوا أبى ابراهيم
و بشرى عيسى ورؤيا
أمى وتخصص ابراهيم
عليه السلام بالاستجابة له
لما له الاصل في الدعاء
واسمعيل تبع له عليه
السلام (يتلو عليهم
آياتك) يقرأ عليهم
ويبلغهم ما يوحى اليه
من البينات (ويعلمهم)
بحسب قوتهم النظرية
(الكتاب) أى القرآن
(والحكمة) وما يكمل
به نفوسهم من أحكام
الشريعة والمعارف
الحقة (ويزكهم)
نسب قوتهم العملية
أى يطهرهم عن دنس
الشرك وفنون المعاصي
(انك أنت العزيز) الذى
لا يقهر ولا يغلب على
ما يريد (الحكيم) الذى

عليه السلام أن يرميه بسبع حصيات فتفل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع كل ذلك بأمره جبريل عليه السلام برعى الحصيات وههنا قول ثالث وهوان المراد العلم والرؤية معا وهو قول التاخرى لان الحج لا يتم الا بأمر بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حل اللفظ على الأمرين جميعا وهذا ضعيف لانه يقتضى حل اللفظ على الحقيقة والمجاز معاوانه غير جائز فبقى القول المعتبر وهو القولان الاولان فن قال بالقول الثاني قال ان المناسك هى المواقف والمواضع التى يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفات والمزدلفة ونحوها ومن قال بالاول قال ان المناسك هى أعمال الحج كالطواف والسعى والوقوف (المسئلة الثانية) المناسك هو الله تعالى قال للعايد ناسك ثم سمي الذبيحة نسكا والذبيحة نسكة وسمى أعمال الحج مناسك قال عليه السلام خذوا عني مناسككم على لألقاكم بعد عامى هذا والمواضع التى تقام فيها شرائع الحج تسمى مناسك أيضا ويقال المناسك بفتح السين بمعنى الفعل وبكسر السين بمعنى الموضع كالسجود والشرق والغرب قال الله تعالى لكل أمة جعلنا منسكاهم ناسكوه قرئ بالقلم وانكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذلك قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم أمرهم بأن يفعلوا أفعاله في الحج لانه أراد خذوا عني مواضع نسككم اذا عرفت هذا فتقول ان جعلنا المناسك على مناسك الحج فان جعلناها على الأفعال فالاراءة لتعريف تلك الاعمال وان جعلناها على المواضع فالاراءة لتعريف البقاع ومن المفسرين من حل المناسك على الذبيحة فقط وهو خطأ لان الذبيحة المناسك تسمى نسكا بدخولها تحت التعبد ولذلك لا يسمون ما يذبح لاكل ذاك فالاجله سميت الذبيحة نسكا وهو كونه علا من أعمال الحج قائم في سائر الاعمال فوجب دخول الكل فيه وان جعلنا المناسك على ما يرجع اليه أصل هذه اللفظة من العبادة والشرب الى الله تعالى والارزوم لما يرضيه وجعل ذاك عام لكل ما شرع الله تعالى لابراهيم عليه السلام فقواه وأرنا مناسكنا أى علمنا كيف نعبدك وأين نعبدك وبماذا نتقرب اليك حتى نخدعك به كما يخدم العبد مولاه (المسئلة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمر وفي بعض الروايات أرنا باسكان الراء في كل القرآن ووافقهما عاصم وابن عامر في حرف واحد في حم العجدة أرنا بالذين أضلانا وقرأ أبو عمر وفي بعض الروايات الظاهرة عنه باختلاس كسرة الراء من غير اشباع في كل القرآن والباقيون بالكسرة مشبعة وأصله أرنا بالهمزة المكسورة نقلت كسرة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة وهو الاختيار لان أكثر اقراء عليه ولانه سقطت الهمزة فلا ينبغي أن تسكن الراء فلا يتجحف بالكلمة وتذهب الدلالة على الهمزة وأما التسكين فعلى حذف الهمزة وحركتها وعلى التشديد بما سكن كتولهم فتخدوكيد وأما الاختلاس فلطلب الخفوة بقاء الدلالة على حذف الهمزة أما قوله وتب علينا فقيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج من جوز انذار على الانبياء بهذه الآية قال لان

لا يقع الامامة ضد الحكمة والمصلحة والجملة تعالى للدعاء واجابة المولى فان وصف الحكمة بفضله الحكمة

من الأمور التي من جللتها بعث الرسول ووصف العزة ﴿٧٣٣﴾ مستدع لامتناع وجود المانع بالمرّة (ومن يرغب عن ملة

التوبة مشروطة بتقدم الذنب فلو لا تقدم الذنب والالكان طلب التوبة طلبا للمحال وأما المعتزلة فقالوا إننا يجوز الصغيرة على الأنبياء فكانت هذه التوبة توبة من الصغيرة ولنا أن يقول أن الصغير قد صارت مكفرة بثواب فاعلها وإذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لأن تأثير التوبة في إزالة الزائل محال وههنا أجوبة آخر تصلح لمن جوز الصغير ولمن لم يجوزها وهي من وجوه (أولها) يجوز أن يأتي بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لأن من تصور نفسه بصورة التادم العازم على التحرز الشديد كان أقرب إلى ترك المعاصي فيكون ذلك لطفا داعيا إلى ترك المعاصي (وثانيها) أن العبد وإن اجتهد في طاعة ربه فإنه لا ينفك عن التقصير من بعض الوجوه أما على سبيل السهو أو على سبيل ترك الأولى فكان هذا الدعاء لاجل ذلك (وثالثها) أنه تعالى لما علم إبراهيم عليه السلام أن في ذريته من يكون ظلما عاصيا لاجرم سأل ههنا أن يجعل بعض ذريته أمة مسلمة ثم طلب منه أن يوفق أولئك العصاة المذنبين للتوبة فقال وتب علينا أي على المذنبين من ذريتنا والاب المشفق على ولده إذا أذنب ولده فاعتذر الولد عنه فقد يقول اجزمت وعصيت وأذنبت فأقبل عذري ويصكون مراده أن ولدي أذنب فأقبل عذره لأن ولد الإنسان يجري مجرى نفسه والذي يقوى هذا التأويل وجوه (الأول) ما حكى الله تعالى في سورة إبراهيم أنه قال واجتنبني وبنّي أن نعبد الأصنام رب انهن أضللان كثيرا من الناس فمن تبعني فإنه مني ومن عصاني فإنك غفور رحيم فيحتمل أن يكون المعنى ومن عصاني فإنك قادر على أن تتوب عليه إن تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه (الثاني) ذكر أن في قراء عبد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم (الثالث) أنه قال عطفًا على هذا ربنا وبعث فيهم رسولا منهم (الرابع) تأولوا قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم فجعل خلقه إياه خلقا لهم اذكروا منه فكذلك لا يبعد أن يكون قوله أرنا مناسكنا أي أرز ربنا (المسألة الثانية) احتج الأصحاب بقوله وتب علينا على أن فعل العبد خلق الله تعالى قالوا لأنه عليه السلام طلب من الله تعالى أن يتوب عليه فلو كانت التوبة مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى محالا وجهلا قالت المعتزلة هذا معارض بما أن الله تعالى طلب التوبة منا فقال يأيتها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا وإذا ثبت ذلك حل قوله وتب علينا على التوفيق وفعل اللطاف أو على قبول التوبة من العبد قال الأصحاب الترجيح معنا لأن دليل العقل يعضد قولنا من وجوه (أولها) أنه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة فكانت التوبة من الله تعالى لامن العبد وتقرير دليل الداعي قد تقدم غير مرة (وثانيها) أن التوبة على ما لحظه الشيخ الغزالي رحمه الله عبارة عن مجموع أمور ثلاثة مرتبة علم وحال وعمل فالعلم أول الحال ثان وهو موجب العلم والعمل ثالث وهو موجب الحال أمال العلم فهو

إبراهيم) انكار واستبعاد لأن يكون في العقلاء من يرغب عن ملته التي هي الحق الصريح والدين الصحيح أي لا يرغب عن ملته الواضحة الغراء (الا من سقه نفسه) أي أذلها واستغنها واستخف بها وقيل خسر نفسه وقيل أوبق أو أهلك أو جهل نفسه قال المبرد وتعلب سقه بالكسر متعد وبألفه لا زم ويشهد له ما ورد في الخبر الكبير أن تسفه الحق وتعمص الناس وقيل معناه ضل من قبل نفسه وقيل أصله سقه نفسه بالرفع فنصب على التمييز نحو غبن رأيه والم رأسه ونحو قوله * وتأخذ بعده بذناب عيش * أجب أظهر ليس له سنام وقوله * وما قومي بشعابة بن سعد * ولا بغزارة الشعر الرقابا * وذلك لأنه إذا رغب عما لا يرغب عنه أحد من العقلاء فتدباغ في اذلال نفسه وإذا نهها وأهايتها حيث خالف بها كل نفس عاقلة روى أن عبد الله بن سلام دعا ابن أخيه سلمة ودهاجرا إلى الاسلام

فقال لهم ما قد علمنا أن الله تعالى قال في التوراة إني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه أحمد فمن آمن به فقد * معرفة *

اهندي ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة ﴿٧٣٣﴾ وأبي مهاجر فنزات (ولقد اصطفينا في الدنيا) أي اخترناه

بالنبوة والحكمة من بين
سائر الخلق وأصله اتخاذ
صفوة الشيء كأن اصل
الاختيار اتخاذ خيره
واللام لجواب قسم
مخدوف والنواواعتراضية
والجمله مقرر لمضمون
ما قبلها أي وبالله لقد
اصطفينا وقوله تعالى

(وانه في الآخرة

لن الصالحين) أي من
المشهود لهم بالشبات
على الاستقامة والخير
والصلاح معطوف
عليها داخل في حيز
القسم مؤكدا لمضمونها
مقرر لما تقرر ولا حاجة
الى جعله اعتراضا آخر

أوحا لا قدرة فان من كان
صفوة للعباد في الدنيا
مشهودا له بالصلاح
في الآخرة كان حقيقا
بالاتباع لا يرغب عن
ملئه الاسقيه أو مدسه

أذل نفسه بالجهل
والاعراض عن النظر
والتأمل وإثارة الاسمية
لما انتظامه في زمرة
صالحى أهل الآخرة
أمر مستر في الدارين
لانه يتحدث في الآخرة
والأكد بان واللام

معرفه عظم ضرر الذنوب ثم يتولد من هذه المعرفة تألم القلب بسبب فوت المنفعة وحصول
المضرة وهذا التألم هو المسمى بالندم ثم يتولد من هذا الندم صفة تسمى ارادة ولهاتعلق
بالحال والماضي والمستقبل أما تعلقه بالحال فهو التبرك للذنوب الذي كان ملايساه وأما
بالاستقبال فبالعزم على ترك ذلك الفعل المقوت للمحبوب الى آخر العمر وأما في الماضي
فتبلا في مافات بالجبر والقضاء ان كان قابلا للجبر فالعلم هو الاول وهو مطلع هذه الخبرات
واعنى بهذا العلم الايمان واليقين فان الايمان عبارة عن التصديق بان الذنوب مسموم مهلكة
واليقين عبارة عن تأكد هذا التصديق وانتفاء الشك عنه واستيلائه على القلب ثم ان
هذا اليقين مهما استولى على القلب اشتعل نار الندم فيه ألم به القلب حيث يصير باشراف
نور الايمان انه صار محجوبا عن محبو به كمن يشرق عليه نور الشمس وقد كان في ظلمة
فراى محبو به قد أشرف على الهلاك فتشتعل نيران الحب في قلبه فيتولد من تلك الحالة
ارادته لا التهاض للتدارك اذا عرفت هذا فتقول ان ترتب الفعل على الارادة ضرورى
لان الارادة الجازمة الخالية عن المعارض لا بد وأن يترتب عليها الفعل وترتب الارادة على
تألم القلب أيضا ضرورى فان من تألم قلبه بسبب مشاهدة أمر مكروه لا بد وأن يحصل في
قلبه ارادة الدفع وترتب ذلك التألم على العلم بكون ذلك الشيء جالبا للمضار وادفع للمنافع
أيضا أمر ضرورى فكل هذه المراتب ضرورية فكيف تحصل تحت الاختيار والتكليف
ايضا بقى أن يقال الداخلة تحت التكليف هو العلم الآن فيه أيضا اسكالا لان ذلك العلم اما أن
يكون ضروريا أو نظريا فان كان ضروريا لم يكن داخلا تحت الاختيار والتكليف
وان كان نظريا فهو مستتبع عن العلوم الضرورية فمجموع تلك العلوم الضرورية المنتجة
للعلم النظرى الاول اما أن يكون كافيا في ذلك الانتاج أو غير كاف فان كان كافيا كان
ترتب ذلك العلم النظرى المستتبع أولا على تلك العلوم الضرورية وبواجبا والذي يجب ترتيبه
على ما يكون خارجا عن الاختيار كان أيضا خارجا عن الاختيار وان لم يكن كافيا فلا بد من
شي آخر فذلك الآخر ان كان من العلوم الضرورية فهو ان كان حاصلًا فالذى فرضناه
غير كاف وقد كان كافيا هذا خلف وان كان من العلوم النظرية افتقر أول العلوم
النظرية الى علم نظرى آخر قبله فلم يكن أول العلوم النظرية أول العلوم النظرية وهذا
خلف ثم الكلام في ذلك الاول كما فيما قبله فيلزم التسلسل وهو محال فثبت بما ذكرنا آخر
أن قوله تعالى وتب علينا محمول على ظاهره وهو الحق المطابق للدلائل العقلية وان سائر
الآيات المعارضة لهذه الآية أولى بالتأويل أما قوله انك أنت انتواب الرحيم فقد
تقدم ذكره (النوع الثالث) قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم واعلم أنه لا شبهة في أن قوله
ربنا وابعث فيهم رسولا يريد من أراد بقوله ومن ذر ينأمة مسلمة لك لانه المذكور من قبل
وصفه لذريته بذلك لا يلقى الابامة محمد صلى الله عليه وسلم فحطف عليه بقوله ربنا وابعث
فيهم رسولا منهم وهذا الدعاء يفيد كمال حال ذريته من وجهين (أحدهما) أن يكون

لما ان الامور الاخروية خفية عند المخاطبين فحاجتها الى التأكيد أشد من الامور التي تشاهد اثارها وكلمة في متعلقة

بالصالحين علان اللام للتعريف وليست بموصولة حتى يلزم * ٧٣٤ * تقديم بعض الصلاة عليها على انه قد يغفر

فيهم رسول يكمل لهم الدين والشرع ويدعوهم الى ما يشتهون به على الاسلام (والثاني)
أن يكون ذلك المبعوث منهم لامن غيرهم لوجوه (أحدها) ليكون محلهم ورتبتهم في العز
والدين أعظم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان أشرف اطلبت اذا
أجيب اليها (وثانيها) انه اذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومشاءه فيقرب الامر عليهم في
معرفة صدقه وأمانته (وثالثها) انه اذا كان منهم كان أحرص الناس على خيرهم وأشفق
عليهم من الاجنبي لو ارسل اليهم اذا ثبت هذا فنقول اذا كان مراد ابراهيم عليه السلام
عمارة الدين في الحال وفي المستقبل وكان قد غلب على ظنه أن ذلك انما يتم ويكمل بان يكون
القوم من ذريته حسن منذ أن يريد ذلك ليجتمع له بذلك نهاية المراد في الدين وينضاف
اليه السرور والعظيم بان يكون هذا الامر في ذريته لانه لا عز ولا شرف أعلى من هذه الرتبة
وأمان الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم فيدل عليه وجود (أحدها) اجماع المفسرين
وهو حجة (وثانيها) ما روي عنه عليه السلام انه قال أنا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى وأراد
باندعوة هذه الآية وبشارة عيسى عليه السلام ما ذكر في سورة الصف من قوله ومبشرا
برسول يأتي من بعدى اجمع (وثالثها) ان ابراهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعاء
بمكة تذر به الذين يكونون بها ويحولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة ومحاولها
الا محمدا صلى الله عليه وسلم وههنا سؤال وهو أنه يقال ما الحكمة في ذكر ابراهيم عليه
السلام مع محمد صلى الله عليه وسلم في باب الصلاة حيث يقال المهم صل على محمد وعلى آل
محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وأجابوا عنه من وجوه (أولها) أن ابراهيم
عليه السلام دعا لمحمد عليه السلام حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوه عليهم
آياتك فلما وجب التحليل على الحبيب حق دعائه فسمى الله تعالى عنه حقه بان أجرى ذكره
على السنة أتمته الى يوم القيامة (وثانيها) ان ابراهيم عليه السلام سأل ذلك ربه بقوله
واجعل لي اسان صدق في الآخرين يعني أبقي لى شاء حسنا في أمة محمد صلى الله عليه وسلم
فاجابه الله تعالى اليه وقرن ذكره بذكر حبيب ابقاء لاشاء الحسن عليه في أمة (وثالثها)
أن ابراهيم كان أب الملة لقوله ملة ابيكم ابراهيم ومحمد كان أب الرحمة وفي قرآنة ابن
مسعود النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وهو أب لهم ويقال في قصته بالمؤمنين رؤف رحيم
وقال عليه السلام انما انالكم مثل الوالد يعني في الرأفة والرحمة فلما وجب لكل واحد
منهم حق الابوة من وجه قرن بين ذكرهما في باب النساء والصلاة (رابعها) أن ابراهيم
عليه السلام كان منادى الشريعة في الحج واذن في الناس بالحج وكان محمد عليه السلام
منادى الدين سمعنا مناديا ينادي للايمان بجمع الله تعالى بينهما في الذكر الجميل واعلم أنه
تعالى لما طالب بعثة رسول منهم اليهم ذكر لذلك الرسول صفات (أولها) قوله يتلوه عليهم
آياتك وفي وجهان (الاول) انها الفرقان الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لان
الذي كان يتلوه عليهم ليس الا ذلك فوجب حمله عليه (الثاني) يجوز أن تكون الآيات

في الطرف مالا يغفر
في غيره كافي قوله * ر بيته
حتى اذا تعددا * كان
جزائي بالعصا أن أجلدا *
أو محذوف من لفظه
أى وانه لصالح في الآخرة
لمن الصالحين أو من غير
لفظه أى أعنى في الآخرة
نحوك بعد رعا و قيل
هى متعلقة بصطفياه
على ان في النظم الكريم
تعدى ما تأخيرا تقديره
ولقد اصطفيناه في الدنيا
والآخرة وانه لمن
الصالحين (اذ قال له)
ظرف لاصطفيناه لما ان
المتوسط ليس باجنبي
بل هو مقرر له لان اصطفاءه
في الدنيا انما هو للتبوة
وما يتعلق بصلاح الآخرة
أو تعليل له أو منصوب
بذكر كانه قيل اذكر ذلك
الوقت لتقف على انه
المصطفى الصالح المستحق
للإمامة والتقدم وانه
مانال مانال الابن لبادرة
الى الازعان والانتقاد
لسأمر به واخلاص
سره على أحسن ما يكون
حين قال له (ر به أسلم)
أى لربك (قال أسلمت
لرب العالمين) وليس الامر
على حقيقته بل هو تمثيل والمعنى أخطر به الدلائل التوحيد التودية الى المعرفة

الداعية الى الاسلام من الكوكب والقمر * ٧٣٥ * والشمس وقيل أسلم أى أذعن وأطع وقيل أثبت على ما أتت عليه

من الاسلام والاخلاص
أواستقم وفوض أمورك
الى الله تعالى فالامر على
حقيقته والانتفات مع
التعرض لعنوان الربوبية
والاضافة اليه عليه
السلام لانه رمز يد
اللطيف به والاعتناء
بترتيبه واضافة الرب
في جوابه عليه الصلاة
والسلام الى العالمين
للايدان بكمال قوة
اسلامه حيث أيقن حين
النظر بشمول ربوبيته
للعالمين قاطبة لانفسه
وحده كاهو المأمور به
(ووصى بها ابراهيم بنيه)
شروع في بيان تكمله
عليه السلام لغيره اثر بيان
كماله في نفسه وفيه توكيد
لوجوب الرغبة في ملته
عليه السلام والتوصية
التقدم الى الغير بما فيه
خير وصلاح للمسلمين
من فعل أو قول وأصلها
الوصلة يقال وصاه اذا
وصله وفصاه اذا فصله
كان الموصى يصل فعله
بفعل الوصى والضمير
فيها لله أو قوله أسلمت
رب العالمين بتأويل
الكلمة كما عبر بها عن

هي الاعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته سبحانه وتعالى ومعنى تلاوته ايها عليهم انه
كان يذكّرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها (وثانيها) قوله ويعلمهم الكتاب
والمراد انه يأمرهم بتلاوة الكتاب ويعلمهم معاني الكتاب وحقائقه وذلك لان التلاوة
مطلوبة لوجوب منها بقاء لفظها على ألسنة أهل التواتر فيبقى مصونا عن النسيان
والنسيان ومنها أن يكون لفظه ونظمه معجزا للمحمد صلى الله عليه وسلم ومنها أن يكون في
تلاوته نوع عبادة وطاعة ومنها أن تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع
عبادة فهذا حكم التلاوة الا ان الحكمة العظمى والمقصود الاشرف تعليم ما يفيد من
الدلائل والاحكام فان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى ونورا لمسافيه من المعاني
والحكم والاسرار فلما ذكر الله تعالى أولا أمر التلاوة ذكر بعده تعليم حقائقه واسرار
فقال ويعلمهم الكتاب (الصفة الثالثة) من صفات الرسول قوله والحكمة أى ويعلمهم
الحكمة واعلم أن الحكمة هي الاصابة في القول والعمل ولا يسمى حكيم الا من اجتمع له
الامر ان وقيل أصلها من أحكمت الشيء أى رددته فكان الحكمة هي التي ترد عن الجهل
والخطا وذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة في القول والفعل ووضع كل شيء موضعه
قال النقاد وعبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالاله بقدر انطاقه البشرية
واختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا على وجوه (أحدها) قال ابن وهب قلت
لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له (وثانيها) قال الشافعي رضى الله
عنه الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال أصحاب الشافعي رضى
الله عنه والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب أولا وتعليمه ثانيا ثم عطف عليه الحكمة
فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الاستدلال بالرسول
عليه السلام فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلائل العقلية على التوحيد والعدل
والتبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمل هذه اللفظ على ما لا يستفاد من الشرع أولى
(وثالثها) الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل وهو مصدر بمعنى الحكم كالمعدة
والجلسة والمعنى يعلمهم كتابك الذي تنزله عليهم وفصل افقبتك وأحكامك التي تعلمها ايها
ومثال هذا الخبر والخبرة والعذر والعذرة والغل والغلة والذل والذلة (ورابعها) ويعلمهم
الكتاب أراد به الآيات المحكمات والحكمة أراد بها الآيات المتشابهات (خامسها)
يعلمهم الكتاب أى يعلمهم ما فيه من الاحكام والحكمة أراد بها انه يعلمهم حكمة تلك
الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع ومن الناس من قال الكل صفات الكتاب
كانه تعالى وصفه بانه آيات وبأنه كتاب وبانه حكمة (الصفة الرابعة) من صفات الرسول
صلى الله عليه وسلم قوله ويذكرهم واعلم ان كمال حال الانسان في أمرين (أحدهما) ان
يعرف الحق لذاته (والثاني) ان يعرف الخير لاجل العمل به فان أحل بشيء من هذين
الامرين لم يكن طاهرا عن الرذائل والنقائص ولم يكن زكيا عنها فلما ذكر صفات الفضل

قوله تعالى انى براء مما تعبدون الا الذى فطرنى في قوله عز وجل وجعلها كلمة

باقية في عقبه وقرئ أوصى والاول ابان (ويعقوب) عطف ﴿ ٧٣٦ ﴾ على ابراهيم أوصى بها هو ايضا بنيه وقرئ

بأنصب عطفًا على بنيه
(يا بني) على اضمار القول
عند البصر بين ومتعلق
بوصى عند الكوفيين
لانه في معنى القول كما
في قوله

رجلان من ضبة اخبرنا*
* انارأ بنارجلاعر بانا*
فهو عند الاولين بتقدير
القول وعند الآخرين
متعلق بالاخبار الذي
هو في معنى القول وقرئ
أن يا بني وبنو ابراهيم
عليه السلام كانوا اربعة
اسماعيل وامحق ومدين
ومدان وقيل ثمانية وقيل
اربعة وعشرين وكان
بنو يعقوب اثني عشر
روبين وشمعون ولاوى
ويهوذا ويسوخوروز
بولون وزوانا وتقونا
وكوداوا وشيرو بنيامين
ويوسف عليه السلام
(ان الله اصطفى لكم
الدين) دين الاسلام
الذى هو صفوة الاديان
ولا دين غيره عنده تعالى
(فلا تموتن الا وانتم
مسلمون) ظاهر النهي
عن الموت على خلاف
حال الاسلام والمقصود
الامر بالثبات على

والكمال اردفها بذكر التزكية عن الرذائل والقائص فقال ويزكيهم واعلم أن الرسول
لا قدرة له على التصرف في بواطن المكلفين وبتقدير أن تحصل له هذه القدرة لكنه
لا يتصرف فيها والالكان ذلك الزكاء حاصلًا فيهم على سبيل الجبر لا على سبيل الاختيار
فأذن هذه التزكية لها تفسيران (الاول) ما يفعله سوى التلاوة وتعليم الكتاب والحكمة
حتى يكون ذلك كالسبب لطهارتهم وتلك الامور ما كان يفعله عليه السلام من الوعد
والابعاد والوعظ والتذكير وتكرير ذلك عليهم ومن التشبث بأموال الدنيا إلى أن يؤمنوا
ويصلحوا فقد كان عليه السلام يفعل من هذا الجنس أشياء كثيرة ليقوى بهاد واعيهم
إلى الايمان والعمل الصالح ولذلك مدحه تعالى بانه على خلق عظيم وانه أوتي مكارم
الاخلاق (الثاني) يزكيهم بشهد لهم بانهم أزكيا يوم القيامة اذا شهد على كل نفس بما
كسبت كتركية المزي الشهود والاول ايجاد لانه أدخل في مشاكلة مراده بالدعاء
لان مراده ان يتكامل لهذه الذريعة الفوز بالجنة وذلك لا يتم بالاعتليم الكتاب والحكمة ثم
بالتغريب الشديد في العمل والتزهيب عن الاخلال بالعمل وهو التزكية بهذا هو الكلام
المخلص في هذه الآية والمفسرين فيه عبارات (أحدها) قال الحسن يزكيهم بظهرهم
من شركهم فدللت الآية على انه سيكون في ذرية اسمعيل جهال لا حكمة فيهم ولا كتاب
وان الشرك ينجم عنهم وانه تعالى يعث فيهم رسولًا منهم يطهرهم ويجعلهم حكماء الارض
بعد جهلهم (وثانيها) التزكية هي الطاعة لله والاخلاص عن ابن عباس (وثالثها)
يزكيهم عن الشرك وسائر الارجاس كقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث
واعلم انه عليه السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى فقال انك أنت
العزير الحكيم والعزير هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئًا واذا
كان علما قادرا كان ما يفعله صوابا ومبرا عن العيب والسفاهة ولولا كونه كذلك لما صح
منه اجابة الدعاء ولا بعثة الرسل ولا ازال الكتاب واعلم ان العزير من صفات الذات اذا
أريد اقتداره على الاشياء وامتناعه من الهضم والدالة لانه اذا كان مزدها عن الحاجات
لم تلحقه ذلة المحتاج ولا يجوز ان يمنع من مراده حتى يلحقه اهتضام فهو عزير لا محالة وأما
الحكيم فاذا أريد به معنى العليم فهو من صفات الذات فاما اذا أريد بالعزير كمال العزير وهو
الامتناع من استيلاء الغير عليه وأريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزير والحكيم
من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين من الصفات وجوه
(أحدها) أن صفات الذات أزلية وصفات الفعل ليست كذلك (وثانيها) أن صفات الذات
لا يمكن أن تصدق نقائصها في شيء من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك (وثالثها) أن
صفات الفعل أمور نسبية يعترف بتحققها صدورًا أو نفيًا عن الفاعل وصفات الذات
ليست كذلك واحتج النظام على انه تعالى غير قادر على القبيح بان قال الاله يجب أن يكون
حكيمًا لذاته واذا كان حكيمًا لذاته لم يكن القبيح مقدورا والحكمة لذاتها تنافي فعل القبيح

الاسلام الى حين الموت أي فابتوا عليه ولا تغرقوه أبدا كقولك لا تبصل الا وانك خاشع وتغير ﴿ فالاله ﴾

العبارة للدلالة على ان موتهم لاعلى * ٧٣٧ * الاسلام موت لاخير فيه وان حقه ان لايجل بهم وانه يجب ان

يحذروه غاية الحذر
ونظيره مت وأنت
شاهد روى ان اليهود
قالوا الرسول الله صلى الله
عليه وسلم ألسنت تعلم
ان يعقوب أوصى
باليهودية يوم مات
فزلت (أم كنتم شهداء
اذ حضر يعقوب الموت)
أم منقطعة مقدرة بيل
والهمزة والخطاب
لاهل الكتاب الراغبين
عن ملة ابراهيم وشهداء
جمع شهيد أو شاهد
بمعنى الحاضر واذ ظرف
لشهداء والمراد بحضور
الموت حضور أسبابه
وتقديم يعقوب عليه
السلام للاهتمام به
اذ المراد بيان كيفية
وصيته لبنيه بعد ما بين
ذلك اجالا ومعنى بل
الاضراب والانتقال
عن توبيخهم على رغبةهم
عن ملة ابراهيم عليه
السلام الى توبيخهم
على افتراءهم على يعقوب
عليه السلام باليهودية
حسبا حكى عنهم وأما
تعميم الافتراء ههنا
لسائر الانبياء عليهم
السلام كما قيل فيآيه
تخصيص يعقوب

فالا له يستحيل منه فعل القبيح وما كان محال لم يكن مقدورا انما قلنا الا لا يجب أن يكون
حكيميا لانه لو لم يجب ذلك لجاز تبدله بغيره فحينئذ يلزم ان يكون الاله الهامع عدم الحكمة
وذلك بالاتفاق محال وأما ان الحكمة تنافي فعل السفه فذلك أيضا معلوم بالبدية وأما
ان مستلزم المتنافي متنافي فعلم بالبدية فاذن الالهية لا يمكن تفرها مع فعل السفه
وأما ان المحال غير مقدور فثبت أن الاله لا يقدر على فعل القبيح والجواب عنه اما على
مذهبنا فليس شئ من الافعال سفها منه نزال السؤال والله أعلم * قوله تعالى (ومن
يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفد نفسه ولقد اسطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن
الصالحين) اعلم أن الله تعالى بعد أن ذكر أمر ابراهيم عليه السلام وما أجره على يده من
شرائع شرائعه التي ابتلاه بها ومن بناء بيته وأمره بحج عباد الله اليه وما جعله الله تعالى
عليه من الحرص على مصالح عبادته ودعائه بالخير لهم وغير ذلك من الامور التي سلف بيانها
في هذه الآية السالفة عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم والايان بما أتى من
شرائعه فكان في ذلك توبيخ لليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يتفخرون
به ويوصلون بالوصلة التي بينهم وبينه من نسب اسرائيل والنصارى فافتخارهم ليس
الا بعيسى وهو من نسب من جانب الام الى اسرائيل وأما قرش فانهم انما قالوا كل خير
في الجاهلية بالبيت الذي بناه فصار والذاك يدعون الى كتاب الله وسائر العرب وهم
العذانيون فرجعهم الى اسمعيل وهم يتفخرون على القحطانيين باسمعيل بما أعطاه الله
تعالى من النبوة فرجع عند التحقيق افتخار النكل بابراهيم عليه السلام ولم تلبث أن
ابراهيم عليه السلام هو الذي طلب من الله تعالى بعثته هذا الرسول في آخر الزمان وهو
الذي تضرع الى الله تعالى في تحصيل هذا التصود فالعجب من أعظم مفارقه وفضائله
الانتساب الى ابراهيم عليه السلام ثم انه لا يؤمن بالرسول الذي هو دعوة ابراهيم عليه
السلام ومطلوبه بالتضرع لاشك ان هذا مما يستحق أن يتعجب منه أمافوله ومن يرغب
عن ملة ابراهيم الا من سفد نفسه ففیه مسائل (المسئلة الاولى) يقال رغبت عن الامر
اذا كرهته ورغبت فيه اذا أردته ومن الاولى استفهام بمعنى الانتكار والثانية بمعنى الذي
قال صاحب الكشف من سفد في محل الرفع على البذل من الضمير في يرغب وانما صح
البذل لان من يرغب غير موجب كشواك هل جاءك أحد الا زيد (المسئلة الثانية) نقائل
أن يقول ههنا سؤال وهو ان المراد بملة ابراهيم هو الملة التي جاء بها محمد عليه السلام لان
المقصود من الكلام ترغيب الناس في قبول هذا الدين فلا يخلوا ما ان يقال ان هذه الملة
عين ملة ابراهيم في الاصول والفروع أو يقال هذه الملة هي تلك الملة في الاصول أعني
التوحيد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق ولكنها تختلفان في فروع الشرائع وكيفية
الاعمال (أما الاول) فباطل لانه عليه السلام كان يدعى أن شرعه لم يمتح كل الشرائع
فكيف يقال هذا الشرع هو عين ذلك الشرع (وأما الثاني) فهو لا يفيد المطلوب لان

بالذكرو ماسألتني من قواه عز وجل أم تقولون إن إبراهيم ﴿ ٧٣٨ ﴾ الخ ومعنى الهمة انكار وقوع اليهود

عند احتضاره عليه السلام وتكليمهم وقوله تعالى (اذ قال) يدل من اذ حضر أى ما كنتم حاضرين عند احتضاره عليه السلام وقوله (لبنيه ما تعبدون من بعدى) أى أى شئ تعبدونه بعد موتى فمن أين لكم أن تدعوا عليه عليه السلام ما تدعون رجما بالحب وعندها تم التوبيخ والانكار والتبكيت ثم بين ان الامر قد جرى حينئذ على خلاف ما زعموا وأنه عليه السلام أراد بسؤاله ذلك تقريره على التوحيد والاسلام وأخذ ميثاقهم على اثبات عليهما اذ به يتم وصيته بقوله فلا تؤمن الا وأنتم مسؤولون وما يسأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف خص العقلاء بمن اذا سئل عن شئ بعينه وان سئل عن وصفه قيل ما زيدا فتبين أم طيب فتوبى تعالى (قالوا) استئناف وقع جوابا عن سؤال نسأعن حكاية سؤال يعقوب عليه السلام كأنه قيل فماذا قالوا عند ذلك قيل

الاعتراف بالاصول أعنى التوحيد والعدل ومكارم الاخلاق والمعاد لا يقتضى الاعتراف بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكيف يتمك هذا الكلام في هذا المطلوب وسؤال آخر وهو ان محمد صلى الله عليه وسلم لما اعترف بان شرع ابراهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الاصول والفروع فيلزم أن يكون محمد عليه السلام راغبا أيضا عن ملة ابراهيم فيلزم ما ألزم عليهم وجوابه انه تعالى لما حكي عن ابراهيم عليه السلام أنه تضرع الى الله تعالى وطلب منه بعثة هذا الرسول ونصرته ونأيدته ونشر شرعته عبر عن هذا المعنى بانه ملة ابراهيم فلما سلم اليهود والنصارى والعرب كون ابراهيم عليه السلام محققا في مقاله وجب عليهم الاعتراف بنبوة هذا الشخص الذى هو مطلوب ابراهيم عليه السلام قال السائل ان القوم ماسألوا أن ابراهيم طلب مثل هذا الرسول من الله تعالى وانما محمد عليه السلام روى هذا الخبر عن ابراهيم عليه السلام ليعنى على هذه الرواية الزام انه يجب عليهم الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام فاذا ثبت نبوته ما لم تثبت هذه الرواية ولا تثبت هذه الرواية ما لم تثبت نبوته فيبقى الى الدور وهو ساقط سلما أن القوم سلموا صحة هذه الرواية لكن ليس في هذه الرواية الا أن ابراهيم طلب من الله تعالى أن يبعث رسولا من ذريته وذرية اسمعيل فكيف اتطمع بان ذلك الرسول هو هذا الشخص فعليه شخص آخر سيجئ بعد ذلك واذا جاز أن تتأخر اجابة هذا الدعا بقدر اثنى سنة وهو الزمان الذى بين ابراهيم وبين محمد عليهما السلام فلم لا يجوز أن تتأخر بمقدار ثلاثة آلاف سنة حتى يكون المطلوب بهذا الدعا شخصا آخر سوى هذا الشخص المعين (والجواب) عن السؤال الاول لعل التوراة والانجيل شاهدان بصحة هذه الرواية ولولا ذلك لكان اليهود والنصارى من أشد الناس مسارعة الى تكذيبه في هذه الدعوى وعن الثاني أن المعتمد في اثبات نبوته عليه السلام ظهور المجز على يده وهو القرآن واخباره عن الغيوب التى لا يعلمها الا نبى مثل هذه الحكايات ثم ان هذه الحجة تجرى مجرى المؤكد للمقصود والمطلوب والله تعالى أعلم (المسئلة الثالثة) في انتصاب نفسه قولان (الاول) لانه مفعول قال المبرد سغه لازم وصفه متعدي على هذا القول وجوه (الاول) أهمهم واستخف بها وأصل السغد الخفقونه زمام سفيه والدليل عليه ما جاء في الحديث الكبير أن تسغه الحق وتغمص الناس وذلك انه اذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل قط فقد باع في ازاله نفسه وتعجيزها حيث تخاف بها كل نفس عاقلة (والثاني) قال الحسن الامن جهل نفسه وخسر نفسه وحقيقته انه لا يرغب عن ملة ابراهيم الامن جهل نفسه فلم يفكر فيها فيستدل بما يحمده فيها من آثار الصنعة على وحدانية الله تعالى وعلى حكمته فيستدل بذلك على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم (والثالث) أهلك نفسه وأوبقها عن أبى عبيدة (والرابع) اضل نفسه (القول الثاني) أن نفسه ليست مفعولا وذكروا على هذا القول وجوها (الاول) أن نفسه نصب بزع الخافض تقديره سغد في نفسه (الثاني) انه نصب على

قالوا (تعبدوا هلك والهابك ابراهيم واسمعيل واسحق) حسبما كان مراد ابيهم بالسؤال أى تعبدوا الهة ﴿ الففسير ﴾

المتفق على وجوده والهيئة ووجوب * ٧٣٩ * عبادته وعدا اسمعيل من آباءه تعالى بالاب والجد لقوله عليه الصلاة

التفسير عن الفراء ومعناه سفه نفسائهم أضاف وتقديره الا سفيه وذ كر انفس تأ كيد
كما يقال هذا الامر نفسه والمقصود منه البالغة في سفهه (الثالث) قرى الامن سفه نفسه
بتشديد الفاء ثم انه تعالى لما حكم بسفاهة من رغب عن ملة ابراهيم عليه السلام بين
السبب فتال ولقد اصطفيناه في الدنيا والمراد به اذا اختارته للرسالة من دون سائر
الخليقة وعرفناه الملة التي هي جامعة للتوحيد والعدل والشرائع والامة الباقية الى
قيام الساعة ثم أضيف اليه حكم الله تعالى فشرفه الله بعد القلب الذي فيه نهاية الجلالة
لمن نالها من ملك من ملوك انبشر فكيف من نالها من ملك الملوك والشرائع فايحقق كل
ذو لب وعقل أن الراغب عن ملته فهو سفيه ثم بين انه في الآخرة عظيم المنزلة ليرغب
في مثل طريقته اينال مثل تلك المنزلة وقيل في الآية تقديم وتأخير وتقديره ولقد
اصطفيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم وتأخير
كان أول قال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب على كرم الله تعالى
* قوله تعالى (انقل له ربه اسلم قال اسلمت رب العالمين) اعلم أن هذا هو النوع
الخامس من الامور التي حكها الله عند ابراهيم عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) موضع اذ نصب وفي عامله وجهان (الوجه الاول) انه نصب باصطفيناه أي
اصطفيناه في الوقت الذي قال له ربه اسلم فكانه تعالى ذكر الاصطفاء ثم عقبه بذكر سبب
الاصطفاء فكانه لما سلم نفسه لعبادة الله تعالى وخضع لها وانقاد علم تعالى من حاله انه
لا يتغير على الاوقات وانه مستمر على هذه الطريقة وهو مع ذلك مطهر من كل الذنوب فعند
ذلك اختاره للرسالة واختصه بها لانه تعالى لا يختار للرسالة الا من هذا طاه في اليه
والعاقبة فاسلام الله تعالى وحسن اجابته منطوق به فان قيل قوله ولقد اصطفيناه اخبار
عن النفس وقوله انقل له ربه اسلم اخبار عن المغاية فكيف يعقل أن يكون هذا النظم
واحدا قلنا هذا من باب الالتفات الذي ذكرناه مرارا (الثاني) انه نصب باضمار اذ كر
كانه قيل اذكر ذلك الوقت ليعلم انه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله (المسئلة
الثانية) اختلفوا في ان الله تعالى من قال له اسلم ومنشأ الاشكال انه انما يقال له اسلم في
زمان لا يكون مسلم فيه فهل كان ابراهيم عليه السلام غير مسلم في بعض الازمنة ليقال له
في ذلك الزمان اسلم فلا كثرون على ان الله تعالى انما قال ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ
وذلك عند استدلاله بالكواكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات الحدوث فيها
واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية وامارات الحدوث فلما عرف ربه قال له
تعالى اسلم قال اسلمت رب العالمين لانه لا يجوز أن يقول له ذلك قبل ان عرف ربه ويحتمل
أيضا أن يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال فيكون المراد من هذا القول لانفس القول
بل دلالة الدليل عليه على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر
امتلا الخوض وقال قطني * مهلا رويدا قد ملأت بطني

والسلام عم الرجل
صنوايه وقوله عليه
السلام في العباس هذا
بتية ابائي وقرى أليك
على انه جمع بالواو
واثنون كافي قوله
فلاتين أصواتنا
بكين وثد ينابا لا يدنا
وقد سقطت النون
بالاضافة أو مفرد
وابراهيم عطف بيان له
واسمعيل وامحق
مضوفان على أليك
(الهما واحدا) بدل من
انه آباك كقوله تعالى
بالتأنيب تأنيب كاذبة
وقالته التصريح
بالتوحيد ودفع التوهم
الناسي من تكرير المضاف
لتعذر العطف على المجرور
أو نصب على الاختصاص
(ومنهم مسلمون) حال
من فاعل نعبد أو من
مفعول أو منهما معا
ويحتمل أن يكون اعتراضا
محمقا لمضوع ما سبق
(تلك امة) مبتدأ وخبر
والاشارة الى ابراهيم
ويعقوب وبينهما
الموحدين والامة هي
الجماعة التي تؤمنها
فرق الناس أي يقصدونها

ويقتدون بها (قد دخلت) صفة للجنزأى مضت بالموت وانفردت عن عداها وأصله صارت الى الخلاه وهي الارض

التي لا أنيس بها (لهما ما كسبت) جملة مستأنفة لا محل لهما من الاعراب ﴿٧٤٠﴾ أو صفة أخرى لامة أو حال من الضمير

في خلت وما موصولة
أو موصوفة والعائد اليها
محدوف أي لهما ما كسبت
من الاعمال الصالحة
الحكيمة لا تخطأها إلى
غيرها فإن تقديم المسند
يوجب قصر المسند إليه
عليه كما هو المشهور
(ونكم ما كسبتكم) عطف
على نظيرتها على الوجه
الأول وجملة مبتدأة
على الوجهين الآخرين
إذا لا رابط فيها ولا بد منه
في الصفة ولا مقارنة
في الزمان ولا بد منها في
الحال أي لكم ما كسبتموه
لأما كسبه غيركم فإن
تقديم المسند قيد تصديقه
فقصره على المسند إليه
كقول في قوله تعالى لكم
دينكم ولي دين أي ولي
دينكم لدينكم وحمل الجملة
الأولى على هذا القصر
على معنى أن أولئك
لا يرفعهم إلا ما اكتسبوا
كقوله تعالى لا يساعدهم المقام
إذا لا يتوهم متوهم
انقاعهم يكسب هؤلاء
حتى يحتاج إلى بيان
امتناعه وإنما الذي
يتوهم انتفاع هؤلاء
يكسبهم فيبين امتناعه
بأن أعمالهم الصالحة

واصدق دلالة منه قوله تعالى أم أنزلنا عليهم لطفنا فوهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل
دلالة البرهان كلاما وثبت الناس من قال هذا الأمر كان بعد النبوة وقوله أسلم ليس المراد
منه الاسلام والايمن بل أمور آخر (أحدها) الانقياد لأوامر الله تعالى والمسايرة
إلى تقيها بالقول وترك الاعتراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا
مسلمين لك (وثانيها) قال الأصم أسلم أي اخلص عبادتك واجعلها سليمة من الشرك
وملاحظة الأغيار (وثالثها) استقم على الاسلام وثابت على التوحيد كقوله تعالى
فاعلم انه لا اله الا الله (ورابعها) أن الايمان صفة القلب والاسلام صفة الجوارح وإن
ابراهيم عليه السلام كان عارفا بالله تعالى بقلبه وكلفه الله تعالى بعد ذلك بعمل الجوارح
والاعضاء بقوله أسلم ﴿٧٤٠﴾ قوله تعالى (ووصى بها ابراهيم بنبيه ويعقوب يا بني ان الله
اصطفى لكم الدين فلا تتقوا الا ما أتتكم مسلمون) اعلم أن هذا هو النوع السادس من
الامور المستحسنة التي حكاه الله عن ابراهيم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ نافع
وابن عامر وأوصى بالانف وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقيون غير ألف
بالتشديد وكذلك هو في مصاحفهم والمعنى واحد الآن في وصي دليل مبالغة وتكثير
(المسئلة الثانية) الضمير في ما إلى أي شيء يعود فيه قولان (الأول) انه عائد إلى قوله أسلمت
رب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية
إلى قوله اني براء مما عبدون الا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على ان التأنيث على
تأويل الكلمة (القول الثاني) انه عائد إلى الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال
الناضى وهذا القول أولى من الأول من وجهين (الأول) أن ذلك غير مصرح به ورد
الاختصار إلى المصرح بذكره إذا أمكن أولى من رده إلى المدلول والمفهوم (الثاني) أن
الملة أجمع من تلك الكلمة ومعلوم أنه ما وصى ولده الا بما يجمع فيهم الفلاح والفرج
بالآخرة والشهادة وحدها لا تقتضي ذلك والله اعلم (المسئلة الثالثة) اعلم أن هذه
الحكاية اشتملت على دقائق مرغبة في قبول الدين (أحدها) انه تعالى لم يقل وأمر ابراهيم
بنبيه بل قال وصاهم ونفط الوصية أو كد من الأمر لان الوصية عند الخوف من الموت
وفي ذلك الوقت يكون احتياط الانسان لدينه أسدواته فإذا عرف أنه عليه السلام في ذلك
الوقت كان مهتما بما الأمر مشددا فيه كان القوم إلى قبوله اقرب (وثانيها) انه عليه
السلام خصص بنبيه بذلك وذلك لان شفة الرجل على أبنائه أكثر من شفقه على غيرهم
فلما خصهم بذلك في آخر عمره علمنا أن اهتمامه بذلك كان أشد من اهتمامه بغير (وثالثها)
انه عم بهذه الوصية جمع بنبيه ولم ينص احدا منهم بهذه الوصية وذلك أيضا يدل على شدة
الاهتمام (ورابعها) انه عليه السلام اطلق هذه الوصية غير مقيدة بزمن معين ومكان
معين ثم زجرهم بأبلغ الزجر عن أن يموتوا غير مسلمين وذلك يدل أيضا على شدة الاهتمام بهذا
الأمر (وخامسها) أنه عليه السلام ما مزج بهذه الوصية وصية أخرى وهذا يدل أيضا

لخصوصية إهم لا تخطأهم إلى غيرهم وليس لهؤلاء الا ما كسبوا فلا يرفعهم انتسابهم إليهم ﴿٧٤١﴾ على

وانما ينفعهم اتباعهم لهم في الاعمال كما قال ﴿ ٧٤١ ﴾ عليه السلام يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتأتوني

بانسابكم (ولانسأون عما كانوا يعملون) ان أجرى السؤال على ظاهره فالجملة مقررّة لمضمون ما مر من الجملتين تقريراً ظاهرًا وان أريد به مسيبه أعنى الجزاء فهو تيميم لما سبق جار مجرى النتيجة له وإيما كان فالمراد تخيب مخاطبين وقطع أطماعهم الفارغة عن الانتفاع بحسنات الأمة الحالية وانما أطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قاعدة كلية هذا وقد جعل السؤال عبارة عن المؤاخذة والموصول عن السيئات قبيح أي لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تتأبون بحسناتهم ولا ريب في انه مما يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون من كسب السيئات فمن أين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه (وقالوا) مشروعي بيان فمن آخر من فنون كفرهم وهو اضلالهم بغيرهم اثر بيان ضلالهم في أنفسهم والضمير لاهل الكتابين على طريقة الالتفات الموزن باستنجاب حالهم لابعادهم من مقام

على شدة الاهتمام بهذا الامر ولما كان ابراهيم عليه السلام هو الرجل المشهود له بالفضل وحسن الطريقة وكمال السيرة ثم عرف انه كان في نهاية الاهتمام بهذا الامر عرف حينئذ أن هذا الامر أول الامور بالاهتمام واحراها بالرعاية فهذا هو السبب في أنه خص أهله وابناء بهذه الوصية والافعلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل أبدا الى الاسلام والدين أما قوله ويعقوب فقيه قولان (الاول) وهو الاشهر أنه معطوف على ابراهيم والمعنى انه وصى كوصية ابراهيم (والثاني) قرئ ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه ومعناه وصى بها ابراهيم بنيه وناقلته يعقوب أما قوله يا بني فهو على اضمار القول عند البصريين وعند الكوفيين يتعلق بوصى لانه في معنى القول وفي قراءة أبي وابن مسعود أن يا بني اما قوله اصطفى لكم الدين فالمراد انه تعالى استخلصه بأن أقام عليه الدلائل الظاهرة الجلية ودعاكم اليه ودفعكم عن غيره أما قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون فالمراد بعنهم على الاسلام وذلك لان الرجل اذا لم يأمن بالموت في كل طرفه عين ثم انه أمر بان يأتي بالشئ قبل الموت صار مأمورا به في كل حال لانه يخشى ان لم يبادر اليه أن تعاجله المنية فيقوته الظفر بالجمجمة ويخاف الهلاك فيصير مدخلا نفسه في الخطر والتعور ﴿ قوله تعالى ﴾ (أم كنتم شهداء) اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لنيه ما تعبدون من بعدى قالوا نعبد الهك واله ابائك ابراهيم واسماعيل واسحق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك أمة قد حلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسأون عما كانوا يعملون) اعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم عليه السلام انه بالغ في وصية بنيد في الدين والاسلام ذكر عقبيه أن يعقوب وصى بنيه بمثل ذلك تأكيد للتحذير على اليهود والنصارى وبالعلة في البيان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان أم معناها معنى حرف الاستفهام أو حرف العطف وهي تشبه من حروف العطف أو وهي تأتي على وجهين متصلة بما قبلها ومقطعة منه أما المتصلة فاعلم انك اذا قلت أزيد عندك أم عرو فانت لاتعلم كون أحدهما عنده فتسأل هل أحد هذين عندك فلا جرم كان جوابه لا أو نعم أما اذا علمت كون أحد هذين الرجلين عنده لكنك لاتعلم ان الكائن عنده زيد أو عمرو فسألت عن التعيين قلت أزيد عندك أم عمرو أي اعلم أن أحدهما عندك لكن أهو هذا أو ذاك وأما المقطعة فقالوا انها بمعنى بل مع همزة الاستفهام مثاله اذا قال انها لا بل أم شاء فكان قائل هذا الكلام سبق بصره الى الاشخاص فقد رأى انها بل فاخبر على مقتضى ظنه انها لا بل ثم جاء الشك وأراد أن يضرب عن ذلك الخبر وأن يستفهم انها هل هي شاء أم لا فالاضراب عن الاول هو معنى بل والاستفهام عن انها شاء هو المراد بهمزة الاستفهام فتولاك انها لا بل أم شاء جار مجرى قولك انها لا بل اهي شاء فتولاك اهي شاء كلام مستأنف غير متصل بقوله انها لا بل وكيف وذلك قد وقع الاضراب عنه بخلاف المتصلة فان قولك أزيد عندك أم عمرو بمعنى أيهما عندك ولم يكن ما بعد أم متقطعا عما قبله بدليل ان عمرا

المخاطبة والاعراض عنهم وتعديد جنباياتهم عند غيرهم أي قالوا للمؤمنين (كونوا هودا أو نصارى) ليس

هذا القول مقولا لكلهم أولای طائفة كانت من الطائفتين ❖ ٧٤٢ ❖ بل هو موزع عليهما على وجه خاص

يقضيه حالهما اقتضاء
مغنا عن التصريح به
أى قالت اليهود كونوا
هودا والنصارى كونوا
نصارى ففعل بالتظم
الكریم ما فعل بقوله
تعالى وقالوا لن يدخل
الجنة الا من كان هودا
أو نصارى اعتمادا على
ظهور المرام (تمتدوا)
جواب للامر اى ان
تكونوا كذلك تمتدوا
(قل) خطاب للنبي
صلی الله عليه وسلم أى
قل لهم على سبيل الرد
عليهم وبيان ما هو الحق
لديهم وارشادهم اليه بل
مله ابراهيم أى لانكون
كما تقولون بل نكون اهل
ملته عليه السلام وقيل
بل ننبع ملته عليه السلام
وقد جوز ان يكون المعنى
بل اتبعوا انتم ملته عليه
السلام او كونوا اهل
ملته وقرئ بالرفع اى
بل ملتنا وامرنا ملته
او نحن ملته اى اهل
ملته (حقيقا) أى ماثلا
عن الباطل الى الحق
وهو حال من المضاف
اليه كما فى رأيت وجه
هذه فائدة والمضاف كما
فى قوله تعالى ونزعنا ما فى

قوله فى الهامش

قرين زيد وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عن ذلك باسم مفرد فتقول أيهما عندك وقد جاء فى
كتاب الله تعالى من النوعين كثيرا أما المتصلة فقوله تعالى أنتم أشد خلقا أم السماء بناها
رفع سمكها أى اكما أشد واما المنقطعة فقوله تعالى الم تنزل الكتاب لارىب فيه من رب
العالمين أم يقولون افتراه كانه يقول والله أعلم بل يقولون افتراه فدل على الاضراب عن
الاول والاستفهام عما بعده اذ ليس فى الكلام معنى أى كما كان فى قولك أزيد عندك أم
عرو و من لا يحقق من المفسرين يقولون ان أم ههنا بمنزلة الهمة وذلك غير صحيح لما ذكرنا
ان أم هذه المنقطعة تتضمن معنى بل اذا عرفت هذه المقدمة فتقول أم فى هذه الآية
منفصلة أم متصلة فيه قولان (الاول) انها منقطعة عما قبلها ومعنى الهمة فيها الانكار أى
بل كنتم شهداء والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أى ما كنتم حاضرين عند ما حضر
يعتوب الموت والخطاب مع أهل الكتاب كانه تعالى قال لهم فيما كانوا يزعون من ان
الدين الذى هم عليه دين الرسل كيف تقولون ذلك وانتم تشهدون وصايا الانبياء بالدين ولو
شهدتم ذلك لتركتم ما كنتم عليه من الدين ولرغبتم فى دين محمد صلى الله عليه وسلم الذى هو
نفس ما كان عليه ابراهيم عليه السلام ويعقوب وسائر الانبياء بعده فان قيل الاستفهام
على سبيل الانكار انما يتوجه على كلام باطل والمحكى عن يعقوب فى هذه الآية ليس كلاما
باطلا بل حقا فكيف يمكن صرف الاستفهام على سبيل الانكار اليه قلنا الاستفهام
على سبيل الانكار متعلق بمجرد ادعائهم الحضور عند وفاته فهذا هو الذى أنكره الله
تعالى فاما ما ذكره بعد ذلك من قول يعقوب عليه السلام ما تعبدون من بعدى فهو كلام
منفصل بل كانه تعالى لما انكر حضورهم فى ذلك الوقت شرح بعد ذلك كيفية تلك
الوصية (القول الثانى) فى ان أم فى هذه الآية متصلة وطريق ذلك ان يقدر قبلها
مخذوف كانه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت
يعنى ان اواذلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ دعى بنيه الى ملة الاسلام
والتوحيد وقد علمتم ذلك فبالكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء اما قوله اذ قال لبيده
ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال القفال قوله اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبيده
ان اذ الاولى وقت الشهداء والثانية وقت الحضور (المسئلة الثانية) الا يتداله على
ان شققة الانبياء عليهم السلام على اولادهم كانت فى باب الدين وهمتهم مصروفة اليه دون
غيره اما قوله ما تعبدون من بعدى مسئلتان (المسئلة الاولى) لفظة ما لغير الاعتلاء
فكيف اطلقه فى العبود الحق وجوابه من وجهين (الاول) ان ما عام فى كل شئ والمعنى
اى شئ تعبدون (والثانى) قوله ما تعبدون كقولك عند طلب الحد والرسم ما للانسان
(المسئلة الثانية) قوله من بعدى اما قوله قالوا لعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل
واحقيق ففقد مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية تمسك بها فريقان من أهل الجهل
(الاول) المقادة قالوا ان انبياء يعقوب اكتفوا بالتقليد وهو عليه السلام ما أنكره عليهم

او المضاف كفى قوله الخ غير ظاهر وعبارة البيضاضوى ٢ جال من المضاف او المضاف اليه كقوله ونزعنا الخ فأنامل ففدل ❖

صدورهم من غل اخوانا الخ (وماكان ❖ ٧٤٣ ❖ من المشركين) تعرض بهم وايدان ييطان دغواهم

اتباعه عليه السلام مع
اشراكهم بقولهم عزير
ابن الله والمسيح ابن الله
(قولوا) خطاب المؤمنين
بعد خطابه عليه السلام
برد مقالتهم الشعاء
على الاجال وارشادهم
الى طريق التوحيد
والايمان على ضرب
من التفصيل اى قولوا لهم
بقابلة ما قالوا تحقيقا
وارشادا ضمنيا لهم اليه
(آمن بالله وما انزل اليه)
يعنى القرآن قدم على سائر
الكتب الالهية مع تأخره
عنها نزولا لاختصاصه
بنا وكونه سببا للايمان
بها (وما انزل الى ابراهيم
واسماعيل واسحق ويعقوب
والاسباط) انصف
وان كانت نازلة الى ابراهيم
عليه السلام لكن من بعده
حيث كانوا متعبدين
بتفاصيلها داخلين تحت
احكامها جعلت منزلة
اليهم كاجعل القرآن
منزلا اليها والاسباط
جمع سبط وهو الحافد
والمراد بهم حفدة يعقوب
عليه السلام وابناؤه
الاثنا عشر وذرايرهم
فانهم حفدة ابراهيم
واسحق (وما اوتى موسى

فدل على ان التقليد كاف) (الثاني) التعليمية قالوا لا طريق الى معرفة الله الا بتعليم الرسول
والامام والدليل عليه هذه الآية فانهم لم يشاؤوا نعبدا لاله الذى دل عليه العقل بل قالوا
نعبد الاله الذى أنت تعبدوه وآباؤك يعبدونه وهذا يدل على ان طريق المعرفة هو التعلم
والجواب كما انه ليس فى الآية دلالة على انهم عرفوا الاله بالدليل العقلى فليس فيها أيضا
دلالة على انهم ما أقرؤا بالاله الا على طريقة التقليد والتعليم ثم ان القول بالتقليد والتعليم
لما بطل بالدليل علما ان ايمان القوم ما كان على هذه الطريقة بل كان حاصلا على سبيل
الاستدلال أقصى ما فى الباب أن يقال فلم يذكر وطريقة الاستدلال والجواب عنه من
وجوه (أولها) ان ذلك أخصر فى القول من شرح صفات الله تعالى بتوحيده وعلمه
وقدرته وعدله (وثانيها) انه أقرب الى سكون نفس يعقوب عليه السلام فكانهم قالوا السنا
نجرى الاعلى مثل طريقك فلا خلاف منا عليك فيما نعبد ونخلص العبادة له (وثالثها)
لعل هذا اشارة الى ذكر الدليل على وجود الصانع على ما ذكره الله تعالى فى أول هذه
السورة فى قوله يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم وههنا
مرادهم بقولهم نعبد الهك واله ابائك أى نعبد الاله الذى دل عليه وجودك ووجود
آبائك وعلى هذا الطريق يكون ذلك اشارة الى الاستدلال لا الى التقليد (المسئلة
الثانية) قال القفال وفى بعض التفسير ان يعقوب عليه السلام لما دخل مصر رأى أهلها
يعبدون الثيران والاوثان فخاف على بنيه بعد وفاته فقال لهم هذا القول تحريضا لهم على
التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضى عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم
اليه عند الوفاة وهم كانوا يعبدون الاوثان والثيران فقال يا بني ما تعبدون من بعدى
قالوا نعبد الهك واله ابائك ثم قال القاضى هذا يعبد لوجهين (الاول) انهم بادروا الى
الاعتراف بالتوحيد بمادة من تقدم منه العلم واليقين (الثاني) انه تعالى ذكر فى الكتاب
حال الاسباط من أولاد يعقوب وانهم كانوا قوما صالحين وذلك لا يليق بحالهم (المسئلة
الثالثة) قوله ابراهيم واسماعيل واسحق عطف بيان لآبائك قال القفال وقيل انه قدم
ذكر اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان أسن من اسحق (المسئلة الرابعة) قال الشافعى
رضى الله عنه الاخوة والاخوات للاب والام أولاد لا يستطون بالجد وهو قول عمر
وعثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وزيد رضى الله عنهم وهو قول مالك وأبى يوسف
ومحمد وقال أبو حنيفة انهم يستطون بالجد وهو قول أبى بكر الصديق وابن عباس وعائشة
رضى الله عنهم ومن التابعين قول الحسن وطائوس وعطاء أما الاوثان وهم الذين يقولون
انهم لا يستطون بالجد فلههم قولان (أحدهما) ان للجد خير الامرين اما المقاسمة معهم
أو ثلث جميع المال ثم الباقي بين الاخوة والاخوات لذلك مثل حنظلة الانثيين وهذا
مذهب زيد بن ثابت وقول الشافعى رضى الله عنه (والثاني) ان بمنزلة أحد الاخوة مالم
تتقصه المقاسمة من السدس فان نقصته المقاسمة من السدس أعطى السدس ولم يتقص

وعيسى) من امثورة والانجيل وسائر المعجزات الباهرة الظاهرة بأيديهما حسبما فصل فى التنزيل الجليل

واراد الاتباء لما اشبر اليه من التعميم وتخصيصهما بالذكر * ٧٤٤ * لما ان الكلام مع اليهود والنصارى

(وما أوتي النبيون)
اي جملة المذكورين
وغيرهم (من ربهم)
من الآيات البينات
والمعجزات الباهرات
(لا نفرق بين احد منهم)
ككتاب اليهود والنصارى
آمنوا بهم وكفروا ببعض
وانما اعتبر عدم التفريق
بينهم مع ان الكلام فيما
اوتوه لاستلزام عدم
التفريق بينهم بالتصديق
والتكذيب لعدم التفريق
بين ما اوتوه وهمة احد
اما اصلية فهو اسم
موضوع لمن يصلح
ان يخاطب يستوى فيه
المفرد والمثنى والمجموع
والمذكر والمؤنث وذلك
صح دخول بين عليه
كافي مثل المال بين الناس
ومنه ما في قوله صلى الله
عليه وسلم ما احلت الغنائم
لأحد سودا رؤس غيركم
حيث وصف بالجمع
واما بدلة من الواو فهو
يعني واحد وعمومه
لوقوعه في حيز التثنية وتجدد
دخول بين عليه باعتبار
معطوف قد خذف
اظهره اي بين احد منهم
وبين غيره كافي قول النابغة
* لما كان بين الخير لوجاء

منه شيء واحتج أبو حنيفة على قوله بان الجد أب والاب يحجب الاخوات والاخوة فيلزم
أن يحجبهم الجد وانما قلنا ان الجد أب للأية والاثار أما الآية فاثان هذه الآية وهي
قوله تعالى نريد الهك والهآبآك ابراهيم واسماعيل واسحق فأطلق لفظ الاب على الجد
فان قيل فقد أطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه بالاتفاق ليس باب قلنا الاستعمال دليل
الحقيقة ظاهرا ترك العمل به في حق العم لدليل قام فيه فيبقى في الباقي حجة الآية الثانية
قوله تعالى مخبرا عن يوسف عليه السلام واتيت ملة ابائي ابراهيم واسحق ويعقوب
وأما الاثر فاروى عطاء عن ابن عباس انه قال من شاء لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد
أب وقال أيضا ألا يتق الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الاب أبواذا
ثبت ان الجد أب وجب أن يدخل تحت قوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث في استحقاق
الجد الثلثين دون الاخوة كما استحقه الاب دونهم اذا كان باقيا قال الشافعي رضى الله
عنه لانسلم ان الجد أب والدليل عليه وجوه (أحدها) انكم كما استدلتتم بهذه الآيات على
ان الجد أب فتحن نستدل على انه ليس بأب بقوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب
فان الله تعالى ما أدخل يعقوب في بنيه لانه مميزة عنهم فلو كان الصاعد في الابوة أبالكان
النازل في البنوة ابنا في الحقيقة فلما لم يكن كذلك ثبت ان الجد ليس بأب (وثانيها) لو كان
الجد أباعلى الحقيقة لما صح لمن مات أبوه وجده يحى أن ينسب أن له أبابا لا يصح في الاب
القريب ولما صح ذلك علمنا انه ليس بأب في الحقيقة فان قيل اسم الابوة وان حصل
في الكل الا ان رتبة الاذن اقرب من رتبة الابعد فان ذلك صح فيد التثنية فثبتا لو كان الاسم
حقيقة فيهما جميعا لم يكن الترتيب في الوجود سببا لنفي الاسم الأب عنه (وثالثها) لو كان
الجد أباعلى الحقيقة لصح القول بانه مات وخلف أما وآء كثيرين وذلك مما لم يظلم أحد
من الفقهاء وأر باب اللغة والتفسير (ورابعها) لو كان الجد أبوالاشك ان الصحابة
عارفون بالغة لما كانوا يختلفون في ميراث الجد ولو كان الجدا بالكانت الجدة اما لو كان
كذلك لما وقعت الشبهة في ميراث الجدة حتى يحتاج أبو بكر رضى الله عنه الى السؤال عنه
فهذه الدلائل دلت على ان الجد ليس بأب (وخامسها) قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم
للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد أبالكان ابن الابن ابنا لا محالة فكان يلزم يقتضى
هذه الآية حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن والمالم يكن كذلك علمنا ان الجد ليس
بأب فأما الآيات التي تمسكت بها في بيان ان الجد أب فالجواب عن وجه التمسك بها من
وجوه (اولها) انه قرأ آتى واله ابراهيم بطرح آباءك الا ان هذا لا يقدح في الغرض لان
القراءة السادة لاتدفع القراءة المتواترة بل الجواب أن يقال انه أطلق لفظ الاب على الجد
وعلى العم وقال عليه الصلاة السلام في العباس هذا بقية ابائي وقال ردوا على أبي
فدنا ذلك على انه ذكره على سبيل المجاز والدليل عليه ما قدمنا انه يصح نفي اسم الاب عن
الجد ولو كان حقيقة لما كان كذلك وأما قول ابن عباس فانما أطلق الاسم عليه نظرا

صرحنا على تحقيق عدم التفريق بين * ٧٤٥ * كل فرد منهم وبين من عداه كأننا من كان ما ليس في ان يقال لانفريق

بينهم والجملة حال من
الضعيف في أمنا وقوله عز
وجل (ونحن له مسلمون)
أي محلصون له ومذعنون
حال أخرى منه
وعطف آسنا (فان آمنوا)
الفاء لترتيب ما بعدها
على ما قبلها فان ما تقدم
من ايمان المخاطبين على
الوجه الحر مظنة لايمان
اهل الكتابين لسانه
مشكل على ما هو مقبول
عندهم (يمثل ما آمنتم به)
أي بما آمنتم به على
الوجه الذي فصل على
ان المثل مقحم كافي قوله
تعالى وشهد شاهد من
بنى اسرائيل على مثله
أي عليه وبعضه قراءة
ان مسعود بما آمنتم به
وقراءة اي بالذي آمنتم به
ويجوز ان تكون الباء
للاستعانة على ان المؤمن
به محذوف لظهوره
بمروره آنفاً وعلى ان
الفعل مجرى مجرى لازم
أي فان آمنوا بماسم
مفصلاً او فان فعلوا
الايمان بشهادة مثل
شهادتكم وان تكون
الاولى زائدة والثانية
صلة لا آمنتم وما مصدرية
أي فان آمنوا ايماناً مثل
ايمانكم بما ذكر مفصلاً
وان تكونا للملابسة

الى الحكم الشرعي لالى الاسم للغوى لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين ارباب اللسان
والله أعلم أما قوله تعالى الها واحدا فهو بدل من اله آتاك كقوله بالناصية ناصية
كاذبة أو على الاختصاص أي زيد بالله آتاك الها واحدا أما قوله ونحن له مسلمون ففيه
وجوه (أحدها) انه حال من فاعل بعد أو من مفعوله رجوع الها اليه في له (وثانيها)
يجوز ان تكون جملة معطوفة على نعبد (وثالثها) أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أي
ومن حالنا انه مسلمون محلصون للتوحيد أو مذعنون أما قوله تعالى تلك أمة قد خلت
فهو إشارة الى من ذكرهم الله تعالى في الآية المتقدمة وهم ابراهيم واسماعيل واسحق
ويعقوب وبنو الموحدون والامة الصنف خلت سلفت ومضت وانقرضت والمعنى اني
اقتصصت عليكم أخبارهم وما كانوا عليه من الاسلام والدعوة الى الاسلام فليس لكم
نفع في سببتهم دون أن تفعلوا ما فعلوه فان أنتم فعلتم ذلك انتفعتم وان أيتم لم تنتفعوا
بأفعالهم والآية دالة على مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على بطلان التقليد لان
قوله لها ما كسبت يدل على ان كسب كل أحد يخص به ولا ينتفع به غيره ولو كان التقليد
جائز لكان كسب المتنوع نافعا للتابع فكأنه قال اني ما ذكرت حكاية أحوالهم طلبا
منكم أن تقلدوهم ولكن لتنبهوا على ما يلزمكم فتستدلوا وتعلموا ان ما كانوا عليه من
الملة هو الحق (المسئلة الثانية) الآية دالة على ترغيبهم في الايمان واتساع محمد عليه
الصلاة والسلام وتحذيرهم من مخالفته (المسئلة الثالثة) الآية دالة على ان الانبياء
لا يثابون على طاعة الآباء بخلاف قول اليهود من ان صلاح آبائهم ينتفعهم وتحققه
ماروى عنه عليه السلام انه قال يا صفية عمة محمد يا فاطمة بنت محمد اثبوني يوم القيامة
بأعمالكم لا بأنسائكم فاني لأعني عنكم من الله شيئا قال ومن أبطأ به عمله لم يسرع به
نسبه وقال الله تعالى فلا تنساب بينهم يومئذ ولا يتسألون وقال تعالى ليس بآبائكم
ولأمانى أهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وكذلك قوله تعالى ولا تكسب كل نفس
الا عليها ولا تزر وازرة وزر أخرى وقال فان تولوا فإتسأ عليكم ما حل وعليكم ما حلتم
(المسئلة الرابعة) الآية تدل على بطلان قول من يقول الانبياء يعذبون بكفر آبائهم
وكان اليهود يقولون انهم يعذبون في النار لكفر آبائهم باتخاذ العجل وهو قوله تعالى
وقالوا لن نؤمن بالنار الا أياما معدودة وهي أيام عبادة العجل فبين الله تعالى بطلان ذلك
(المسئلة الخامسة) الآية دالة على ان العبد مكسب وقد اختلف اهل السنة والمعتزلة
في تفسير الكسب اما اهل السنة فثبتوا على انه ليس معنى كون العبد مكسبا
دخول شيء من الاعراض بقدرته من العدم الى الوجود ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل
ذكر والهذا الكسب ثلاث تفسيرات (أحدها) وهو قول الأشعري رضى الله عنه ان
القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير للقدرة في المقدور بل القدرة والمقدور حصل
بخلق الله تعالى كان العلم والمعلوم حصل بالخلق الله تعالى لكن الشيء الذي حصل بالخلق

أي فان آمنوا ملتبسين بثل ما آمنتم ملتبسين به او فان آمنوا ايمانا ملتسبا بثل ما آمنتم ايمانا ملتسبا به

من الاذعان والاخلاص وعدم التفريق بين الانبياء عليهم ✽ ٧٤٦ ✽ السلام فان ما وجد فيهم وصدر عنهم من

الشهادة والاذعان وغير ذلك مثل ما للمؤمنين لاجلهم بخلاف المؤمنين به فانه لا يتصور فيه التعدد (فهاهنا) الى الحق واصابوه كما اهتديتم وحصل بينكم الاتحاد والاتفاق واما ما قيل من ان المعنى فان تحروا الايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم فقد اهدوا فان وحدة المقصد لا تأتي تعدد الطريق فيأبى ان مقام تعيين طريق الحق وارشادهم اليه بعينه لا يلائم تجويز ان يكون له طريق آخر وراءه (وان تولوا) اى اعرضوا عن الايمان على الوجه المذكور بأن اخلوا بشئ من ذلك كأن آمنوا ببعض وكفروا ببعض كما هو دينهم ودينهم (فانما هم في شقاق المساقاة والشفاق من الشق كالتخالف والخلاف من الخلف والمعادة والعداء من العدو اى الجانب فان احدا المخالفين يعرض عن الآخر صورة او معنى وبولي خلقه يأخذ في شق غير شقه وعدوه غير عدوته والنزول للتعظيم اى هم مستقرون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا الدفع ما يتهوهم من احتمال الوفاق بسبب

الله تعالى وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب (وثانيها) ان ذات الفعل توجد بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة او معصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول أبي بكر الباقلاني (وثالثها) ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور واحد وقع المقدور بهما وكان فعل العبد وقع باعانة الله فهذا هو الكسب وهذا يعزى الى أبي اسحق الاسفراينى لانه يروى عنه انه قال الكسب هو الفعل الواقع بالعين أما القائلون بان القدرة الحادثة مؤثرة فهم فريقان (الاول) الذين يقولون بان القدرة مع الداعى توجب الفعل فله تعالى هو الخالق لكل بمعنى انه سبحانه وتعالى هو الذى وضع الاسباب المؤدية الى دخول هذه الافعال في الوجود والعبد هو المكتسب بمعنى ان المؤثر في وقوع فعله هو القدرة والداعية القائمتان به وهذا مذهب امام الحرمين رحمه الله تعالى اختاره في الكتاب الذى سماه بالظلمانية ويقرّب قول أبي الحسين البصرى منه وان كان لا يصرح به (الفريق الثانى) من المعتزلة وهم الذين يقولون القدرة مع الداعى لا توجب الفعل بل العبد قادر على الفعل والترك ممكن منهما ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا هو الفعل والكسب قالت المعتزلة للاشعرى اذا كان مقدور العبد واقعا خلق الله تعالى فاذا خلقه فيه استحال من العبد ان لا يتصف في ذلك الوقت بذلك الفعل واذا لم يخلق فيه استحال منه في ذلك الوقت ان يتصف به واذا كان كذلك لم يكن البتة متمكنا من الفعل والترك ولا معنى للقادر الا ان كان العبد البتة غير قادر وايضا فهذا الذى هو مكتسب العبد اما ان يكون واقعا بقدرة الله او لم يقع البتة بقدرة الله او وقع بالقدرة معافان وقع بقدرة الله تعالى لم يكن العبد فيه مؤثرا فكيف يكون مكتسبا له وان وقع بقدرة العبد فهذا هو المطلوب وان وقع بالقدرة معافا فهذا محال لان قدرة الله تعالى مستقلة بالايقاع فعند تعلق قدرة الله تعالى به فكيف يبقى لقدرة العبد فيه أثر وأما قول الباقلاني فضعيف لان المحرم من الجلوس في الدار المعصوية ليس الاشغل تلك الاحياز فهذا الشغل ان حصل بفعل الله تعالى ففسد المنهى عنه قد خلقه الله تعالى فيه وهذا هو عين تكليف ما لا يطاق وان حصل بقدرة العبد فهو المطلوب وأما قول الاسفراينى فضعيف لما بينا ان قدرة الله تعالى مستقلة بالتأثير فلا يبقى لقدرة العبد معها أثر البتة قال أهل السنة كون العبد مستقلا بالانجساد والخلق محال لوجوه (اولها) ان العبد لو كان موجد الافعال لكان عالما بتفاصيل فعله وهو غير عالم بتلك التفاصيل فهو غير موجد لها (وثانيها) لو كان العبد موجد الفعل نفسه لما وقع الا ما اراده العبد وليس كذلك لان الكافر يقصد تحصيل العلم فلا يحصل الا الجهل (وثالثها) لو كان العبد موجد الفعل لفسد لكان كونه موجد ذلك الفعل زائدا على ذات ذلك الفعل وذات القدرة لانه يمكن ان نعزل ذات الفعل وذات القدرة مع الذهول عن كون العبد موجد له والمعتول غير المفعول عنه ثم تلك الموجدية حادثة فان كان حدوثها بالعبد لمزمت افتقارها

عديته والنزول للتعظيم اى هم مستقرون في خلاف عظيم بعيد من الحق وهذا الدفع ما يتهوهم من احتمال الوفاق بسبب

ايانهم ببعض ما آمن به المؤمنون ﴿ ٧٤٧ ﴾ والجملة اما جواب الشرط كما هي على المراد مشافهتهم الحادثة بعد تنويعهم

عن الايمان بكجواب
الشرطية الاولى وانما
او ثرت الجملة الاسمية
للدلالة على ثباتهم واستقرا
رهم في ذلك وامابتا ويل
فاعلموا انما هم في شقاق
هذا هو الذي يستدعيه
فخامة شأن التعزيل
الجليل وقد قيل قوله
نعالى فان آمنوا الخ
من باب التعجيز والتبكيك
على مناهج قوله تعالى
فاتوا بسورة من مثله
والمعنى فان حصلوا
دينا آخر مثل دينكم
مما ناله في الصحة
والسداد قد اهدوا
واذلا امكان له فلا امكان
لا هتداهم ولا ريب
في انه مما لا يليق بحمل
النظم الكريم عليه
ولما دل تنكير الشقاق
على امتناع الوفاق
وان ذلك مما يؤدى
الى الجدال والقتال
لا محالة عقب ذلك
بنسبة رسول الله
صلى الله عليه وسلم
وتفرج المؤمنين بوعده
النصر والغلبة وضمان
النأييد والاعزاز وعبر
بالسين الدالة على تحقق
الوقوع البتة فقبل
(فسيفكهم الله)
أى سيفك شقاقهم

الى موجدية أخرى ولزم التسلسل وهو محال وان كان بالله تعالى والاثر واجب الحصول
عند حصول الموجدية فيلزم استناد الفعل الى الله تعالى ولا يلزمنا ذلك في موجدية الله
تعالى لانه قد تم موجديته قديمة فلا يلزم افتقار تلك الموجدية الى موجدية أخرى
هذا ملخص الكلام من الجانبين والمنازعات بين الفريقين في الانقاط والمعاني كثيرة
والله الهادى ﴿ قوله تعالى ﴾ وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم
حنيفا وما كان من المشركين اعلم انه تعالى لما بين بالدلائل التي تقدمت صحة دين
الاسلام حكى بعدها أنواعا من شبه المخالفين الطاعنين في الاسلام (الشبهة الاولى) حكى
عنهم انهم قالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ولم يذكر وافي تقرير ذلك شبهة بل أصروا
على التقليد فاجابهم الله تعالى عن هذه الشبهة من وجوه (الاول) ذكر جوابا الزاميا وهو
قوله قل بل ملة ابراهيم حنيفا وتقرير هذا الجواب انه ان كان طريق الدين التقليد
فالاولى في ذلك اتباع ملة ابراهيم لان هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم
والاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمختلف ان كان المعول في الدين على التقليد فكانه سبحانه
قال ان كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وان كان المعول
على التقليد فالرجوع الى دين ابراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية أولى فان
قيل أليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعى انه على دين ابراهيم عليه السلام قلنا
لما ثبت أن ابراهيم كان قائلا بالتوحيد وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث واليهود
يقولون بالتشبيه فثبت انهم ليسوا على دين ابراهيم عليه السلام وأن محمدا عليه السلام
لما دعا الى التوحيد كان هو على دين ابراهيم ولنزج الى تفسير الانقاط أما قوله وقالوا
كونوا هودا أو نصارى فلا يجوز أن يكون المراد به التخيير اذا المعلوم من حال اليهود انما
لا يجوز اختيار النصرانية على انهم يهودية بل يزعم انه كفر والمعلوم من حال النصارى أيضا
ذلك بل المراد أن اليهود تدعو الى اليهودية والنصارى الى النصرانية فكل فريق يدعى
دينه ويزعم انه الهدى فهذا معنى قوله تهتدوا أى انكم اذا فعلتم ذلك اهتديتم وصرتم
على سنن الاستقامة أما قوله بل ملة ابراهيم ففي انتصاب ملة أربعة أقوال (الاول) لانه
عطف في المعنى على قوله كونوا هودا أو نصارى وتقديره قالوا اتبعوا اليهودية قل بل
اتبعوا ملة ابراهيم (الثاني) على الحذف تقديره بل ننبع ملة ابراهيم (الثالث) تقديره بل
نكون أهل ملة ابراهيم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كقوله واسأل القرية
أى أهلها (الرابع) التقدير بل اتبعوا ملة ابراهيم وقرأ الاعرج ملة ابراهيم بالرفع أى
ملته ملتنا أو ديننا ملة ابراهيم وبالجملة فانت بالخيار في أن تجعله مبتدأ أو خبرا أما قوله
حنيفا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاهل اللغة في الحنيف قولان (الاول) ان الحنيف
هو المستقيم ومنه قيل للاعرج أحنف تفاؤلا بالسلامة كما قالوا للدغ سليم وللمهلكة
مفازة قالوا فكل من أسلم لله ولم ينحرف عنه في شئ فهو حنيف وهو مروى عن محمد بن

فان الكفاية لاتعلق بالايمان بل بالافعال وقد أنجز عز وجل وعده الكريم بقتل بني قريظة وسببهم واجلاء بني النضير

وتلوي الخطاب بتجريد النبي صلى الله عليه وسلم مع أن ٧٤٨ * ذلك كفاية منه سبحانه للكل لما أنه الاصل

والعمدة في ذلك ولا يذان
بأن القيام بأمر الحرب
وتحمل الموت والمشاق
ومقاساة الشدائد
في مناهضة الأعداء
من وظائف الرؤساء
فنعته تعالى في الكفاية
والتصرف في حقه عليه
السلام أم وأكل (وهو
السميع العليم) تذييل لما
سبق من الوعد أولاً كبده
والمنع أنه تعالى يسمع
ما تدعوه ويعلم ما في
نيتك من اظهار الدين
فتستجيب لك ويوصلك
الى مرادك أو وعد الكفرة
أى يسمع ما يطقون به
ويعلم ما يضرونه في قلوبهم
بما لا خفيه وهو معاقبهم
عليه ولا يخفى ما فيه
من تأكيده أو وعد
السابق فان وعد
الكفرة وعد المؤمنين
(صبغة الله) الصبغة
من الصبغ كالجلوسة
من الجلوس وهى الحالة
التي يقع عليها الصبغ
عبرها عن الايمان بما
ذكر على الوجه الذى
فصل لكونه تطهيراً
للمؤمنين من أوسار
الكفر وحلية تزيينهم
بآثاره الجميلة ومتداخلا
في قلوبهم كأن شأن

كعب القرظى (الثانى) أن الحنيف المسائل لان الاخنف هو الذى يميل كل واحد من
قدميه الى الاخرى بأصابعها وتحنف اذا مال فلمنى ان ابراهيم عليه السلام حنف الى
دين الله أى مال اليه فقوله بل ملة ابراهيم حنيفاً أى مخالفاً لليهود والنصارى منحرفاً
عنهما وأما المفسرون فذكروا عبارات (أحدها) قول ابن عباس والحسن ومجاهدان
الحنيفية حج البيت (وثانيها) انها اتباع الحق عن مجاهد (وثالثها) اتباع ابراهيم
في شرائعه التى هى شرائع الاسلام (ورابعها) اخلاص العمل وتقديره بل تتبع ملة
ابراهيم التى هى التوحيد عن الاصم قال القفال وبالجملة فالحنيف لقب لمن دان بالاسلام
كسائر ألقاب الديانات وأصله من ابراهيم عليه السلام (المسئلة الثانية) في نصب حنيفاً
قولان (أحدهما) قول الزجاج انه نصب على الخال من ابراهيم كقولك رأيت وجهه هذ
قائمة (الثانى) انه نصب على القطع أراد بل ملة ابراهيم الحنيف فلما سقطت الالف واللام
لم يتبع النكرة المعرفة فالتقطع منه فالتصّب قاله نخاعة الكوفة أى ما قوله وما كان من المشركين
فقيه وجوه (أحدها) أنه تنبيه على أن في مذهب اليهود والنصارى شركاً على ما بيناه لانه
تعالى حكى عن بعض اليهود قولهم عز ربنا الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله وذلك شرك
(وثانيها) أن الحنيف اسم لمن دان بدين ابراهيم عليه السلام ومعلوم انه عليه السلام أى
بشرائع مخصوصة من حج البيت والختان وغيرهما من دان بذلك فهو حنيف وكان العرب
تدين بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فقبل من أجل هذا حنيفاً وما كان من المشركين
ونظيره قوله خفاء لله غير مشركين به وقوله وما يؤمن أن كثرهم بالله الا وهم مشركون قال
القاضى الا يتبدل على ان لا واحد منا أن يحتج على غيره بما يجزى مجرى المناقضة لقوله
افحاماه وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لان من المعلوم انه عليه السلام لم يكن يحتج على نبوته
بامثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة التى ظهرت عليه لكنه عليه السلام
لما كان قد أقام الحجة بها وازاح العلة ثم وجدهم معاندين مستمرين على باطلهم فعند ذلك
أورد عليهم من الحجّة ما يجانس ما كانوا عليه فقال ان كان الدين بالاتباع فالتفق عليه
وهو ملة ابراهيم عليه السلام أولى بالاتساع ولشأن أن يقول اليهود والنصارى ان كانوا
معترفين بفضل ابراهيم ومقرين بأن ابراهيم ما كان من القائلين بالتسبيد والتثليث
امتنع أن يقولوا بذلك بل لابدوا ان يكونوا قائلين بالتزيه والتوحيد ومتى كانوا قائلين
بذلك لم يكن في دعوتهم اليه فائدة وان كانوا منكرين فضل ابراهيم أو كانوا مقرين به
لكنهم أنكروا كونه منكر للتجسيم والتثليث لم يكن ذلك متفقاً عليه فيجئنا لا يصح الزام
القول بان هذا متفق عليه فكان الاخذ به أولى (والجواب) انه كان معلوماً بالتواتر ان
ابراهيم عليه السلام ما أنبت الولد لله تعالى فلما صرح عن اليهود والنصارى انهم قالوا بذلك
ثبت أن طريقتهم مخالفة لطريقة ابراهيم عليه السلام * قوله تعالى (قولوا آمنا بالله
وما نزل اليها وما نزل الى ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى

الصبغ بالتسبيد الى الثوب كذلك وقيل المشاكاة التقديرية فان النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر * وعيسى *

يسمونه العموديقو يزعمون أنه تطهير لهم * ٧٤٩ * وبه يحق نصرانيتهم واضافتها الى الله عز وجل مع استناده فيما سلف

الى ضمير المتكلمين
للتشريف والايذان
بأنها عطية منه سبحانه
لا يستقل العبد بتحصيلها
فهى اذن مصدر مؤكد
لقوله تعالى آمنا داخل
معه فى حيز قولوا امتنصب
عنه انتصاب وعد الله عما
تقدم له لكونه بمثابة فعله
كأنه قبل صبغنا الله
صبغة وقيل هى منصوبة
بفعل الاغراء أى الزموا
صبغة الله وانما وسط
بينهما الشرطتان وما
بعدهما اعتناء ببيان انه
الايمان الحق وبه الاهتداء
ومسارعة الى تسليته عليه
الصلاة والسلام (ومن
أحسن من الله) مبتدأ
وخبر واستفهام الانكار
والنفي وقوله تعالى (صبغة)
نصب على التمييز من
أحسن منقول من المبتدأ
والقدير ومن صبغته
أحسن من صبغته تعالى
فالتفضيل جار بين
الصبغتين لابين فاعليهما
أى لاصبغة أحسن من
صبغته تعالى على معنى
انها أحسن من كل صبغة
على ما أشير اليه فى قوله
تعالى ومن أظلم ممن منع الخ

وعيسى وما أوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون) اعلم أنه تعالى
لما أجاب بالجواب الجملى أولاً ذكر بعده جواباً برهانياً فى هذه الآية وهو ان الطريق
الى معرفة نبوة الانبياء عليهم السلام ظهور المعجز عليهم والمظهر المعجز على يد محمد صلى الله
عليه وسلم وجب الاعتراف بنبوته والايمان برسائله فان تخصيص البعض بالقبول
وتخصيص البعض بالرد يوجب المناقضة فى الدليل وانه متنع عقلاً فهذا هو المراد من قوله
قولوا آمنا بالله وما أنزل اليكنا الى آخر الآية وهذا هو الغرض الاصلى من ذكر هذه
الآية فان قيل كيف يجوز الايمان بابراهيم وموسى وعيسى مع القول بان شرائعهم
منسوخة قلنا نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقاً فى زمانه فلا يلزم منا
المناقضة أما اليهود والنصارى لما اعترفوا بنبوة بعض من ظهر المعجز عليه وأنكروا نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم مع قيام المعجز على يده فحينئذ يلزمهم المناقضة فظهر الفرق ثم نقول
فى الآية مسائل (المسئلة الاولى) ان الله تعالى لما حكى عنهم انهم قالوا كونوا هودا
أو نصارى ذكر فى مقابلته لرسول عليه السلام قل بل ملة ابراهيم ثم قال لامته قولوا آمنا
بالله وهذا قول الحسن وقال القاضى قوله قولوا آمنا بالله يتناول جميع المكلفين أعنى
النبي وأمتة والدليل عليه وجهان (أحدهما) ان قوله قولوا خطاب عام فيتناول الكل
(الثانى) أن قوله وما أنزل اليكنا يلىق الابن صلى الله عليه وسلم فلا أقل من أن يكون هو
داخلياً فيه واحتج الحسن على قوله بوجهين (الاول) انه عليه السلام أمر من قبل بقوله قل
بل ملة ابراهيم (الثانى) انه فى نهاية الشرف والظاهر افراد به الخطاب (والجواب) أن هذه
القرائن وان كانت محتملة الا انها لا تبلغ فى القوة الى حيث تقتضى تخصيص عموم قوله قولوا
امنا بالله أما قوله قولوا آمنا بالله فانما قدمه لان الايمان بالله أصل الايمان بالشرائع فمن
لا يعرف الله استحال أن يعرف نبياً أو كتاباً وهذا يدل على فساد مذهب التعليمية والمقلدة
القاتلين بان طريق معرفة الله تعالى الكتاب والسنة أما قوله والاسباط قال الخليل السبط
فى بنى اسرائيل كالقبيلة فى العرب وقال صاحب الكشاف السبط الخافد وكان الحسن
والحسين سبطى رسول الله صلى الله عليه وسلم والاسباط الخفدة وهم حفدة يعقوب عليه
السلام وذرائى آبائهم الاثنى عشر أما قوله لا نفرق بين أحد منهم فقيه وجهان (الاول)
انا لانؤمن ببعض ونكفر ببعض فانما الوفة لنا ذلك كانت المناقضة لازمة على الدليل وذلك
غير جائز (الثانى) لا نفرق بين أحد منهم أى لا نقول انهم متفرقون فى أصول الديانات
بل هم مجتمعون على الاصول التى هى الاسلام كما قال الله تعالى شرع لكم من الدين
ما وصى به نوحا والذى أوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن اقيموا الدين
ولا تتفرقوا فيه والوجه الاول أليق بسياق الآية أما قوله ونحن له مسلمون فالعنى
ان اسلامنا لاجل طاعة الله تعالى لا لاجل الهوى واذا كان كذلك فهو يقتضى أنه
متى ظهر المعجز وجب الايمان به فأما تخصيص بعض أصحاب المعجزات بالقبول والبعض

وحيث كان مدار التفضيل على تعميم الحسن الحقيق والقرضى المبنى على زعم الكفرة لم يلزم منه أن

يكون في صبغة غيره تعالى حسن في الجملة والجملة اعتراضية مقررة ﴿٧٥٠﴾ لما في صبغة الله من معنى التجمع والابتهاج

(ونحن له) أي لله الذي
أولئك الشجرة الجليلة
(عابدون) شكرها
ولسائر نعمه وتقديم الظرف
للاهتمام ورعاية الغواص
وهو عطف على أمنا
داخل معه تحت الأمر
وإثارة الاسمية للأشعار
بدوام العبادة أو على
فعل الإغراء بتقدير القول
أي الزموا صبغة الله
وقولوا نحن له عابدون
فقوله تعالى ومن أحسن
من الله صبغة حينئذ
يجري مجرى التعليل
للاغراء (قل أتحاجوننا)
تجريد الخطاب للنبي
صلى الله عليه وسلم عقيب
الكلام الداخل تحت
الأمر الوارد بالخطاب
العام لما أن الأمور به
من الوظائف الخاصة
به عليه الصلاة والسلام
وقرى بادغام النون
والهمزة الانكسار والتوحيش
أي أتحاجدوننا (في الله)
أي في دينه وتدعون
أن دينه الحق هو اليهودية
والنصرانية وتبنون
دخول الجنة والاهتداء
عليهما وتقولون تارة
لن يدخل الجنة الأمن
كاهوا أو نصارى وتارة
كونوا هودا أو نصارى

بارد فذلك يدل على أن المقصود من ذلك الإيمان ليس طاعة الله والانقياد له بل اتباع
الهوى والميل ﴿قوله تعالى﴾ (فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولوا فأنهم
في شقاق فسيكفيكمهم الله وهو السميع العليم) اعلم أنه تعالى لما بين الطريق الواضح
في الدين وهوان يعترف الإنسان بنبوة من قامت الدلالة على نبوته وإن حترز في ذلك عن
المنافضة رغبهم في مثل هذا الإيمان فقال فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا أما قوله
بمثل ما آمنتم به ففيه إشكال وهو أن الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل وجوابه من
وجوه (أحدها) أن المقصود منه التثبيت والمعنى أن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم
ومساوياً له في الصحة والسداد فقد اهتدوا ولكن لما استحتم أن يوجد دين آخر يساوي
هذا الدين في السداد استحتم الاهتداء بغيره ونظيره قولك للرجل الذي تشرع عليه هذا
هو الرأي والصواب فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لأصوب
من رأيك وليكنك تريد تثبيت صاحبك وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأي وراءه وإنما قلنا
أنه يستحيل أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد لأن هذا الدين مبني
على أن كل من ظهر عليه المعجز وجب الاعتراف بنبوته وكل ما غير هذا الدين لا بد
وإن يشتمل على المناقضة والمتناقض يستحيل أن يكون مساوياً لغير المتناقض
في السداد والصحة (وثانيها) أن المثل صلة في الكلام قال الله تعالى ليس كمثله شيء
أي ليس كهو شيء وقال الشاعر * وصايات ككهايو نفين * وكانت أم الحنف ترفعه
وتقول

والله لولا حنف برجله * ودقة في ساقه من هزله * ما كان منكم أحد كئله
(وثالثها) أنكم آمنتم بالفرقان من غير تصحيف وتخریف فإن آمنوا بمثل ذلك وهو
التوراة من غير تصحيف وتخریف فقد اهتدوا لأنهم يتوصلون به إلى معرفة نبوة محمد صلى
الله عليه وسلم (ورابعها) أن يكون قوله فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به أي فإن صاروا مؤمنين
بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا فالتمثيل في الآية بين الإيمانيات والتصديقات وروى
محمد بن جرير الطبري أن ابن عباس قال لا تقولوا فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فليس لله مثل
ولكن قولوا فإن آمنوا بالذي آمنتم به قال القاضي لا وجه لترك انقراء المتواترة من حيث
يشكل المعنى ويلبس لأن ذلك أن جعله المرء مذمهاً لزمه أن يغير تلاوة كل الآيات
المتشابهات وذلك محذور والوجه الأول في الجواب هو المعتمد أما قوله فقد اهتدوا فالمراد
قد عملوا بما هتدوا إليه وقبلوه ومن هذا حاله يكون ولي الله داخلاً في أهل رضوانه
فلاية تدل على أن الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن
حملها الأعلى الدلائل التي نصبها الله تعالى وكشف عنها وبين وجوه دلالتها بين على وجه
الزجر لما يحتملهم أن تولوا فقال وإن تولوا فأنهم في شقاق وفي الشقاق بحثان (البحث
الأول) قال بعض أهل اللغة الشقاق مأخوذ من الشق كأنه صار في شق غير شق صاحبه

تهتدوا (وهو رناور بكم) جملة حالية وكذلك ما عطف عليها أي أتحاجدوننا وإجمال أنه لا وجه

للمجادلة أصلاً لأنه تعالى ر بنأى مالك أمرنا وأمركم ﴿٧٥١﴾ (ولنا أعمالنا) الحسنة الموافقة لأمره (ولكم أعمالكم)

السئنة المخالفة لحكمه

(ونحن له مخلصون)

في تلك الاعمال لا يتغنى بها

الاجهه فأتى لكم

المحاجة وادعاء حقبة

ما أنتم عليه والطمع في

دخول الجنة بسببه ودعوة

الناس اليه وكلمة أم في قوله

تعالى (أم تقولون) اما

معادلة لله في قوله تعالى

أتحاجون ناد اخله في حيز

الامر على معنى أى الامر من

أتأتون اقامة الحجة وتنوير

البرهان على حقيقة ما أنتم

عليه والحال ما ذكر أم

التشبيه بذييل التقليد

والافتراء على الانبياء

وتقولون (ان ابراهيم

واسماعيل واسحق ويعقوب

والاسباط كانوا هودا

أو نصارى) فحق بهم

مقتدون والمراد انكار

كلا الامرين والتوبيخ

عليهما وامانة طعنة مقدرة

بيل والهجرة دالة على

الاضراب والانتقال من

التوبيخ على الحاجة الى

التوبيخ على الافتراء على

الانبياء عليهم السلام

وقرى أم تقولون على

صيغة الغيبة فهي منقطعة

لا غير غير داخله تحت

بسبب العداوة وقد شق عصا المسلمين اذا فرق جماعتهم وفارقها ونظيره المحادة وهي ان يكون هذا في حد وذلك في حد آخر والتعادي مثله لان هذا يكون في عدوة وذلك في عدوة والمجانبة ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر وقال آخرون انه من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه ويؤذيه قال الله تعالى وان خفتم شقاق بينهما أى فراق بينهما في الاختلاف حتى يشق أحدهما على الآخر (البحث الثاني) قوله وان تولوا فأتانهم في شقاق أى ان تركوا مثل هذا الايمان فقد التزموا المتناقضة والعاقلة لا يلتزم المتناقضة البتة فيثبت التزموها علمنا أنه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وانما غرضهم المنازعة واطهار العداوة ثم للفسرين عبارات (أولها) قال ابن عباس رضى الله عنهما فأتانهم في شقاق أى في خلاف مذفارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله (وثانيها) قال أبو عبيدة ومقاتل في شقاق أى في ضلال (وثالثها) قال ابن زيد في منازعة ومحاربة (ورابعها) قال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعادة على وجه الحق أوفى المخالفة التي لا تكون معصية انه شقاق وانما يقال ذلك في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه ولعنه وفي استحقاق النار فصار هذا القول وعيداً من تعالى لهم وصار وصفهم بذلك دليلاً على ان القوم معادون للرسول مضرون له السوء مترصدون لا يقاعه في المحن فعند هذا آمنه الله تعالى من كبدهم وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيفكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين لانه تعالى اذا تكفل بالكفاية في أمر حصلت الثقة به قال المتكلمون هذا اخبار عن الغيب فيكون معجزاً دالاً على صدقه وانما قلنا انه اخبار عن الغيب وذلك لانا وجدنا مخبر هذا القول على ما أخبر به لانه تعالى كفاه شر اليهود والنصارى ونصره عليهم حتى غلبهم المسلمون وأخذوا ديارهم وأموالهم فصاروا ذللاً في أيديهم يؤذون اليهم الخراج والجزية ولا يقدرون البتة على التخلص من أيديهم وانما قلنا انه معجز لان المخبر لا يصيب في مثل ذلك على التفصيل قال المحدثون لانهم ان هذا معجز وذلك لان المعجز هو الذي يكون ناقضاً للعادة وقد جرت العادة بأن كل من كان مبتلى بأيداء غيره فانه يقال له اصبر فان الله يكفك شره ثم قد يقع ذلك تارة ولا يقع أخرى واذا كان هذا معتاداً فكيف يقال انه معجز وأيضاً لعله توصل الى ذلك برؤيا رآها وذلك مما لا سبيل الى دفعه فان المتبحرين يقولون من كان سهم الغيب في طالع فانه يأتي بمثل هذه الاخبار وان لم يكن نبياً (والجواب) انه ليس غرضنا من قولنا انه معجز ان هذا الاخبار وحده معجز بل غرضنا ان القرآن يشتمل على كثير من هذا النوع والخبر عن الاشياء الكثيرة على سبيل التفصيل مما لا يأتي من المخبر الكاذب ثم تعالى لما وعده بالنصرة والمعونة اتبعه بما يدل على ان ما يسرون وما يعلنون من هذا الامر لا يخفى عليه تعالى وهو السميع العليم وفيه وجهان (الاول) انه وعيد لهم والمعنى انه يدرك ما يظنون ويقولون وهو عليهم بكل شيء

الامر وارادة من جهته تعالى توبيخاً لهم وانكاراً عليهم لان جهته عليه السلام على نهج الالتفات كما

قيل هذا وأما ما قيل من أن المعنى أن محاجوننا في شأن الله وأصطفاه ﴿٧٥٢﴾ فيدعي أن العرب دونكم لما روي أن أهل الكتاب

قالوا الانبياء كلهم منافقون
كنت نبيا لكنت منافزا
ومعنى قوله تعالى وهو
ربنا وربكم ونأعمالنا
ولكنكم أعمالكم أنه
لا اختصاص له تعالى بقوم
دون قوم يصيب برحمته
من يشاء من عباده فلا
يبعد أن يكرمنا بأعمالنا
كأكرمكم بأعمالكم كأنه
أزهمهم على كل مذهب
يتحونه أفعاما وتبكيها
فإن كرامة النبوة أفاضل
من الله تعالى على من يشاء
فالكل فيه سواء وأما فاضل
حق على المستحقين لها
بالوافية على الطاعة
والتخلي بالاخلاص فكما
أن لكم أعمالا ربنا يعجزها
الله تعالى في إعطائها
فلذا أيضا أعمال ونحن له
مخلصون أي لا أتهم فمع
عدم ملائمة لسباق النظم
الكريم وسياقه لاسميا
على تقدير كون كلمة أم
معادلة للهمة غير صحيح
في نفسه لما ان المراد بالأعمال
من الطرفين ما أسير اليه
من الأعمال الصالحة
والسيئة ولا رب في أن
أمر الصلاح والسوء
يدور على موافقة الدين

فلا يجوز لهم أن يقع منهم أمر الا وهو قادر على كفايته ايهم فيه (الثاني) انه وعد
لرسول يعني يسمع دعائك ويعلم نيتك وهو يستجيب لك ويوصاك الى مرادك واحتج
الاصحاب بقوله وهو السميع العليم على أن سمعه تعالى زائد على علمه بالسموعات لان قوله
عليه بناء مباينة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن
علمه بالسموعات لزم التكرار وانه غير جائز فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعا
أمرأ زائد على وصفه بكونه عليا والله أعلم بالصواب * قوله تعالى (صبغة الله ومن
أحسن من الله صبغة) ونحن له عابدون) اعلم أنه تعالى لما ذكر الجواب الثاني وهو أن ذكر
ما يدل على صحة هذا الدين ذكر بعده ما يدل على أن دلائل هذا الدين واضحة جليدة فقال
صبغة الله ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) الصبغ ما يلون به الثياب ويقال صبغ
الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان
والصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحائنة التي يقع عليها الصبغ ثم اختلفوا
في المراد بصبغة الله على أقوال (الاول) انه دين الله وذكره في انه لم يسمي دين الله بصبغة
الله وجوها (احدها) ان بعض النصاري كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه
المعمودين ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد بولده ذلك قال الآن صار نصريانيا
فقال الله تعالى اطلبوا صبغة الله وهي الدين والاسلام لاصبغتهم والسبب في اطلاق لفظ
الصبغة على الدين طريقة المشاكلة كاتقول لمن يغرس الاشجار وأنت تريد أن تأمره
بالكرم اغرس كايغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى انما نحن
مستهزؤون الله يستهزئ بهم بخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة
سيئة مثلها ان تسخرنا منا فاننا نسخر منكم (وثانيها) اليهود تصبغ أولادها يهودا
والنصارى تصبغ أبناءها نصارى بمعنى يلغونهم في صبغ فونهم بذلك لما يشر بون في قلوبهم
عن قتادة قال ابن الانباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء أي يدخله فيه ويلزمه ايها
يجعل الصبغ لازما للثوب وأنشد ثعلب

دع الشر وانزل بالنجاة تجرزا * اذا أنت لم يصبغك في الشر صابغ

(وثالثها) سمي الدين صبغة لان هيئته تظهر بالشاهدة من أثر الطهارة والصلاة قال الله
تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود (ورابعها) قال القاضي قوله صبغة الله متعلق
بقوله قولوا آمنا بالله الى قوله ونحن له مسلمون فوصف هذا الايمان منهم بأنه صبغة الله
تعالى لبيان ان المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره المبطل
ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الالوان والاصباغ لذى الحس السليم (القول الثاني)
ان صبغة الله فطرته وهو كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ومعنى
هذا الوجه ان الانسان موسوم في تركيبه وبنية بالجبر والفاقة والآثار الشاهدة عليه
بالحدوث والافتقار الى الخلق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمعة اللازمة قال القاضي

المبنى على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال في استحقاق النبوة واستعدادها ﴿ من ﴾

المتقدم على البعثة بمراتب (قل أنتم أعلم ﴿٧٥٣﴾ أم الله) إعادة الامر ليست مجرد تأكيد التوبيخ وتشديد الإنكار

عليهم بل الايدان بأن
ما بعده ليس متصلاً بما قبله
بل بينهما كلام للعاطفين
مرتب على ما سبق مستتب
لما لحق قد ضرب عنه
الذكر صفحا لظهوره
وهو تصريح بمحرم ما ونحو
عليه من الافتراء على
الانبياء عليهم السلام كما
في قوله عز وجل قال ومن
يقطع من رحمة ربه الا
الضالون قال فما خطبكم
أيها المرسلون وقوله عز
قائلا قال أأسجد لمن
خلقت طينا قال أرايتك
هذا الذي كرمت على
فان تكرير قال في الموضوعين
وتوسطه بين قولي قائل
واحد الايدان بأن بينهما
كلاما لصاحبه متعلقا
بالاول والثاني بالتبعية
والاستتباع كما حرر في
محله أي كذبهم في ذلك
وبكمهم فائلا ان الله يعلم
وأنتم لا تعلمون وقد نفى
عن ابراهيم عليه السلام
كلام الامر من حيث قال
ما كان ابراهيم يهوديا
ولا نصرانيا ولا مخلصا عليه
بقوله تعالى وما أنزلت
التوراة والانجيل الا من
بعده وهو لا المعطوفون
عليه عليه السلام
اتباعه في الدين

من حل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لان
الفطرة التي أمر وأبها هو الذي تقتضيه الأدلة من عقل وشرع وهو الدين أيضا لكن
الدين أظهر لان المراد على ما بيناه هو الذي وصفوا أنفسهم به في قوله قولوا آمنا بالله فكانه
تعالى قال في ذلك ان دين الله الذي الزمكم التمسك به فانتفع به سيظهر ديننا ودنيا
كظهور حسن الصبغة واذا حمل الكلام على ما ذكرناه لم يكن لقول من يقول انما قال
ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في أولادهم معنى لان الكلام اذا
استقام على أحسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه ولذا ذكر الآن بقية أقوال المفسرين
(القول الثالث) ان صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير أي كان المخصوص الذي
لنصارى تطهير لهم فكذلك الختان تطهير للمسلمين عن أبي العالية (القول الرابع) انه
حجة الله عن الاصم وقيل انه سنة الله عن أبي عبيدة والقول الجيد هو الاول والله أعلم
(المسئلة الثانية) في نصب صبغة أقوال (أحدها) انه بدل عن ملة وتفسير لها (الثاني)
اتباع صبغة الله (الثالث) قال سيبويه انه مصدر مؤكدة تنصب عن قوله آمنا بالله
كما تنصب وعد الله عما تقدمه أما قوله ومن أحسن من الله صبغة فالمراد انه يصنع عباده
بالإيمان ويظهرهم به من أوساخ الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته أما قوله تعالى
ونحن له عابدون فقال صاحب الكشف انه عطف على آمنا بالله وهذا رد قول من يزعم
ان صبغة الله بدل من ملة ابراهيم أو نصب على الأغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من
فك النظم وانتصابها على انها مصدر مؤكدة هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت خدام
﴿ قوله تعالى ﴾ قل أتخاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم
ونحن له مخلصون) اعلم أن في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في تلك الحاجة
وذكروا وجوها (أحدها) ان ذلك كان قولهم انهم أول بالحق والنبوة تقدم النبوة
فيهم والمعنى أتجادلوننا في أن الله اصطفى رسوله من العرب لامتكم وتقولون لو أنزل الله
على أحد لأنزل عليكم وتر ونسكم أحق بالنبوة منا (وثانيها) قولهم نحن أحق بالآيات
من العرب الذين عبدوا الاوثان (وثالثها) قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم ان
يدخل الجنة الامن كان هودا أو نصارى وقولهم كونوا هودا أو نصارى تهتدوا عن
الحسن (ورابعها) أتخاجوننا في الله أي أتخاجوننا في دين الله (المسئلة الثانية) هذه
الحاجة كانت مع من ذكر وافية وجوها (أحدها) انه خطاب لليهود والنصارى
(وثانيها) انه خطاب مع مشركي العرب حيث قالوا لا أنزل هذا القرآن على رجل من
القرتين عظيم والعرب كانوا مقرين بالخالق (وثالثها) انه خطاب مع الكل والقول
الاول أليق بنظم الآية أما قوله وهو ربنا وربكم ففيه وجهان (الاول) انه أعلم
بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فان العبد ليس له
أن يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الامر بالكلية له (الثاني) انه لانيبئة

وفاقا فكيف تقولون ماتقولون سبحان الله عما تصفون ﴿ ٧٥٤ ﴾ (ومن أظلم) انكار لان يكون أحدنا ظم (من كتم

شهادة) ثابتة (عنده)
كأية (من الله) وهى
شهادته تعالى له عليه
السلام بالخيفية والبرية
من اليهودية والنصرانية
حسبنا الى انفا فنده صفة
لشهادة وكذا من الله
جى بهم لتعليل الانكار
وتأكيده فان ثبوت
الشهادة عنده وكونها
من جناب الله عز وجل
من اقوى الدواعى الى
اقامتها واشد الزواجر
عن كتمانها وتقديم الاول
مع انه متأخر فى الوجود
لمراعاة طريقة الترقى
من الأدنى الى الأعلى
والمعنى انه لا أحد أظلم
من اهل الكتاب حيث
كتموا هذه الشهادة وأثبتوا
نقيضها بما ذكر من
الافتراء وتعليق الاطمية
بمطلق الكتمان للايماء
الى ان مرتبة من ردها
ويشهد بخلافها فى الظلم
خارجة عن دائرة البيان
اولا أحد أظلم منا لو كتمانها
فالمراد بكتمتها عدم اقامتها
فى مقام المحاجة وفيه
تعريض بغاية أظلمية
اهل الكتاب على نحو
ما اشير اليه وفى اطلاق

الشهادة مع ان المراد بها ما ذكر من

لكم الى الله تعالى الابالعبودية وهذه النسبة مشتركة بيننا وبينكم فلم ترجعون
أنفسكم علينا بل التزجج من جانبنا لاننا مخلصون له فى العبودية ولستم كذلك وهو المراد
بقوله ونحن له مخلصون وهذا التأويل أقرب أماقوله تعالى اننا عملنا ولكم أعمالكم
فالمراد منه النصيحة فى الدين كأنه تعالى قال لنبية قل لهم هذا القول على وجه الشفقة
والنصيحة أى لا يرجع الى من أفعالكم القبيحة ضرر حتى يكون المقصود من هذا القول
دفع ذلك الضرر وانما المراد فنحكم وارشادكم الى الاصلح وبالجملة فالانسان انما يكون
متبول القول اذا كان خالسا عن الاغراض الدنيوية فاذا كان لشيء من الاغراض
لم يجمع قوله فى التلب انية فهذا هو المراد فيكون فيه من الردع والزجر ما يبعث على
النظر وتحرك الطبع على الاستدلال وقبول الحق وأمام معنى الاخلاص فقد تقدم
﴿ قوله تعالى ﴾ أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا
هودا او نصارى قل أنتم أعلم الله ومن أظلم من كتم شهادة عنده من الله وما الله بغافل
عما تعملون اعلم ان فى الآية مسئلتين (المسئلة الاولى) قرأ ابن عامر وحزة
والكسائى وحفص عن عاصم أم تقولون بالنبل على مخاطبة كانه قال أتخاجوننا أم
تقولون والباقيون بالنبل على انه اخبار عن اليهود والنصارى فعلى الاول يحتمل ان تكون
أم متصلة وتقديره بأى الحجتين تتعلقون فى امرنا بالتوحيد فتحن موجدون أم ياتباع
دين الانبياء فتحن متبعون وأن تكون منقطعة بمعنى بل أتقولون والهجرة للانكار ايضا
وعلى الثانى تكون منقطعة لانقطاع معناه بمعنى الانقطاع الى حجاج آخر غير الاول
كانه قيل أتقولون ان الانبياء كانوا قبل نزول التوراة والانجيل هودا او نصارى
(المسئلة الثانية) انما انكر الله تعالى ذلك القول عليهم لوجوه (احدها) لان محمد صلى
الله عليه وسلم ثبت نبوته بسائر المعجزات وقد اخبر عن كذبهم فى ذلك فثبت لانهما
كذبهم فيه (وثانيها) شهادة التوراة والانجيل على ان الانبياء كانوا على التوحيد
والخيفية (وثالثها) ان التوراة والانجيل انزل بعدهم (ورابعها) انهم ادعوا ذلك من
غير برهان فوبخهم الله تعالى على ذلك بهذه الوجوه ولما كان هذا القول باطلا من هذه
الوجوه لاجرم أو رد الله هذا الكلام فى معرض الاستفهام على سبيل الانكار والغرض
منه ان يجروا التوبخ وأن يقر الله فى نفوسهم انهم يعلمون انهم كانوا كاذبين فيما يقولون
اماقوله قل أنتم أعلم الله فعنه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر فى التوراة والانجيل
وفى القرآن على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية
والنصرانية فان قيل انما يقال هذا فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام
قلنا من قال انهم كانوا على ظن وتوهم فالكلام فاسد ومن قال علموا وجدوا فعنه ان
ميزانكم منزلة المعترضين على ما يعلم ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بأن الله اعلم
﴿ أماقوله ومن أظلم من كتم شهادة عنده من الله ففقه ثلاثة اوجه ﴾ (احدها) ان فى الآية

﴿ تقديم ﴾

❖ فهرسة الجزء الاول من تفسير الفخر الرازي ❖

صحيحة

- ٢ الفصل الاول في التنبيه على علوم سورة الفاتحة اجمالاً
٥ حكاية عن جالينوس تتضمن ذم البخل بالعلم
٧ الفصل الثاني يتضمن امكان استنباط المسائل الكثيرة من الالفاظ القليلة
٩ الفصل الثالث في تقرير مشرع آخر لتصحيح ما ذكر من استنباط المسائل الكثيرة من سورة الفاتحة
١٠ الكتاب الاول في العلوم المستنبطة من الاستعاذة وهو قسمان
١٠ القسم الاول في المباحث الادبية المتعلقة بكلمة الاستعاذة وفيه أبواب
١٠ الباب الاول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها
٢٢ الباب الثاني في المباحث المستنبطة من الصوت والحروف وأحكامهما
٢٥ الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف
٣١ الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى أنواعه
٣٤ الباب الخامس في أحكام أسماء الاجناس والاسماء المشتقة
٣٥ الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني والاحكام المفرعة على هذين القسمين
٤٣ الباب السابع في اعراب الفعل
٤٦ القسم الثاني فيما يشمل على تفسير الاستعاذة من المباحث العقلية والنقلية وفيه أبواب
٤٦ الباب الاول في المسائل الفقهية المستنبطة من الاستعاذة
٥٠ الباب الثاني في المباحث العقلية المستنبطة من الاستعاذة
٧١ الباب الثالث في اللطائف المستنبطة من الاستعاذة
٧٥ الباب الرابع في المسائل المتحقة بالاستعاذة
٧٩ الكتاب الثاني في مباحث بسم الله الرحمن الرحيم وفيه أبواب
٧٩ الباب الاول في مسائل جارية مجرى المقدمات
٨١ الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراءة والكتابة
٨٤ الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم
٩٠ الباب الرابع في البحث عن الاسماء الدالة على الصفات الحقيقية
١٠٥ الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية
١٠٧ الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات
١٠٨ الباب السابع في اسماء الدالة على الصفات الحقيقية مع الاضافية وفيه فصول

- ١٠٨ الفصل الاول في الاسماء الحاصلة بسبب القدرة
- ١٠٩ الفصل الثاني في الاسماء الحاصلة بسبب العلم
- ١٠٩ الفصل الثالث في الاسماء الحاصلة بسبب صفة الكلام وما يجري مجراه
- ١١٠ الفصل الرابع في الارادة وما يقرب منها
- ١١٠ الفصل الخامس في السمع والبصر
- ١١٠ الفصل السادس في الصفات الاضافية مع السلبية
- ١١٠ الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية السلبية
- ١١١ الفصل الثامن في بيان الاسماء المختلف في انها من أسماء الذات أو من أسماء الصفات
- ١١٢ الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة له تعالى من باب الاسماء المضرة
- ١١٨ الباب الثامن في بقية المباحث عن أسماء الله تعالى
- ١٢١ الباب التاسع في المباحث المتعلقة بقولنا الله
- ١٢٧ الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم
- ١٣٠ الباب الحادي عشر في بعض النكت المستخرجة من قولنا بسم الله الرحمن الرحيم
- ١٣٤ الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر أسمائها وفيه ابواب
- ١٣٤ الباب الاول في بيان حكمة تسميتها بذلك الاسماء
- ١٣٧ الثاني في بيان فضائل هذه السورة
- ١٣٨ الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
- ١٤٦ الباب الرابع في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة
- ١٦٩ الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة وفيه فصول
- ١٦٩ الفصل الاول في تفسير قوله تعالى الحمد لله
- ١٧٨ الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين
- ١٨١ الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم
- ١٨٤ الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين
- ١٨٨ الفصل الخامس في تفسير قوله اياك نعبد
- ١٩٧ الفصل السادس في تفسير قوله واياك نستعين
- ١٩٨ الفصل السابع في تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم
- ٢٠١ الفصل الثامن في تفسير قوله صراط الذين أنعمت عليهم
- ٢٠٣ الفصل التاسع في تفسير قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين

- ٢٠٥ القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول
- ٢٠٥ الفصل الاول في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة
- ٢٠٧ الفصل الثاني في مداخل الشيطان
- ٢٠٨ الفصل الثالث في تقرير أن سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد
- ٢١٠ الفصل الرابع يتضمن بيان فوائد قوله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين
- ٢١٤ الفصل الخامس في بيان أن الصلاة معراج العارفين
- ٢١٨ الفصل السادس في الكبرياء والعظمة
- ٢٢١ الفصل السابع في لطائف قوله الحمد لله وفوائد الاسماء الخمسة المذكورة في هذه السورة
- ٢٢٥ الفصل الثامن في السبب المقضى لاشتغال البسملة على الاسماء الثلاثة
- ٢٢٥ الفصل التاسع في سبب اشتغال سورة الفاتحة على الاسماء الخمسة
- ٢٢٦ الفصل العاشر يتضمن معنى الاضافة في قوله بسم الله والحمد لله
- ٢٢٦ سورة البقرة
- ٢٢٦ المسئلة الاولى في اللفاظ التي يتجهى بها
- ٢٢٧ المسئلة الثانية تتضمن معنى فواتح السور وبيان المراد منها وحكمة الايتان بها
- ٢٣٧ المسئلة الثالثة تتضمن بيان اسماء القرآن ومعنى كل اسم منها وحكمة تسميته بها
- ٢٤٦ المسئلة الرابعة تتضمن بيان مذاهب المخلفين في معنى الايمان
- ٢٦٤ المسئلة الثانية تتضمن احتجاج أهل السنة والمعتزلة على أن الله هل يكلف ما لا يطاق
- ٢٨٠ المسئلة الاولى في بيان حقيقة النفاق
- ٢٨١ المسئلة الثانية في بيان أن كفر الكافر الاصلى أقبح أم كفر المنافق
- ٣٠٦ المسئلة الاولى في بيان أن علم التوحيد أشرف العلوم
- ٣١٦ المسئلة الثالثة في بيان الطريق الى اثبات الصانع وكيفية الاستدلال عليه
- ٣٢٣ المسئلة الخامسة في بيان منافع الارض وصفاتها
- ٣٢٥ المسئلة الثانية في بيان فضائل السماء
- ٣٢٨ المسئلة الرابعة في بيان كون السماء بناء
- ٣٣١ المسئلة الاولى في بيان فرق أهل الاديان وشرح كل فرقة
- ٣٣٢ المسئلة الاولى في بيان كون القرآن معجزا
- ٣٤١ المسئلة الاولى في بيان اثبات الحشر والنشر
- ٣٥٤ المسئلة الخامسة عشرة في بيان الهداية والاضلال وفي شرح مذاهب المخلفين فيهما

٣٦٦ المسئلة الاولى في بيان قول المعتزلة ان الكفر من قبل العباد وجواب أهل السنة

عنه

٣٧٢ المسئلة الخامسة في بيان نبذة من علم الهيئة

٣٧٦ المسئلة الثالثة في بيان حقيقة الملائكة

٣٧٧ المسئلة الرابعة في شرح كثرة الملائكة

٣٩٤ المسئلة السادسة في بيان فضل العلم

٤٢٧ المسئلة الثالثة في بيان أن ابليس من الملائكة أم من الجن وأن الملائكة أفضل

أم البشر

٤٥٧ المسئلة الاولى في بيان أقسام الاختلاف في عصمة الانبياء

٤٧٢ المسئلة الثامنة في بيان فوائد قوله تعالى انه هو التواب الرحيم

٤٧٩ المسئلة الثانية في بيان حد النعمة

٤٨٢ المسئلة الثالثة في بيان النعم المخصوصة ببني اسرائيل

٤٩٩ المسئلة الاولى في بيان الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في جواز رؤية الله

٥٠٣ المسئلة الثانية في بيان الخلاف بين أهل السنة وبين المعتزلة في صحة القول بحصول

الشفاعة لأهل التكبر

٥٨٤ المسئلة الاولى في الكلام على الوعيد عند أهل السنة والمعتزلة والمرجئة وبيان

دلائل كل منهم

٦٣٧ المسئلة الثانية في بيان حقيقة السحر وأقسامه

٦٤٦ المسئلة السادسة والسابعة في بيان انه هل يكفر الساحر أم لا وهل يجب قتله أم لا

٦٥٨ المسئلة الخامسة في بيان الاستدلال على جواز النسخ على مذهب الجمهور وعدم

الجواز على قول غيرهم

٦٦٧ المسئلة الاولى في بيان الاخبار الدالة على ذم الحسد

٦٦٨ المسئلة الثانية في بيان حقيقة الحسد

٦٦٩ المسئلة الثالثة والرابعة في بيان مراتب الحسد وأسبابه

٦٧١ المسئلة الخامسة والسادسة في بيان سبب كثرة الحسد وقلته وقوته وضعفه وفي

بيان الدواء المزيل له

٦٨١ المسئلة الاولى في بيان أحكام المساجد وفضلها

٧١٩ المسئلة الرابعة في بيان فضائل البيت الحرام

٧٣٢ المسئلة الثانية في بيان احتجاج أهل السنة على أن فعل العبد يخلق الله

الشهادة المعينة تعريض بكتائهم شهادة * ٧٥٥ * الله عز وجل النبي صلى الله عليه وسلم في التوراة والإنجيل

(وما الله بغافل عما تعملون) من فسون السبائات فيدخل فيها كتمانهم لشهادته سبحانه وافتراؤهم على الانبياء عليهم الصلاة والسلام دخولا اولياى هو محيط بجميع ما تأتون وما تذرون فيعاقبكم بذلك اشد عقاب وقرى عما يعملون على صيغة الغيبة فالضمير اما لمن كتم باعتبار المعنى واما لاهل الكتاب وقوله تعالى ومن اظلم الى آخر الآية مسوق من جهته تعالى لوصفهم بغاية الظلم وتهديدهم بالوعيد (تلك امة قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون) تكرر البلاغة في الزجر عما هم عليه من الاختيار بالاباء والاعتكاف على اعمالهم وقيل الخطاب السابق لهم وهذا لنا تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة الاولى الانبياء عليهم السلام وبالثانية اسلاف اليهود

تقديمنا وتأخيرا والتقدير ومن اظلم عند الله من كتم شهادة حصلت عنده كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه هودا وانصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم شهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا انه ليس الامر كذلك (وثانيها) ومن اظلم منكم معاشر اليهود والنصارى ان كتمتم هذه الشهادة من الله فمن في قوله من الله تتعلق بالكاتم على القول الاول وبالمكتوم منه على القول الثاني كأنه قال ومن اظلم من عنده شهادة فلم يقيمها عند الله بل كتمها وأخفاها (وثالثها) أن يكون من في قوله من الله صلة الشهادة والمعنى ومن اظلم من كتم شهادة جاءته من عند الله فجحدوها وأخفاها كقول الرجل لغيره عندي شهادة منك أى شهادة سمعتها منك وشهادة جاءتني من جبهتك ومن عندك أما قوله وما الله بغافل عما تعملون فهو الكلام الجامع لكل وعيد ومن تصور انه تعالى ظلم بسره وإعلانه ولا يخفى عليه خافية وانه من وراء مجازاته ان خبرا فخبروا ان شررا فشر لا يعضى عليه طرفه عين الا هو وحذر خائف ألا ترى ان أحدنا لو كان عليه رقيب من جهة سلطان يعد عليه الانفاس لكان دائم الحذر والوجل مع ان ذلك الرقيب لا يعرف الا الظاهر فكيف بالرب الرقيب الذى يعلم السر وأخفى اذا هدد وأوعد بهذا الجنس من القول * قوله تعالى تلك امة قد خلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون اعلم انه تعالى لما حاج اليهود في هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الآية لوجوه (أحدها) ليكون وعظالمهم وزجرا حتى لا يتكلموا على فضل الآباء فكل واحد يؤخذ بعمله (وثانيها) انه تعالى بين انه متى لا يستنكر أن يكون فرضكم عين فرضهم لاختلاف المصالح لم يستنكر أن تختلف المصالح فينقلكم محمد صلى الله عليه وسلم من ملة الى ملة أخرى (وثالثها) انه تعالى لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين ان الدليل لا يتم بذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في ترك الحق بأن توهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم أصابوا ام أخطأوا لا ينفع هؤلاء ولا يضرهم لثلاث توهم ان طريقة الدين التقليد فان قيل لم كررت الآية قلنا فيه قولان (أحدهما) انه عني بالآية الاولى ابراهيم ومن ذكر معه (والثاني) أسلاف اليهود قال الجبائي قال القاضي هذا بعيد لان أسلاف اليهود والنصارى لم يجر لهم ذكر مصرح وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابراهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكأنهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة أسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز أن يقول تلك امة قد خلت ويعينهم ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابراهيم وبنوه فتوجه تلك امة يجب ان يكون عائدا اليهم (والقول الثاني) انه متى اختلفت الاوقات والاحوال والمواطن لم يكن التكرار عبثا فكأنه تعالى قال ما هذا الاشراف وصف هؤلاء الانبياء فيما اتهم عليه من الدين لا يسوغ التقليد في هذا الجنس فليكم بترك الكلام في تلك الامة

فلما ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد عاي
 الصلاة والسلام فلن ذلك انفع لكم
 واعوذ عليكم ولا تسئلن
 تلاعن عليكم
 تم

*) تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني وأوله قوله تعالى سيقول السفهاء *)

